Universidad de Deusto
Biblioteca

CAIETANI

SVMMAE

DIVI THOMAE

Universidad de Deusto
Biblioteca

185
BIBLIOTECA DE LOYOLA.
Sala 1
Estante 10
Plúteo 10

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

E

casa prof. Ron: S. S.ti Catal: 1 scriptus

SECUNDA

SECVNDAE

PARTIS SVMMAE SACROSANCTÆ THEOLOGIAE DIVI THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI,

COLLEGII SOCIETATIS JESU BIBLIOTECA

Reuerendiß. Domini THOMAE À VIO, CAIETANI, tituli ſancti Xiſti, Presbyteri Cardinalis, Commentariis illuſtrata:

Quæſtionum præterea, carúmque ſingulorum Articulorum, ac rerum ſingularium quæ in Textu & Commentariis continentur additi ſunt locupletiſsimi Indices.

LVGDVNI,
Sumptibus Philippi Tinghi Florentini.
M. D. LXXV.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD LEONEM PONTIFIC. MAXIMVM THOMAE DE VIO CAIETANI TITVLI SANCTI XISTI, PRESBYTERI CARDInalis, *in Secundæ Secundæ diui Thomæ Aquinatis Commentarios,*

PRÆFATIO.

OMNES homines, qui ex iuncto, sibi munere in Republica gerenda versantur (cuiuscunque ordinis illi sint) non priuatis solùm, sed publicis etiam pro beneficiis, ad referendam gratiam reddi obnoxios, nemo vnquàm sapiens dubitauit. Tanto siquidem fœdere commune bonum particulari bono insertum est, vt illud vnusquisque proprio anteferendum putet, nemóque quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur & conseruetur. Egoitaque (quod ad me attinet) tua Leo X. Pontifex Maxime, & in Remepublicam 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 potiùs 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 funditùs excidisti, vt hoc immortali beneficio Christianos omnes facilè tibi deuinxeris. Neque verò tuæ satis fuit magnanimitati pestilens hoc malum, quod tempestate nostra ecclesiæ incubuerat, submouisse, nisi etiã futuris sæculis è sublimi ista sedis Apostolicæ specula longè prospiciens, radicem quoque gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiam quibus alerentur ac viuerent, aboleres. Nam cùm præteritarum rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosas ecclesiæ dissensiones inde ortas quidem fuisse, quòd quidam nimis impiè arrogantérque autoritatem synodi supra maiestatem Pontificis efferebant, alimenta verò ac fomenta, quo diutius perdurarent, ab ea, quam pragmaticam vocant, sanctione sumpsisse, quámque, 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 vtrunque malum, beatissime pater, de medio facilè sustulisti, dum Lateranensi approbante concilio, ipse sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam disceptatione de synodi ac pontificis imparitate sublata, sedis apostolicæ autoritatẽ supra synodum statuendam esse tanta firmitate sanxisti, vt Lateranensis ipsa synodus veterum conciliorum vestigia imitari, ac se pontificiæ autoritati subditam esse confiteri non erubuerit: dúmque in eodem concilio, pragmatica sanctione extincta, integrum sedi Apostolicæ ius suum restituisti. Quibus honestis magnanimisque incœptis ad optatum finem perductis, verè leo fortissimus ecclesiæ sanctæ filiis, tuisque adeò catulis, solidam tranquillitatem, quantúmque in te fuit, pacem etiam venturis seculis stabiliisti. Quantum verò cuncti professores eorum ordinum, qui religiosi vocãtur, 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, protectorémque benignissimum præbuisti. Quid enim dicam, quòd ea liberalitate, ac munificẽtia literatos omnes doctósq; homines protegendos susceperis, vt disciplinarum omnium professores ac studiosos viros cùm collatis muneribus iam ornaueris, tum ad bene sperandum de benignitate tua erexeris? Mihi autem (vt omissis aliis me inspiciam) tametsi vel ecclesiasticæ militiæ sacramento vel sacri ordinis professione, ac magistetio vel assiduo literarum studio, nullum tuorum tot beneficiorum à me alienum esse cognoscerem, sed ea potiùs vbertim me accepisse sentirem, proximè cumulus hic tuæ benignitatis maximus splendidissimúsque accessit, quòd me nullius interuentus fauore, nullis intermediis precibus, nullis denique beneficiis prouocatus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalium ordinem coaptastirem sanè admiratione magna dignissimam, totóque orbe terrarum memorabilem tempestate nostra

Universidad de Deusto
Biblioteca

aggressus, vt quam optimates viri dignitatem, quam principes ac reges prouinciarum summo studio & contentione vel sibi vel suis assequi supplicter elaborant, tu mihi eam nec petenti quidem nec speranti, vixque adeò cogitanti sponte tua contuleris. Ne itaque in tuum domini mei conspectum omni veneratione dignissimum vacuis manibus vt asymbolus ingratusque venirem, quæ proximis annis in Secundam Secundæ diui Thomæ Aquinatis Partem Commentaria elucubraui, tibi nunc dedicanda, tuique numinis præsidio publicanda constitui. Quæ si vel nulla in me tua leorsum beneficia tanta extarent, tibi tamen iure optimo debebantur: quia cùm tu & summi regis & sacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinæ moralis Commentaria pro tua bonitate ac sapientia nequaquam à tua ditione aliena ducturus fueras. Moralis enim doctrinæ instrumento ecclesiæ sanctæ regnum efflorescere, ac decorari oportet: sub eo præsertim pontifice, qui timere non debet, ne cùm aliis prædicauerit, ipse reprobus habeatur, cùm ea quæ in Ethicis præceptionibus tradita, tuis auspiciis publicantur, ipse vitæ tuæ exemplo sancire & cõprobare videatur. Neque enim latere quenquam existimo, te inde ab adolescente ætate, cùm aliarum virtutum, tum præcipuè liberalitatis & continentiæ normam cunctis propositum clarusse. Iam verò quàm altis radicibus fides, spes, charitas peçtori 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 perististi. Móxque ad maiorem (vt puto) virtutis tuæ probationem, inclinatis rebus alienæ potestatis iam factus, nullis tamen expugnari machinis, nullis abduci terroribus ab integro ecclesiæ corpore diuulsas partes potuisti. Quæ cùm animo reputamus, Dei prouidẽtia factum cognoscimus, vt tu Pontifex ecclesiæ sanctæ præficereris: qui (vt Apostoli verbis vtar) per omnia tentatus compati laborantibus scires: & quas anteà medicatus virtutes fueras, authoritate potentiáque: sustultus, multò nunc vberiùs, multóque fœliciùs propagares: id quod inaudita & ineffabilis illa clemẽtia, qua capiti tuo insidiato homines conseruasti, planè testata 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, quantùm mortalibus licet, Deo Optimo Maximo similes fiunt. Cæterum tuæ laudes longioris subsellij tempus exposcunt. Quod verò ad institutam rem pertinet, non modò Pontificiæ maiestatis nomine, cuius est officium, submouere scelera, ac virtutes inserere, sed tuo ipsius etiam nomine, qui virtutes colis sempérque coluisti, decenter tibi nostra hæc Commentaria dedicantur, in quibus de vitiis ac virtutibus disputationes pulcherrimæ proponuntur. Quæ tamen hac mente omnes à me tibi nunc dedicari intelligant, vt quæcunque hic vel vquam 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.

VENERANDI PATRIS

Fratris Bartholomæi de Spina, Pisani, ordinis Prædicatorum in commendationem sequentium operum & autorum,

Præfatio.

NVNQVAM destitit summus ille Opifex rerum ac naturæ conditor, labenti sua sponte sæculo munum dare, ac humano generi, bonitatis sapientiæque fuga degeneri duces præordinare, qui iustitiæ normam verbo doceant, factis permonstrent, sapientiæ quoque illustratione subductis tenebris cuncta perfundant. Sic affatim manifestatur diuinæ sapientiæ, potentiæ, clementiæ, iustitiæ, ac cæterarum, quæ numero ponderéque infinitæ sunt, perfectionum magnificentia, dum decentissimo ordine infima per media, & horum quæ infirmioris naturæ sunt, per ea, quæ summo propius hærent, in suos quæq; dirigentur fines. Et non solùm, vt sint plurima, verum vt & causæ sint, eis primus ille actus clementer indulsit, atque vnicuique quæ sua sunt, iuxta propriam cuiusque celsitudinem, perquàm suauiter ac potenter distribuit. Sic sanè & supernorum illorum spirituum dignitas ac præstantia nostris hus in partibus, licet nõ omnimoda similitudine claresc it. Quod enim superiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniores sunt spiritus, sicut naturæ sic & gratiæ cæteris præstantiores, inferiores purgant ac illuminant: & vt diuinam circa nos voluntatem adimpleant, de altioribus instruunt & informant: hoc ipsum inquam, quod factum dignissimum est, cogitatúque admirabile, infirma quadam specie repræsentat inferioris huius vitæ hominum status. Vbi nonnulli singulis temporũ vicissitudinibus à Deo constituti sunt principes ac rectores: qui cæteros quoslibet nedum gratia sapientiáque præcellant, sed etiam Dei zelo acti præpotenti quadam virtute ad diuinas vnà secum participationes attollant. Hinc namque patrum patres ac humani generis patriarchæ, primo illo tempore, quo naturali tantummodo præeunte lumine homines ferebantur in Deum, fulserunt. Loco quorum scripta lege, surrexerunt videntes ac sacri flamines, qui diuina eloquia rudi populo panderent, simúlque ad cœlestium præceptorum obseruationem inducerent. Sic inde gratiarum ac donorum largitatis temporibus à duce nostro Christo Iesu, omnium bonorum ac totius beatitudinis autore, electi sunt diuini verbi præcones Apostoli, quasi semideiq; qui post sui principis in cœlum conscensum, diuinorum eloquiorum signorúmque potentia, vniuersum orbem sanctissimæ fidei subegerunt ingo. Nec defuerunt, qui successu temporis horum à Deo dati sint etiam successores, doctores inquam atque pastores ecclesiæ sanctæ, quales Dionysius, Athanasius, Augustinus, Hilarius, Ambrosius Hieronymus, Gregorius ac innumerâ huiusce modi luminaria fulgentissima: qui sanctitatis eximiæ potentissimum exemplar populo facti, nitentissimo etiam quo resplendebant sapientiæ lumine, beatitudinis tramite innumeris scripturarum suarum voluminibus teserato, filiis Dei salutis æternæ ministri operosissimi effecti sunt. At demum quo maior vitiorum illuues frigescente charitate, maior itidem ignorantiæ rubigo nundum inuaserat, eò maiore (vt ita dixerim) te summus omnium parens accinxit robore: vt virtutum omnium specimen viuacissimum, luminéque 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 indefessè exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non inquam ille sanctiss. omnium ore celebretur, cuius sic mens Deo firmiter adhærebat, vt à sensibus inter orandum persæpè spiritum ad alta tendentem sequeretur, imò ab eodem spiritu perfecto dominio potentique virtute traheretur & corpus? Cuius præcellæ sanctitudinis gratia nutu Dei factum est, vt inter omnes ecclesiæ doctores, sancti denominatione, ab his etiam, qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduersantur, antonomasicè vocitetur, dum inter disputandum legendúmve doctores dicere consueuerunt. Hæc est sancti doctoris sententia: vel sic tenuis sanctus doctor. His enim similibúsque notis, quisque statim diuum Thomam cognominari cognoscit. Sapientiam quoque illius qui non admiratur aut extollit, non nisi sapientia ieiunus est, vel certè intuidens ac malignus. Sole nanque isto suborto, omnes errorum ac hæresum vmbræ, à sanctæ matris ecclesiæ facie protinus effugatæ sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli satore diabollo 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 non diui Thomæ firmissimæ sapientiæ auxilium implorauerit? Quisnam doctus aut fœcundus concionator ambonem ascendit, qui non à Thoma mutuet, quæ populum eruditant ac inflamment? Quis cathedram venerandus doctor insedit, cui non Thomas (si tamen vera doceat) sapientiæ certitudinem subministret? Quis denique scholasticum certamen adoriturus: qui non se prius Thomæ armis accinxerit? Nec immeritò quidem. Cuius nanque sapientiam Christus per se approbat, beatissima virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & commendant, vniuersitas Parisina miris effert præconiis, summus antistes Vrbanus sectandam proponit, & amplexandam præcipit: quis non veretur, amplexetur, extollat? Pus loquor auribus, quibus supernaturalia, vocatáque miracula, veridicis nihilominus astructa textibus, & ab ecclesia celebrata, nedum non decipiunt, sed oblectamento sunt, robúrque afferunt veritati. Oranti, supplicitérque 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. Hoc ipsum alias beatissima virgo per os itidem suæ imaginis, qua coram sanctus orabat apertissimè protestata est. Beatissimi item senatus apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio propheræ eundem plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum alias Paulus (vt fratri in spiritu rapto videre audiréque concessum est) idem diuo Thomæ percunctanti si in Epistolis suis clarum habuerit intellectum, respondit: Quantum queat humanus capere intuitus. Pluribúsque aliis diuinis reuelationibus dum adhuc in humanis ageret: quod nosse cupierat de doctrinæ suæ firmitate, 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 penè genus modúmque commendationis excedat, simul ac per patentes literas explodens articulorum quorumlibet sancti Thomæ doctrinæ vel in modico aduersantium assertionem. Innocentius quoque sacrosanctæ Romanæ ecclesiæ præsul, diuum hunc doctorem in 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 lapsam, verum & vniuersitati Tholosanæ præcipiens, vt eandem 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. Angelus quippè fuit hic in terra innocentissima vita: ingenij ac intellectus altitudine, vt his ipsis excellentiæ gradibus quoslibet transcenderet positus in sublimi. Lumen item ecclesiæ fulgentissimum extitit: ad cuius præsentiam pulso nunc ab ea hæresum omnium cæco nubilo, feliciter eidem domino deseruire. Nec tamen mirum, si splendori huic tenebræ se opponant: ac eundem impugnare contendant. Humana quippè conditio infelicitati non modicum est obnoxia ex prima corruptione peccati. Quod sanè factum est vt semper veritas & itidem bonitas paucos habuerint possessores. Neque tamen sanctissimi huius doctoris aliquid sue gloriæ deperit in hoc etiam nostræ peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiam aduersantium infestationem. Quominò velute per ignem probatum aurum sapientia illius ab insipientibus ex hoc impugnata pequalens, eminus fulget eiusdemque doctoris sanctissimi omnifariam cumulata celebritas, dum à multis validissimè defensatur, creuit in immensum. Sed & oppugnationis huius ratio in oppu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnati gloriam eedit. Apud clarissimos siquidem viros innotuit hoc ipsum ex sapientiæ illius eminentia sumpsisse originem. Tam ecelsam quippé doctrinæ illius sedem obtinuit, vt non nisi ab eleuatissimis ingeniis, acutissimisque luminibus valeat penetrari. Quo fit, vt hi qui vel se sibi credunt tantummodo, vel interioris prospectus vtilitate primitur, 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 prouident ad viam veritatis reuocare, dum eos delegit alios: qui Thomæ spiritu quasi lobo stantes & aduersantium oppugnationes ioanes, ac à doctissimorum conspectu meritò expellendas esse patenter ostendant. Quorum Thomas Caietanus, postremus quidem tempore, sapientia verò ac vitæ splendor his diebus nulli forte secundus à Domino quasi viuens Aquinatis imago suscitatus est. Viri huius sing ularissimi præconia prosequi, eius compellare merita: inducit monumentum perpetuum quo ad imitandum trahantur posteri: excusat iniunctæ correctionis occasio, non accusat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui caligatissimam eius meotem norint. Suæ quippè vulgatæ laudis prolocutores, graues sibi potius ac molestos reputat, quàm vel in modico eis arrideat sereno vultu. Et hoc ipsum commendatione dignissimum est: & ab eleganti simi animi eius regula bonitate procedit. Nanque animum bonum illum à domino sortitum esse: si naturalia ingenia à bonis (ex quibus virtutum habitus innotescunt) ingenij ius perspicacitas, cui & ab ipsis pene cunabulis indefessè vigilantissimo studio secundauit, cunctis sæculis patefacit. Sec hoc ei quam indidit elegantię nec desiderio ac auiditati discendi defuit. Altissimus, omnia inquam ad sapientię studium extrinsecus conferentia subministrant. Sacrę nemoè Prędicatorum religionis non nisi sapientiam toto orbe resonanti instituto: iuuenis admodum Deo initiatus dum haudquaquam segnitèr virtutum actibus in adipiscendisque à literis se totum impenderet, præceptorum eiusdem professionis æuo illo philosophorum ac Theologorum sapientissimum Valentinum Perusia oriundum eidem dominus præparauit: sub cuius magisterio breui dierum spario sic harum scientiarum assecutus est apicem, ac culmen conscendit: vt id adolescens adipisceretur honoris, quod non nisi veterani milites vix reportat: Nèque cui metaph sicæ nobilia lectura in florentissimo Patauino gymnasio sic demandata est, vt cum illo concurreret Trombetta inquam viro tempestate illa non vulgari: qui plus temporis lecturam hanc prosequendo consumserat, quàm hic ætatis. Quintę autem tum fuerit non dico expectationis: sed veluti is, à quo tot eminentiis expectari, quæue admirationis apud sapientum inibi demorantium coronam: eorum qui adhuc superstites sunt prędicant voces, dum crebras referunt in scholastica palestra illius victorias, ita vt in proxima patria Venetarumque ciuitatum omnium elegantissima, quasi de cœlo lapsi numinis, eius gloria resonaret. Protestatur idipsum sapientia ejus in Deum & essentia diui Thomę opusculum eo tempore scriptis commendata. In quo etiam hoc ipsum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur uniformitas dico tum sensus tum dictaminis, iuuenis admodum cum & ille esset cum sententias scripsit, & eandem immatura dictantis ętate. In stylo siquidem in ordine ac ratą quadam docendi vtilitate etiam ac altitudine sua quæ etiam viri eius celebratissimi scripta, quę adolescens edidit aliis in prouectiori ab eo discussis ętate si conferantur, eadem esse putabuntur. Sed haudquàm vana opinio. Neque enim annorum defectus prohibuit, quin suum sapientię purissimum sugeret, & idipsum cunctis effunderet abundanter. Demùm eo temporum decursu ad vniuersalem prędicatorum synodum, præfati ordinis summo capite ei demandante prouinciam: vt veritatis defensorem pro more se cunctis offerret, Ferrariam concesit. Die igitur constituta in campum procedens, cum celebratissimo illo scientiarum omnium velut armario capacissimo Ioan. Pico Mirandola congressus est. Quàm fœlici fato dies illa donata est, vt iuueries duo robustissimi sese pro veritate impeterent: qui cùm ætate tum animi elegantia interioriique luminis ac sapientiæ plenitudine, moribus etiam haud dissimiles erant, sed nec professione demum. Ricus etiam (tametsi morati occurrens) sacrum & ipse prędicatorum ordinem est professus. Viriliter igitur die illo dum vtrinque decertaretur, tantum gloriæ Thomas (absque tamen concertantis iniuria) consecutus est, vt coram illustrissimo Ferrariæ duce Hercule, ac toto sapientum senatu, & innumera populi circonstantis ac stupentis frequentia ab sui ordinis generali moderatore Ioachimo Torriano Veneto, viro præstantissimo consedente mox coram accitus, proprium, quo caput tegebat birretum, 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 claram, vocatus esset ad generales eorum congressus, ascendit est Veronæ inquam, Bergomi, Brixiæ, Mantuæ, Mediolani, Papiæ, quo & loco solenni lectura libri de cœlo ab Ludouico Mediolanensi olim duce honoratus est) in Italia est eius gloria sic diffusa, vt abiret per ora omnium rarissima laude. Edidit nihilominus his temporibus, quę monumentum sapientiæ suæ præsentę vniuersis in ævum, Commentaria dico in Secundi [illegible] Partem, quam diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoque in Isagogas Porphyrii, in prędicamenta ac analytica Stagiritæ opus de analogia nominum. Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum de subiecto Physicæ aliaque nonnulla notatu dignissima. Subinde Romę post celebertimam disputationem in qua ipse coram pluribus sanctę Romanę ecclesiæ cardinalibus miraculo fuit, à reuerendissimo præfati ordinis generali præsule magistro Vincentio Bandello, viro morum præstantia sapientiæque plenitudine fumigeratissimo, de consensu eiusdem ordinis senatus, tempore illo Romę congregati, vniuersalis procurator nostrę totius religionis in Romana curia constitutus est. In qua quidem curia totâque vrbe sic celebris suis virtutibus expositis apud omnes euasit, vt mox primus inter doctissimos facilè censeretur. Literatis quippe conflictationibus publico legendi munere, editionibus etiam tum in Primam Summę diui Thomę partem: tum in libros de anima, nonnullis etiam doctissimis opusculis ipso interim eminentissimam sapientium mundo diffundente, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis iubare radiabat. Eidem quoque plurimum decoris & claritatis attulit sanctitatis fama; non vanitati, sed veritati subnixa. Cùm enim semper fuerit ab omni nota criminis alienus, tum Romę speciali munere virtutum omnium se specimen præmonstrauit. Sicque actum est, vt iamdiu adhuc (neque enim quadragesimum excesserat ætatis annum) generalis totius ordinis magister in alia synodo mortuo Bandello, Romę congregata, electus sit. Qui consensa sede ad reformationem eiusdem ordinis aspirans, ac in breui pro parte voti compos effectus, quem continuatis speculationibus conspeximus semper intentum, in reginimis quoque prudentia officiosissimum se ostendit. Neque enim cura pastorali speculatio ipsa neque speculationi, gregis custodia etsi grauissima fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus extitit quàm rarissimum. Interim nanque & Commentaria in duas medias edidit summę sancti Thomę partes (Primam dico ac Secundam Secundæ) quatenus, & in practicis, ac moralibus scientis, postquàm speculatiua discusserat, sapientię, ac bene viuendi iuuam ceteris esset efficacissimum. Opuscula item alia quàm plurima ex hoc sapientię fonte sub his temporibus emanarunt; sed præ aliis duo illa de potestate Papæ ac concilii impetuosissima virtute sic effluxerunt, vt per hęc ipsa dissidium, quod in ecclesia invidia Diaboli, eò perniciosius quò spiritualius, exortum fuerat, vires amiserit. In quibus etiam ligum etiam adiuuant peritissimum, imò tantę celebritatis, vt hi qui in orbe primi vtriusque iuris principes habebantur, eius sapientię cedere sint coacti. Sicque potissima causa fuit dissolutionis, extremęque annullationis iniqui illius conciliabuli, quod detestatem Pisani ciues, sed eius à suis finibus pepulerunt schismatis auctores, 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, morsque 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 conterra ad potissimum sue gloriæ prestat incrementum, quòd non fauore secularium principum ex cognatione vel quacunque necessitudine, conquisito, non misero ac infœlici obsequio prelatorum (vt toti curiæ notum erat) non denique auri vendicatione thronum hunc ascendit. Sed dominj Sabaoth electione sola, qui fulgentissimam nolunt diu luceroam sub modio latitare, sed super eminentissimę sedis candelabrum, vt totum mundum illuminet exaltauit. Quis enim (vt de simoniaco consensu paululum inuoratus loquar) quis inquam, audeat viro tantę frugalitatis notam hanc inurere, qui ex nulla literarum gratiarumve concessione ex quo totus nostri ordinis habenas moderatur est, vel minimum obolum requisuit, vel etiam acceptauit: sed neque passus idem vnquam est suorum familiarium quenquam cuiusuis scripturæ occasione muneris quicquam suscipere. Quinimò charitam, coram, capsulas etiam suis parentibus

tibus literis appendendas, suis & scriptoribus constituta stipendia, ex antiquitus ab ordine generalibus magistris contributione statuta, quą contentus erat in humilitate, vt decet virum religiosum, integerrimam vitam ducens prudenter prouidebat. Quo & contigit eum ipsum cùm primò cardinalis creatus est, apud se habere non nisi triginta quinque aureos suæ prætatæ prouisionis quą quidem prouincia ordinis annis singulis quotam pecuniarum, quæ in summa ad aureos 300. non ascendit, ad eiusdem reuerendissimi generalis suorumque in officio sociorum sustentationem conferre tenetur. Hoc ipsum eam ob causam serio iubet recensere, vt magnorum 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 annum non abiit, nec speranit in pecuniæ thesauris, qui similem sapiens se inuenire posse quasi diffidit, summàque 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 tot us Christiani populi salutem concernat, pronunciam delegauit, dum eundem de suo latere ad serenissimum Christianæ reipublicæ Imperatorem ob componendam inter Christicolarum reges ac principes pacem, eosdemque animodos in fidei sanctæ cruentissimos hostes summus antistes destinauit legatum. Vtroque eiusdem sanctæ matri ecclesiæ diu superstites esse faciat autor vitæ ac perennis fœlicitatis obiectum, vt magis ludæis appareat gloriosus, dum à se inspiraram doctrinam per diuum Thomam in mundo effusam, alter hic Thomas fulgidiorem fecit explanationibus suis. Quod qui dem cùm in aliis pluribus, tum maximæ in hoc Secundæ Secundæ celeberrimo libro omnibus explanatissimum esse potest. Ausim pace omnium, ausim profectò id in hunc librum laudis afferre, quod nec plenè ab vllo viuente laudari queat. Neque enim post sacras literas liberalius huic præstat vtilitate vel gratia: imò qui cæteros in aliis suis operibus superauerat, ipsum in hoc vicit angelicus doctor. Patefacta nanque cœli via est, via inquam virtutum, quas indulgentissimus omnium pater, animis quos ad se pertrahit, gratis infundit, gratis & conseruat. Latæ quoque mortiferæ illius, ad interiùmque ducentis semitæ, grauis asperitas, patentes abyssi, horrenda præcipitia, crudeles hostium implacabilium occursus sic omnino obtrudit, vt clarissimè subuno conspicienda præcauendàque proponuntur intuitu: vt hi tantummodò illuc iter dirigant, qui ab hoc lumine se subducunt. Omnibus item inuiolabilis regula bene beatéque viuendi iuxta cuiusque conditionem & statum sic per huius libri sapientiam est præfixa, vt non nisi qui splendore isto non perfunduntur ostendant. & eo præcipuè nunc interprete, tantiq; thesauri de cœlo demissi veluti dispensatore, per sua hæc præclarissima Commentaria Thoma altero constitutoque libri huius latissimum intellectum aperiens, quæstiones insuper non minus necessarias & vtiles quàm peregrinas subtilissimè formans atque dissoluens, errores item suborti præpotenter elidens, luculentissimam veritatem sic pandit omnibus gratiosè, vt merito 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 MANNAE
Cremonensis, Prædicatoris.

Felix stelliferi patris senatu,
Felix ô nimium & quater beata,
Felix religio dicata tanto
Felix stelliferi patris senatu,
Qua Thomas geminos, dedisse mundo
Queis nil sublimius, decoro, sensu:
Mistos Ambrosia Iouis potentis
Natos, quos sophia vocant sorores.
Quin plus, connubio parens deorum
Septem perpetuo dedit puellas
Phœbus, corritis locans sub vmbris.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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 debeant distingui per certos articulos. 6
Vtrum eidem articuli subsint fidei secundum omne tempus. 7
De numero articulorum. 8
De modo tradendi articulos in symbolo. 9
Ad quem pertineat constituere symbolum fidei. 10

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

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

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

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

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

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

De habitu fidei quantùm ad habentes ipsam. Quæstio 5.

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

De habitu fidei quantùm ad eius causam. Quæstio 6.

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

De ipsa fide quantùm ad suos effectus. Quæstio 7.

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

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

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

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

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

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

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

De vitiis oppositis fidei quantùm 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 vitiis oppositis fidei quantùm ad apostasiam. Quæstio 12.

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

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

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

De blasphemia in speciali, quæ est peccatum in Spiritumsanctum. Quæstio 14.

Vtrum blasphemia vel peccatum in Spiritumsanctum, sit idem quod peccatum ex certa malitia. 1
De speciebus huius peccati. 2
Vtrum sit irremissibile. 3

Vtrum

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. Quæstio 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, scilicet, ad fidem, & dona scientiæ & intellectus. Quæstio 16.

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

De spe quantùm 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 suam. 3
Vtrum homo licitè possit sperare in homine. 4
Vtrum spes sit virtus theologica. 5
De distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. 6
Vtrum spes præcedat fidem. 7
Vtrum sit posterior charitate. 8

De spe quantùm ad subiectum eius. Quæstio 18.

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

De dono timoris, quod respondet spei. Quæstio 19.

Vtrum Deus debeat timeri. 1
Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. 2
Vtrum timor mundanus semper sit malus. 3
Vtrum timor seruilis semper sit bonus. 4
Vtrum sit idem in substantia cum filiali. 5
Vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis. 6
Vtrum timor sit initium sapientiæ. 7
Vtrum timor initialis sit idem in substantia cũ 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 quantùm ad vitia opposita. Et primò de desperatione. Quæstio 20.

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

De præsumptione. Quæstio 21.

Cui obiecto inuitatur præsumptio. 1
Vtrum præsumptio sit peccatum. 2
Vtrum præsumptio opponatur spei. 3
Vtrum causetur ex inani gloria. 4

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

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

De ipsa charitate secundum se. Quæstio 23.

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

De charitate in comparatione ad subiectum. Quæstio 24.

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

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

Vtrum solus Deus sit ex charitate diligẽdus vel etiã 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, quantùm ad ordinem diligendorum. Quæstio 26.

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

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

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

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

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

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

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

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

Vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cui 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 benefaciendum. 2
Vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆST. ET ARTICVLORVM

Vtrum eleemosynæ corporales habeãt effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosynam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniustè acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosynam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosynæ fiendæ. 10

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

De contentione quæ opponitur paci 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 aliquam potestatem. 3
Quæ sit conueniens pœna schismaticorum. 4

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

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

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

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

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

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

De scandalo quod opponitur charitati quantùm ad beneficentiam. Quæstio 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 de charitate sint danda præcepta. 1
Vtrum vnum tantùm vel duo. 2
Vtrum duo sufficiant. 3
Vtrum conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 4
Vtrum conuenienter addatur, 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. Quæstio 45.

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

De stultitia, quæ opponitur sapientiæ. Quæstio 46.

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

De prudentia secundum se. Quæstio 47.

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

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

Quæ sint partes prudentiæ. 1

De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus. Quæstio 49.

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

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

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

De prudentia quantùm ad virtutes ei adiunctas, quę sunt partes quasi potentiales. Quæstio 51.

Vtrum eubulia sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum synesis sit specialis virtus. 3
Vtrum gnome sit specialis virtus. 4

De dono consilij, quod respondet prudentiæ. Quæstio 52.

Vtrum cõsilium debeat poni inter septem dona spiritussancti. 1
Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentię. 2
Vtrum donum consilij maneat in patria. 3
Vtrum quinta beatitudo, quę est misericordes, respondeat dono consilij. 4

De vitiis oppositis prudentiæ. Et primò de imprudentia Quęstio 53.

Vtrum imprudentia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Vtrum precipitatio seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum. 3
Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum. 4

Vtrum

SECVNDAE SECVNDAE INDEX.

Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 5
Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex luxuria. 6

De negligentia. Quæstio 54.

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

De vitiis oppositis prudentiæ, quę 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 prohibita de vitiis oppositis prudentiæ. 2

De iustitia. Et primò de iure. Quæstio 57.

Vtrum ius sit obiectum iustitiæ. 1
Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuũ. 2
Vtrum iusgentium sit idem, quod ius naturale. 3
Vtrum ius dominatium & ius paternum debeant distingui. 4

De iustitia. Quæstio 58.

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

De iniustitia. Quæstio 59.

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

De iudicio. Quæstio 60.

Vtrum iudicium sit actus iustitię. 1
Vtrum sit licitum iudicare. 2
Vtrum iudicandum sit per suspiciones. 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 primò de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua. Quęstio 61.

Vtrum distributiua & commutatiua sint duę species iustitię. 1
Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. 2
Vtrum sit earundem vniformis vel multiplex materia. 3
Verum secundum aliquam earum speciem iustum sit idem quod contrapassum. 4

De restitutione quæ est actus commutatiuę iustitię. Quæstio 62.

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

De vitiis oppositis predictis iustitię partibus. Et primò de acceptione personarum, quæ opponitur iustitię distributiuę. Quæstio 63.

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

De vitiis oppositis commutatiuę iustitię. Et primò de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona. Quæstio 64.

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

De iniuriis in personam proximi commissis. Quæstio 65.

Vtrum mutilare aliquẽ 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 quòd prędictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. 4

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

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

De iniustitia iudicis in iudicando. Quæstio 67.

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

De his quæ pertinent ad iustam accusationem. Quæstio 68.

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

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

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

De iustitia ex parte testis in testificando. Quæstio 70.

Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3
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 iniuriis verborum quæ fiunt extra iudicium. Et primò de contumelia. Quæstio 72.

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

De detractione. Quæstio 73.

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

De susurratione. Quæstio 74.

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

De derisione. Quæstio 75.

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

De maled

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆST. ET ARTICVLORVM

De maledictione Quæstio 76.
Vtrum liceat homini maledicere homini. 1
Vtrum licite possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. 2
Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4
De fraude quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Quæstio 77.
Vtrum liceat aliquid vendere pluris quàm valeat. 1
Vtrum venditio reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. 2
Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
Vtrum liceat negotiando vendere aliquid plus quàm sit emptum. 4
De vsura. Quæstio 78.
Vtrum sit peccatum accipere vsuram pro pecunia mutuata. 1
Vtrum liceat pro eodem quancunque commoditatem accipere. 2
Vtrum aliquis teneatur restituere id, quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. 3
Vtrum liceat mutuò accipere pecuniam sub vsura. 4
De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum, & declinare à malo. Quæstio 79.
Vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ. 1
Vtrum transgressio sit speciale peccatum. 2
Vtrum amissio 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 secundùm se. Quæstio 81.
Vtrum religio consistat tantùm in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio sit virtus. 2
Vtrum religio sit vna virtus. 3
Vtrum religio sit specialis virtus. 4
Vtrum religio sit virtus theologica. 5
Vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus. 6
Vtrum religio habeat exteriores actus. 7
Vtrum religio sit eadem sanctitati. 8
De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. Quæstio 82.
Vtrum deuotio sit specialis actus. 1
Vtrum deuotio sit actus religionis. 2
Vtrum contemplatio seu meditatio sit causa deuotionis. 3
Vtrum lætitia sit deuotionis effectus. 4
De oratione. Quæstio 83.
Vtrum oratio sit actus appetitiuę virtutis vel cognitiuę. 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
Vtrum pro aliis orare debeamus. 7
Vtrum debeamus orare pro inimicis. 8
De septem petitionibus orationis dominicę. 9
Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 11
Vtrum oratio debeat esse vocalis. 12
Vtrum attentio requiratur ad orationem. 13
Vtrum oratio debeat esse diuturna. 14
Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Vtrum oratio sit meritoria. 16
De speciebus orationis. 17
De actibus exterioribus latriæ. Et primò de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Quæstio 84.
Vtrum adoratio sit actus latriæ. 1
Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. 2
Vtrum adoratio requirat determinationem loci. 3
De actibus latriæ quibus aliquid de rebus exteriorbus Deo offertur. Et primò de sacrificiis. Quæstio 85.
Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ. 1
Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Vtrum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4
De oblationibus & primitiis. Quæstio 86.
Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarum. 4
De decimis. Quæstio 87.
Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti. 1
Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Vtrum decimæ debeantur solùm clericis. 3
Vtrum clerici teneantur decimas dare. 4
De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. Quæstio 88.
Quid sit votum. 1
Quid cadat sub voto. 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid vtile. 4
Vtrum vouere sit actus latriæ vel religionis. 5
Vtrum sit magis meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto. 6
De solennitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Vtrum in solenni voto continentię possit dispensari. 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas. 12
De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. Quæstio 89.
Quid sit iuramentum. 1
Vtrum iuramentum sit licitum. 2
Vtrum iustitia, iudicium, & veritas sint comites iuramenti. 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ. 4
Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tanquam vtile & bonum. 5
Vtrum liceat iurare per creaturam. 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. 8
Vtrum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10
De adiuratione, per quam assumitur nomen diuinum. Quæstio 90.
Vtrum liceat adiurare homines. 1
Vtrum liceat adiurare dæmones. 2
Vtrum liceat adiurare irrationabiles creaturas. 3
De laude Dei. Quæstio 91.
Vtrum Deus sit ore laudandus. 1
Vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi. 2
De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæstio 92.
Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. 1
Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2
De speciebus superstitionis. Et primò quantùm ad indebitum cultum veri Dei. Quæstio 93.
Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. 1
Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum. 2
De idolatria. 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. Quæstio 96.
Vtrum vti obseruantiis, puta artis notoriæ ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantiis ad immutationem corporum (puta ad sanitatem huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantiis ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia sit licitum. 3
Vtrum vti suspensionibus sacrorum verborum ad collum sit licitum. 4
De tentatione qua Deus tentatur. Quæstio 97.
In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum, sit peccatum. 2

Tentare

SECVNDAE SECVNDAE INDEX.

Tentare Deum, cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatum quàm superstitio. 4
De periurio. Quæstio 98.
Vtrum falsitas requiratur ad periurium. 1
Vtrum periurium semper sit peccatum. 2
Vtrum semper sit peccatum mortale. 3
Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum periuro. 4
De sacrilegio. Quæstio 99.
Quid sit sacrilegium. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pœna sacrilegij. 4
De simonia. Quæstio 100.
Quid sit simonia. 1
Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Vtrum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. 4
Vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio. 5
De pœna simoniaci. 6
De pietate. Quæstio 101.
Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2
Vtrum pietas sit specialis virtus. 3
Vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prętermittendũ. 4
De obseruantia. Quæstio 102.
Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Quid sit obseruantia. 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3
De dulia, quæ est prima pars obseruantiæ. Quæstio 103.
Vtrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. 1
Vtrum honor debeatur solis superioribus. 2
Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem, vel cultum superioribus, sit specialis virtus à latria distincta. 3
Vtrum dulia per species distinguatur. 4
De obedientia, quę est pars obseruantię. Quæstio 104.
Vtrum homo debeat homini obedire. 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2
Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3
Vtrum Deo sit omnibus obediendum. 4
Vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus secularibus obedire. 6
De inobedientia. Quæstio 105.
Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum. 2
De gratia siue gratitudine. Quæstio 106.
Vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Vtrum innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, quàm pœnitens. 2
Vtrum homo teneatur semper ad gratiæ beneficiis humanis reddendas. 3
Vtrum retributio gratiarum sit differenda. 4
Vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secundum dantis affectum. 5
Vtrum oporteat aliquid maius rependere. 6
De ingratitudine. Quæstio 107.
Vtrum ingratitudo sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum speciale. 2
Vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. 3
Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda. 4
De vindicatione. Quæstio 108.
Vtrum vindicatio sit licita. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3
In quos sit vindicta exercenda. 4
De veritate. Quæstio 109.
Vtrum veritas sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum sit pars iustitiæ. 3
Vtrum magis declinet in maius. 4
De mendacio, quod est vitium veritati oppositum. Quæstio 110.
Vtrum mendacium semper opponatur veritati quasi cõtinens falsitatem. 1
De speciebus mendacij. 2
Vtrum mendacium semper sit peccatum. 3
Vtrum semper sit peccatum mortale. 4
De simulatione & hypocrisi. Quæstio 111.
Vtrum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Vtrum hypocrisis sit simulatio. 2
Vtrum hypocrisis opponatur veritati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
De iactantia. Quæstio 112.
Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De ironia. Quæstio 113.
Vtrum ironia sit peccatum. 1
Vtrum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2
De amicitia quę affabilitas dicitur. Quæstio 114.
Vtrum sit specialis virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De adulatione. Quæstio 115.
Vtrum adulatio sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De litigio. Quæstio 116.
Vtrum opponatur virtuti amicitię. 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 vitiis quę opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. Quæstio 118.
Vtrum auaritia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Cui virtuti opponatur: vtrum scilicet liberalitati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 5
Vtrum sit peccatum carnale vel spirituale. 6
Vtrum sit vitium capitale. 7
De filiabus eius. 8
De prodigalitate. Quæstio 119.
Vtrum opponatur auaritiæ. 1
Vtrum sit peccatum. 2
Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3
De epicheia. Quæstio 120.
Vtrum epicheia sit virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate. Quæstio 121.
Vtrum pietas sit donum spiritussancti. 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati respõdeat. 2
De præceptis iustitiæ. Quæstio 122.
Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. 1
De primo præcepto decalogi: vtrum conuenienter tradatur. 2
De secundo. 3
De tertio. 4
De quarto. 5
De aliis sex. 6
De fortitudine. Quæstio 123.
Vtrum fortitudo sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit circa timores & audacias. 3
Vtrum sit solùm circa timores mortis. 4
Vtrum sit solùm in rebus bellicis. 5
Vtrum sustinere, sit præcipuus actus eius. 6
Vtrum operetur propter proprium bonum. 7
Vtrum habeat delectationem in suo actu. 8
Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. 9
Vtrum vratur ira ajo sua operatione. 10
Vtrum sit virtus cardinalis. 11
Vtrum fortitudo præcellat omnes alias virtutes. 12
De præcipuo actu fortitudinis: scilicet martyrio. Quæstio 124.
Vtrum martyrium sit actus virtutis. 1
Cuius virtutis sit actus. 2
De perfectione huius actus. 3
De pœna martyrii. 4
De causa martyrii. 5
De vitiis oppositis fortitudini. Et primò de timore. Quæstio 125.
Vtrum timor sit peccatum. 1
Vtrum timor opponatur fortitudini. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum excuset vel diminuat peccatum. 4
De vitio intimiditatis. Quæstio 126.
Vtrum intimidum esse sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
De audacia. Quæstio 127.

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum audacia sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2

De partibus fortitudinis in communi. Quæstio 128.

Quæ sint fortitudinis partes. 1

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

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

De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum. Quæstio 130.

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

De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur. Quæstio 131.

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

De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati. Quæstio 132.

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

De pusillanimitate quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Quæstio 133.

Vtrum sit peccatum. 1
Cui virtuti opponitur. 2

De magnificentia. Quæstio 134.

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

De vitiis oppositis magnificentiæ. Quæstio 135.

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

De patientia. Quæstio 136.

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

De perseuerantia. Quæstio 137.

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

De vitiis oppositis perseuerantiæ. Quæstio 138.

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

De dono correspondente fortitudini. Quæstio 139.

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

De præceptis fortitudinis. Quæstio 140.

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

De temperantia. Quæstio 141.

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

De vitiis oppositis temperantiæ. Quæstio 142.

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

De partibus temperantiæ in generali. Quæstio 143.

Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ. 1

De singulis partibus temperantiæ in speciali. Et primò de verecundia, quę est quasi pars integralis temperantię. Quæstio 144.

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

De honestate, quę est pars subiectiua temperantiæ Quæstio 145.

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

De abstinentia, quę est pars integralis 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 virtutis. 1
Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ. 2
Vtrum ieiunium cadat sub precepto. 3
Vtrum aliqui excusentur ab obseruantia huius præcepti. 4
De tempore ieunij, vtrum conuenienter assignetur. 5
Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. 6
Vtrum hora nona conuenienter taxetur ieiunantibus ad comedendum. 7
Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8

De gula quæ opponitur ieiunio. Quæstio 148.

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

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

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

De ebrietate quę opponitur sobrietati. Quæstio 150.

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

De castitate, quę est pars subiectiua temperantię. Quæio 151.

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

De virginitate, quę est pars castitatis. Quæstio 152.

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

De luxuria, quę opponitur castitati. Quæstio 153.

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

De partibus luxuriæ. Quæstio 154.

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

Vtrum

Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxuriæ. 12

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

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

De incontinentia. Quæstio 156.

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

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

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

De iracundia quæ opponitur mansuetudini. Quæstio 158.

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

De crudelitate, quæ opponitur clementiæ. Quæstio 159.

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

De modestia in communi. Quæstio 160.

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

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

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

De superbia in communi. Quæstio 162.

Vtrum superbia sit peccatum. 1
Vtrum sit vitium speciale. 2
Vtrum sicut in irascibili 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 aliis peccatis. 3
Quis plus peccauerit, vir vel mulier. 4

De pœna primi peccati. Quæstio 164.

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

De tentatione primorum parentum. Quæstio 165.

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

De studiositate, quæ est pars temperantiæ. Quæio 166.

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

De curiositate, quæ opponitur studiositati. Quæstio 167.

Vtrum vitiũ 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 ferió aguntur, possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum circa actiones ludi possit esse aliquod vitium 2
Vtrum in superfluitate ludi possit esse aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium. 4

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

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

De præceptis temperantiæ. Quæstio 170.

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

De prophetia, 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 prophetiæ possit subesse falsum. 6

De causa prophetiæ. Quæstio 172.

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

De modo cognitionis prophetiæ. Quæstio 173.

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

De diuisione prophetiæ. Quæstio 174

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

De raptu. Quæstio 175.

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

De gratiis 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 sapientię seu scientię. Quæstio 177.

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

De gratia miraculorum. Quæstio 178.

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

De diuisione vitę per actiuam & contemplatiuam. Quæstio 179.

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

De vita contemplatiua. Quæstio 180.

Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an consistat etiam in effectu. 1
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. 2
Vtrum vita contemplatiua consistat solùm in vno actu, aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunque veritatis. 4
Vtrum vita contemplatiua hominis possit in statu eleuari vsque ad Dei visionem. 5

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆST. ET ARTICVL. INDEX.

De motibus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto cap. de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De duratione contemplationis. 8

De vita actiua. Quæstio 181.

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

De comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. Quæstio 182.

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

De officiis & statibus hominum in generali. Quæstio 183.

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

De statu perfectionis in communi. Quæstio 184.

Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem. 1
Vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita. 2
Vtrum perfectio huius vitæ consistat principaliter in consiliis, vel in præceptis. 3
Vtrum quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis. 4
Vtrum 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 religiosorũ 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 nõ erogando. 7
Vtrum religiosi, qui ad episcopatum 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 negotiis secularibus se intromittere. 2
Vtrum teneantur manibus operari. 3
Vtrum liceat eis de eleemosynis viuere. 4
Vtrum liceat eis mendicare. 5
Vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre. 6

De differentia religionum. Quæstio 188.

Vtrum sint diuersæ religiones vel vna tantum. 1
Vtrum aliqua religio institui possit ad opera vitæ actiuæ. 2
Vtrum aliqua religio institui 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 præferenda religioni in societate viuentium. 8

De ingressu religionis. Quæstio 189.

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

Finis Indicis Quæstionum, & Articulorum.

SECVNDA SECVNDAE
ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS,

totam materiam moralem, in particulari complectens,

CVM

COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRI-STO PATRIS, D. D. THOMAE DE VIO, CAIETANI, ORDINIS PRÆDICATORVM, S. R. E. TIT. S. Xisti, Presbyteri Cardinalis dignissimi, artium & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

SOCIETATIS JESU BIBLIOTECA

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

Annota. ¶ Secũdo aduerte, quod autor prima diuisione distinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus, & de propriis quibusdam. Et hæc secunda pars incipit in quæst. 171. vt ibi patet. Partes secundariæ virtusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum virtutum, trium scilicet theologalium, & quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres iuxta numerũ trium differentiarũ inter homines intentarũ apud Apostolum, primæ ad Corinth. 12. scilicet diuisionem gratiarum, diuisionem operationum, & diuisionem ministrationum. Et sic vniuersum hoc opus in decem partes diuiditur claras in locis suis.

*p.2.q. 18.72.& 73. d 991. d. 499

Annota. ¶ Tertio, quod tractatus qui libet de quacunque septem virtutũ quatuor continet, scilicet ipsam virtutem, oppositum vitium, respõdens donum, præcepta ad id spectantia. Diuersimode tamen hæc fiunt in virtutibus theologalibus & cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annectũtur aliæ virtutes vt partes: ideo hæc quatuor tractantur in cardinalibus. Verũ virtutum nomine non solum ipsas principales, sed annexas oportet intelligere virtutes, & semper opposita vitia sigillatim tractare.

*q.37.& 58.141. & 123.

¶ Quarto, quod hinc memorisis in tractatibus de donis sapientiæ, intellectus & scientiæ, notare spectantia ad virtutes intellectuales eisdẽ nominibus nuncupatas, vt moralis doctrina completa sit.

PROLOGVS.

POST communem considerationẽ de virtutibus, & vitiis, & aliis admateriã mortalẽ pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones eñ morales vniuersales, minus sunt vtiles, eo q̃ actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali considerari circa morale, dupliciter. Vno modo ex parte materiæ ipsius moralis, puta cũ consideratur de hac virtute, vel hoc vitio. Alio modo quantum ad speciales status hominũ, puta cũ consideratur de subditis & prælatis, de actiuis & contemplatiuis, vel quibuscunque aliis differentiis hominũ. Primo ergo considerabimus specialiter de his, quæ pertinẽt ad omnes hominũ status. Secũdo vero, specialiter de his, quæ pertinẽt ad determinatos status.

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

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

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

QVAESTIO PRIMA
de Fide, in decem articulos diuisa.

CIRCA virtutes igitur theologicas primò erit considerandũ de fide: secundò, de spe: tertio, de charitate.

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

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

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

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

AD primum sic proceditur. Videtur quod obiectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectũ fidei, quod nobis proponitur ad credendũ. Sed nõ solũ proponuntur nobis ad credendum

* ¶ *Super Quæstionum primæ articulum primum.*

¶ *Num veritas prima sit obiectum formale fidei.* p.2.q.57. ar.2.& 3

Quæstio.

IN corpore primi articuli quæstionis primæ multa occurrunt dubia. Primo, quid intendat autor per veritatẽ primã. Et est ratio dubitandi quia aut intẽdit veritatẽ primã: vt sic aut non sola scitia de vocabilibus, intendit Deũ. Si primo modo, contra seipsum & veritatẽ sentit. Contra seipsum quidẽ. Nam in prima parte quæstio 1. articulo 7. ponit Deum sub ratione deitatis, esse obiectũ theologiæ propter hoc, quia est obiectũ fidei: quæ est principiũ theologiæ. Contra veritatẽ vero, quia cùm verũ sit velut passio entis, esse veritatis, est velut cõsequens ad deitatẽ: ac per hoc vltima resolutio fidei non fiet, donec perueniat ad deitatẽ. Si enim quæritur, quare Deo credimus, respondebitur, quia est ipsa veritas. Et si quæratur quare est hoc, respondetur, quia est Deus. & hic est terminus quæstionis, inquit Aureolus apud Capreolum in 24. distinct. terni sententiarum. Et cõfirmatur, 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 vero intendit secundo modo, tunc doctrina non esset formalis: quod est magnum inconueniens.

Num veritas, prima simpliciter, an sub ratione reuelatis sit formale fidei obiectum. 3.d.24. ar.1.q.1. & veri. q.14.art. 8.& qu. 12.art.3. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio. ¶Secundò dubium occurrit, An veritas prima absolutè, aut secundum aliquam specificationem sit formale obiectum fidei? Si absolutè, sequeretur quod fides se extenderet ad omnia, quæ sunt per primam veritatem credibilia: quod constat esse falsum. Plura namque sunt per diuinam veritatem credibilia, quam cadant sub fide de qua loquimur, quæ est virtus theologica, vt patet de multis reuelationibus impertinentibus ad fidem Christianam. Si limitate, erraunt autor non specificatione 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. distin. tertii sententiarum, Quia ens rationis non est ratio formalis obiecti habitus realis, sicut nec potentiæ. Constat autem quod esse reuelatum nihil realiter ponit in Deo reuelante: sicut nec esse cognitum ponit aliquid in re cognita. Ergo fides non instituit veritati primæ vt reuelatæ à se, tanquam obiecto seu rationi formali. *p.2.q.62 ar.3*

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

Quæstio. ¶Tertiò occurrit dubium, Quomodo sola veritas prima ponitur obiectum 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 Augustinus dicit, Euangelio non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiæ admoneret. Constat autem Ecclesiæ sensum & auctoritatē esse aliud à prima veritate quum sit quid creatum. ergo non sola veritas prima est obiectum fidei. Ad hominem vero quia autor in prima parte q. 1. artic. 1. & hic in probatione huius conclusionis ponit, quod omnia cognoscuntur à fidelibus, inquantum sunt diuinitus reuelata. Constat autem, quod tam esse reuelatum, quàm lumen diuinæ reuelationis est aliud à prima veritate.

Num fides alicui assentiat à Deo non reuelato.

Quæstio. ¶Dubium quartò est circa probationem assumptam 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 quorum quum essentiam huiusdicto, Deus est trinus & vnus quia Deus reuelauit: aut ipsi alteri dicto, Deus reuelauit Deum esse trinum, assentio, quia Deus reuelauit: & sic proceditur in infinitum in mediis, quod est impossibile. Aut assentio, quia Ecclesia mihi testatur. Et sic sequitur duo inconuenientia. Et quod vltima resolutio fidei est non in primam veritatem, sed in veritatem creatam. Et quod non in reuelationem, sed testificationem Ecclesiæ, seu Apostolorum & Prophetarum sit resolutio. Et redit ambiguitas Scoti in tertio sententiarum distinctione vicesima tertia de resolutione fidei infusæ in finem acquisitam.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod obiectum fidei esse Deum non dubitatur. Et similiter non venitur in dubium an obiectum fidei vtranque habeat relationem ad fidem scilicet velut medii, & conclusionis, seu formalis & materialis, seu cui creditur, & quod creditur: quoniam commune est theologicis virtutibus Deum habere pro obiecto & regula. Sed quæstio est de formali ratione, qua Deus fidei obiectum est, an scilicet sub ratione Deitatis, an veritatis & licet videatur diuersa in re hæc duo, si diligenter considerata fuerunt nulla est falsitas aut dissonantia. Quicunque enim perfpexerit quomodo se habet verum ad ens & intelectum, intuebitur quod dicimus. Constat in primis quod verum nihil addit reale supra rem. Nihil enim plus significatur per hominem verum, quam per hominem per albedinem veram, quam per albedinē & sic de aliis. Constat deinde, verum non dici obiectum intellectus, quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia veritas est conditio eius, vt est obiectū intellectus. Ex his enim patet non sic se habere Deum ad esse sapientē sicut ad esse verum: quoniam esse sapientem, addit naturam sapientiæ supra naturam deitatis, licet sint idem realiter, Sed esse verum non addit aliam naturam supra deitatem sed ipsammet deitatē alio modo significat. Et quum dupliciter veritas intueatur in Deo, sicut & quahbet intellectuali natura, scilicet in essendo & in dicendo: manifestum est, quod sub eadem ratione formali terminat Deus fidem inquātum Deus & inquantum verus in essendo. Credendo enim Deum esse trinum & vnum credimus Deum esse sicuti est, quod est credere verum & credere Deum sub ratione deitatis: sicut scire hominem esse animal politicum est scire verū & scire hominem, inquantum est homo. Vnde quum fides non credat Deo inesse, nisi quæ insunt, & credat ei conuenientia ratione deitatis, & deitas sit suprema ratio formalis in Deo: cōsequens 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 fidei synonyme, vtitur veritati primæ & Dei nomine, dum dicit, Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum. In idem quoque resolvitur inniti Deo, vt veritati in dicendo, & inniti credendo Deo, inquantum est Deus: quoniam veritas in dicendo consistit in æquatione ipsius dicere ad rem dictam secundum se, & in mente dicentis. Si enim deesset conformitas ad rem, esset falsitas: & si deesset conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem, quod conformitas ad rem, exigit cognitionem rei: ac per hoc singularia, quæ in fide continentur, oportet quod credat nihil posse latere Deum. Si enim aliquid eius cognitionem subterfugeret illud non posset vere dicere, sic est. Cognitio autem omnium conuenit Deo ratione deitatis vt patet. In Deum ergo inquantū Deum oportet resolucre veritatē Dei in dicendo, ex ea parte quæ conformatur rebus dictis secundum se. Ex ea vero parte, quæ conformatur rebus dictis in mente sua: quia dicere ex duobus pendet, scilicet ex intellectu & voluntate: dicimus enim quia volumus, inquantum pendet ex intellectu, resolutio est ad veritatem, quia scilicet est ipse veritas: inquantum vero à voluntate, resolutio est ad bonitatem, quia scilicet est ipsa bonitas. A veritate enim & bonitate nihil mēdacii potest procedere: quia & veritati aduersatur & bonitati, vt pote se cundū se prauū, vt dicitur tertio Ethicorū. Sed quoniā tā 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 Deo, quia Deus est, non solum ergo materiale obiectum fidei est Deus vt sic, sed etiam formale. Prima autem veritas obiectum formale secūdum explicationem & appropriationem intelligitur. Secundum explicationem quidem quia quum fides sit virtus pertinens ad intellectum, & omnis talis virtus oportet quod sit infallibiliter respectu veri: consequens fuit vt vel nomine suo vel nominis actus sui vel obiecti, significaretur vt virtus, & aliæ quidem virtutes intellectus, vt intellectus, sapientia, scientia, &c. secundum se seu suos actus virtutem important. Fides autem & credere non important actum indefectibilem à vero: & propterea ex parte obiecti oportuit explicari, quod ipsa est virtus assignando sibi pro obiecto veritatem primam, vt ex hoc sciatur, quod ipsa habet actum indefectibilem à vero & est virtus. Si enim dictum solum fuisset, quod Deus est obiectum fidei, quum Deus possit esse obiectum opinionis & fidei acquisitæ, non fuisset explicatum, quod ipsa est virtus. sed ex hoc ipso, quod Deus, vt veritas, ponitur eius formale obiectum, significatur quod Deus est sic obiectum fidei, vt faciat obiectiue ipsam esse virtutem intellectus. Secundum appropriationem vero, quoniam inter fidem & cæteras virtutes intellectus hæc est differentia, quod cæteræ virtutur rationibus formalibus suorum obiectorum tanquam causis in essendo vt medio: fides vero hoc singulare habet, quod vtitur Deo tanquam dicente seu testificante vt medio: & quia testificatio veritati vt sic innititur, & in dicendum inquantum verus est resolvitur sicut ordinare in ordinantem, inquantum sapiens est: ideo prima veritas est appropriatum obiectum formale hdei sicut sapientia Dei est apropriata causa ordinis & prouidentia gubernationi vniuersi.

¶ His præmissis ad primum dubium dicitur quod sermo Autoris est formalis de veritate prima, vt sic, & de obiectu formali explicite & apropriate. Sic autem ponere veritatem primam esse obiectum formale, non excludit Deum inquantum Deum esse formale obiectum fidei: imo hoc infert, sicut Deum inquantum sapientem esse ordinatorem, non excludit Deum, inquantum Deum esse ordinatorem. sed hoc, infert à posteriori. Vnde positio ista non est contra doctrinā traditam in prima parte: sed ratio diuersi sermonis hic & ibi est quia notitia de Deo inquantū scientia vtitur deitate quasi cantante ea quæ continentur scis Deo. inquantum vero fides vtitur deitate vt testificante, vera tet. Hinc enim factum est, vt cum de theologica scientia fuit sermo, de sola deitate absolute esset sermo. cum autem de theologica fide desserītur, de deitate sub ratione veritatis primæ, tanquam appropriantis deitatem ad proprium veritatis opus meminit. nec est contra veritatem, tum quia inter proprias causas credulitatis veritas est ad quam stat vltima resolutio. Credo namque Deo, quia est ipsa veritas. Nec potest amplius quæri, quare credis ipsi veritati, fatua enim & nulla est quæstio hæc, sicut, quare homo est homo. Nec postquam reddita est causa, quare creditur Deo, quia est ipsa veritas, cōsequenter se habet ista quæstio quam Autcolus infert, quare Deus est ipsa veritas. hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Vndecunque enim prouenīat, quod Deus est ipsa veritas, fat est ad hoc, quod ipsi credam infallibiliter: quoniam à veritate non potest falsum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quam omnia resoluuntur, qua concedituir resolutio fidei indeitatem: quoniam fides credit Deo, quia Deus est: & ex hoc credit, quòd sit ipsa veritas & bonitas scieus 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, inquies, quod in Deū creditis, reliqua credite. Veritas autem secundum appropriationem in, vt dictū est, & explicationem obiectum ponitur. Et per hoc patet responsio ad cōfirmationem: quoniam Deus inquātum Deus ponitur finis & obiectum fidei, quamuis dici possit, quod ad virtutem theologicam sufficit habere Deum realiter pro obiecto & fine & regula, licet sub alia ratione.

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

reuelans se & alia, est obiectum formale fidei: nec hoc est tacitum in litera, sed expressum, dum veritas prima probatur obiectum fidei: quia nihil creditur 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. Nullū namque inconueniens video, si obiectū formale fidei ponatur excedens ipsam, cum obiectum formale deitatis excedat ipsam manifestè. Limitatio autem ex parte rerum dictarum non limitationem formalē dicentis. Sicut enim Deus vt creator gratiæ, non est ratione limitationis creator, quàm vt creator absolutè: sic vt dicens permittentia ad fidem Christianam, non est limitatiuus ratione dicens, quàm vt dicens quæcunque. sed limitatio est vtrobique ex parte termini scilicet rei creatæ dictæ. Et hinc prouenit, quòd licet Deus multa reuelet aliquibus impertinentia ad religionem Christianam, fides non vtitur Deo vt reuelatore illorum, sed homo fidelis credit sua voluntate, Deum illa illis reuelasse. si sibi videtur conuenire credere talia, aut dubitat, &c. Et si de obiecto materiali & formali fidei fermo fiat, optime dicitur, quòd est Deus dicens seipsum: quod est idem quod dicere, quòd est veritas prima reuelata à seipsa. Et ad obiectionem Scoti dicitur, quòd licet esse reuelatum nihil ponat in re reuelata: esse tamen reuelatum à se ponit in ea quatenus reuelans est, actum reuelandi. Et quia ratione reuelationis actiua ponitur reuelatio obiectum formale fidei, & dicere seu reuelare in Deo ponit actionem, quæ est substantia Dei. ideo falsum simpliciter est, quòd reuelatio, sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in Deo. Et sic habitus realis habet obiectum formale realissimum.

¶ Ad tertium dubium dicitur quòd inquantum fides potest dependere à causa creata, in tantum potest habere aliquam regulam creatam. constat autem quòd eum ad fidem concurrant duo, vt infrà patet, scilicet assensus & propositio atque explicatio credendorum, fides ex parte assensus à solo Deo dependet, vt agente, obiecto, fine, & regula. Ex parte autem propositionis credendorum, potest dependere ab angelis & hominibus mediantibus, quibus Deus proponit hæc vel illa esse credenda. Ex hac enim parte fides ex auditu est veri Dei: vt dicitur ad Romanos capite decimo. Et propterea quo ad proponendum & explicandum credenda, ne possit accidere error, prouidit Spiritus sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet & doctrina Ecclesiæ: ita quòd auctoritas Ecclesiæ est infallibilis regula proponendi & explicandi ea, quæ sunt fide tenenda. Vnde duabus concurrentibus ad fidem infallibilibus regulis, scilicet reuelatione diuina & auctoritate Ecclesiæ, inter ea tanta est differentia, quod reuelatio diuina est ratio formalis obiecti fidei: auctoritas autem Ecclesiæ est ministra obiecti fidei: quoniam fidei actus coniungitur obiecto materiali, ad quod est credutis, per hoc medium, quia Deus dixit seu reuelauit. Et ipse habitus fidei inclinat mentem ad assentiendum propositis, propterea quia Deus sic reuelauit. Sed, quòd hæc vel illa in hoc vel illo sensu sint reuelata, quia Ecclesia sic tradit, credimus. Et rursus reuelatio diuina est infallibilis regula per se conueniens fidei. sensus autem Ecclesiæ per accidens continent fidei ex parte, id est nostri, quibus hæc proponuntur. In angelis namque, quibus Deus per seipsum reuelauit & explicauit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regula. Vnde de Ioanne Baptista scribitur Iohannis primo. Quòd venit in testimonium vt testimonium perhiberet de lumine, non ex parte luminis, sed vt omnes crederent per illum. Et similiter in primis patribus, quibus reuelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum reuelauit hæc, & intellectum eorum illis tradidit, illustrando eorum mentem: vt inferius in tractatu de prophetia patet. *q.25.ar.1.*

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd quia fides innititur Deo reuelatori articulorum fidei, & inter articulos fidei continetur sanctitas Ecclesiæ vnius & catholicæ, nec sanctitas ista potest intelligi sine recticudine sensus & doctrinæ fidei & ipsa consequēs est, quòd quicunque adhæret Deo vt reuelatori articulorum fidei, credat Ecclesiam non posse errare in fide, ac per hoc habere ipsius sensum & doctrinam pro infallibili regula in proponendo & explicando credenda. Et sit hæreticus, qui sentum ecclesiæ non acceptat vt infallibilem regulam in explicando credenda, recedit à ratione formali fidei, id est à Deo reuelatore articulorum fidei. Et bene nota, quòd non dicitur recedere à ratione formali obiecti fidei, id est, regula ecclesiasticæ doctrinæ, sed per hoc, quòd non innititur doctrinæ Ecclesiæ, vt infallibili regulæ in explicando credenda: sequitur quòd recedat à ratione formali obiecti fidei, id est diuina veritate, vt reuelatrice articulorum fidei. Et similiter auctoritas Augustini quo ad proponendum & explicandum credenda nobis, qui secundum locum in credendo tenemur, inquitur. Vnde dicit, quòd non crederet Euangelio, nisi ecclesia proponeret illud credendum. Propterea enim credimus magistris libris, quàm aliis, 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 obijcitur de reuelatione, iam dictum est, quòd reuelatio actiue sumpta est ratio formalis, qua est ipsa actio & essentia Dei. esse autem diuinum reuelatum est denominatio, ab actiua reuelatione veniens, & in illam redeunda est.

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

sicut etiam obiectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta ecclesiæ, vel ad quascunque creaturas, cadunt sub fide inquantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis etiam assentimus propter diuinam, veritatem.

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

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam charitas diligit proximum propter Deum: & sic obiectum eius proprie est ipse Deus, vt infrà dicetur.*

¶Præterea, expositio fidei in symbolo continetur: sed in symbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi vt ratio credendi. Vera tamen responsio est, quòd sicut in transeundo ibi unitas est vna, & bonitas est bona: sic diuina reuelatio est quo & quod creditur: ita quòd sicut veritas est vna seipsa, & ibi est status, ita & una reuelatio, qua cætera creduntur esse credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim & idem actus fidei credit Deum & Deo, vt superius in quæstionis secundæ articulo secundo patet. Et inquantum credit Deum, tendit in quod creditur: inquantum vero credit Deo, tendit in id quod 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 lateat vocabulum latēs 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 & dicentes fidem nostram, debere se credere Deo si aliquid dixerit, multo magis quam cuicunque bono viro. Secundum autem proprium fidelium est, vt vtamur Deo vt reuelante articulorum fidei. Et hoc intendimus quum dicimus, quòd veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere Deo. Et in hoc primati lumine fidei fatentur se distentire, dum dicunt, quòd ipsi parati sunt credere Deo, si ipse dicat aliquid, sed quòd Deus dicat vel dixerit articulos fidei, & cætera, hoc non credunt. Et sic ipsi licet credant Deum esse primam & summam veritatem, non vtuntur ipsa prima veritate vt reuelatrice eorum, quæ fide tenemur: & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum sic quod dximus, quòd scilicet in hac adhæsione ad primam veritatem vt reuelatricē, stat resolutio vltima credentium, & non ad fidem acquisitam, qua credo Iohanni Euangelistæ, aut Paulo Apostolo, aut communiter 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 dictū est à Deo Numeri vigesimo. Quia non credidistis mihi, & cætera. vt ex hoc seiremus, quòd ratio fidei in hoc stat vt vtamur Deo vt reuelante, in quo videtur Moyses defecisse, & non in hoc quod credideriit Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusæ hominem inhærere Deo, vt testificanti: tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud primi Iohannis quinto: Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se. Et si hæc adiecisset Durandus in 24. distin. tertii sententiarum artic. 1. non dixisset, quòd prima ratio credendi alia, & ad quod sit vltima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi à Spiritu sancto. Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire & proponere, & rursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos apparet primo, 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 patet ex dictis. Manifesta autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc, quòd fides in nobis & Apostolis & Prophetis est eiusdem rationis: ac per hoc in idem resolvit. Constat autem quòd illi immediate docti à Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit: sed quia Deus dixit. ergo. Secundo ex auctoritatibus inductis veteris & noui testamenti. Tertio ex hoc, quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto ideo credimus, quia est vnum eorum, quæ Deus dixit. Vnde ad hoc conamur afferre authoritates sacræ Scripturæ, nec obstat, quòd etiam ecclesia, cum credimus, quòd Deus dixit, quæ Ecclesia proponit Deum dixisse: & si erit circulus. Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autē est quo ad proponere & assentire, & verunque simpliciter. Fidei autem habitus actus & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter, quamuis secundario ea, quæ sunt ad nos, æstimanda quoque sint. *1.d.41.ar.1. exp.lit.et 3 dist.24. ar.1.q.2. Et 1.con tra ca.7. Et vere q. 14.ar.8. cor. et ad quintum & duode cimū. & artic. 12. cor.* * *Ar.pra ced.*

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum secundum.*

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

redito, scito, & opinato, prout est in nobis. Scitum enim vt de quo scitur, id est subiectum conclusionis, est prima operatione intellectus apprehensum: & sic est incomplexum. Scitum autem vt quod scitur, id est conclusio, in secunda intellectus apprehensione est. Dictum vero Auctoris in littera facta cõprehendit creditum secundum esse in re & in nobis: ita quòd non solum obiectu in fidei vt de quo creditur, sed obiectum fidei vt quod creditur, si sumatur ex parte rei, est incomplexum: ex parte vero nostri est complexum. Et hoc dicere intendit littera, quæ non meminit de credito vt id de quo creditur, quia dicendo, quòd id quod creditur ex parte rei, est incomplexum, a fortiori manifestum relinquitur, quòd 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 solvere rationes Durandi ad eschewin hm, quòd id quod creditur, est complexum: quia vera conclusio est: accipiendo illud, quod creditur ex parte nostri, vt in littera dicitur falsum autem accipiendo ipsum ex parte rei. Quo tamen falsum sibi imponere nolo, quia in illis stare loquitur de eo quod creditur. Hæc autem dicta sunt, vt sis cautus Nota quoque quòd in responsione ad secundum dicitur, quòd nulla est differentia inter creditum & scitum quo ad esse complexum in nobis, & incomplexum in re, & propterea scientia de rebus nostro modo tamen haberi a nobis vt liens comperere ignorantibus, qui scias aut opinentur ipsimet, dum enuntiabilia magnificant.

p.p.q.85 ar.5.

d.341.

d.602.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio notandum occurrit circa rationem allatam in littera, quòd aliud est sub vero esse falsum, & aliud est sub vero esse cognitionem falsi. Primum enim significat oppositũ esse sub opposito tanquam formale ieiproprio actuo, aut finc, quod est impossibile. Secundum autem significat vnum oppositorum esse rationem cognoscendi reliquum, aut ignorandi, vel excludendi. & hoc est verum. In littera autem primum assumitur, non secundum. Quamus enim fides sit, quia assentimus vero & falso, & similiter charitas, qua amamus bonum. & odio habemus malum contrarium charitati, & ponendo ens, puta asinum, excludit non ens oppositum puta non asinum: fides tamen ex hoc ipso, quod assentit veritati vt medio assentiendi, repugnat assentire falso: quia verum non dicit ad falsum. Et similiter charitas, quia amat ratione bonitatis, non amat aliquid malum: quia bonum non est medium tendens ad malum. Et similiter ens non est per se positivum oppositi non entis in quocunque genere.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, si non intelligis nouitie quomodo falsa opinio sit causa operationis iustitiæ, & similium, animaduerte, quòd contingit aliquem falso credere absque culpa sua, aliquem sibi esse debitorem, vel eorum, & operari ad illum secundum iustitiam: & similiter credere se non indigentem cibo aut potu, & operari secundum temperantiam: & sic de aliis. Et videbis virtutes appetitivas non totaliter excludere falsum opinionem

ARTIC. III.

deo, circa quod agitur, vt in littera dicitur.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli aduerte diligenter ne ex hac responsione fallaris. Audiens enim quòd fides non respicit has vel illas species, sed ad hoc, quod corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subnungens, quòd credere has vel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanæ æstimationi propter quod si in hoc erratur, nullum præiudicium fit fidei, incidas in errorem dicentium, quod hostia quæ adoranda ostenitur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, vbi non fuit timor. Et ne absque argutione hos videamur, declaratur hoc ratione, auctoritate, & exemplo. Ratione quidem quia actus humanus cadens super debita materia quando, sicut, vbi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus voluntarius credentis absolute hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia quam, vt in pluribus falsa fit verum, hostias rite consecrari, & quòd, vt in pluribus inueniatur, 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, quamvis apparet rationabiliter, indisciplinati autem esset quærere maiorem certitudinem in istis, vt patet in secundo Metaphysic. ex parte quoque voluntatis idem apparet. Nam deuotio & veneratio conditionalis minor est veneratione & deuotione absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Auctoritas est Ecclesiæ, quæ instituit in oratione, quam sacerdos communionem sumpturus dicit, vt absolute fateatur hanc hostiã, & hunc calicem continere corpus & sanguinem Christi, dum sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrum corpus & sanguinem tuum à cũctis iniquitatibus, &c. Verba enim externa 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, quia qui scit si iste fuit baptizatus, & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionem consecrandi sacramentum baptismi? Et similiter sub conditione confitendum sacerdoti proprio propter idem dubium: imo & sacerdos quilibet sub conditione deberet absolute & confiteri sacramenta, & a iis huiusmodi facere, propter simile dubium, si ipse est vere baptizatus, vere ordinatus: & propter dubium de suscipiente. Hæc enim omnia pendent ex intentione ministri Ecclesiæ: sicut consecratio hostiæ. Et si pro quia hæc sunt futura, fluxum quoque hoc esse quare, non fatentur. Concinant quoque scipsos hi experientia foris, exprimendo conditionalem, quam mente dicunt debere exprimi, & obedientiam præstent Papæ, absoluant, consecrant, &c. explicando conditionem. & videbunt errorem suum. Non enim hæc sunt arcana Dei, quæ non licet homini loqui. Sed si tenetur homo mente conditionata hæc facere, licitè exprimet voce, vt patet in seipsa eratione baptismi dubii: tunc enim dicitur si non es baptizatus,

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

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum fides possit subesse falsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd 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.

¶ Præterea Abraham credidit Christum nasciturum, 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.

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

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

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

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

3.q.46. art. 2. ad quartum & 3. dist. 24. ar. 1. q. 3. & posit. q. 4. ar. 1. cor. primo.

Cap. 2

† q. 4. art. 2. & 6.

d.359.

* lumen. * ar. 1. hu ius quæ

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

a ¶ Super quæstionis primæ articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto dubium nõ diuimus dum occurrit de responsione ad secundum. Quomodo scilicet dist. vbi facta cum sim membris veritetur in proposito. Nam ly videri, seu esse visum, aut sumitur vniuoce in vtroque membro, aut secundum diuersam significationem. Si sumitur eodem modo sequitur primo, quòd propter miracula vita hominis videret, id est, euidenter cognosceret ea, quæ sunt fidei, esse credibilia, & consequenter esse vera. Hoc autẽ est falsum: ergo. Probatur sequela: quia euidentia de credibilitate illorũ infert necessario euidentiam quòd illis assentiendum est, vt veris absque formidine alterius partis. Hoc autem nihil aliud est, quam habere euidentiã, quòd illa sunt vera: quamuis incognita secundum seipsa nobis. Sicut iciens quadraturam circuli est scibilis, & in se vera: quamuis non sit secundum seipsam nobis adhuc nota. Falsitas autem consequentis patet ex hoc, quòd intellectibilia videntis miracula, puta Lazarum resurgere, non continebatur ex euidentia ad credendum Christum esse filium Dei. Nam si continebatur, nec discipuli Christi habuissent fidem: nec quidam milleni ad Pontifices, non credentes: vt dicitur Iohannis 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 factum est, quòd fideles haberent talem certitudinem euidentem: & si non ex propriis, de his quæ sunt fidei. Et sic dato, quòd credirem non sic visum, esset tamen certitudinaliter cognitum ab intellectu credentis: quod implicat contradictoria simul, & cætera. Sed autem Videre iuuitur diuersimode, ruit diffinitio, ruit oppositio membrorum, ruit formalitas doctrinæ, ruit autoritas doctrinæ.

¶ Ad euidentiam horum præmittanda 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, & cætera. Si autem constat aliquid esse credibile, non constat propterea esse verum: sed testimonia esse talia vt illud sit credibile, vt quotidiana experientia in iudicum sententiis per testes & propriam confessionem manifestat. 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, quòd ita est esse credibile, iudicabileque absque alterius partis formidine.

¶ Præmittendum est secundo, quòd Videre in proposito sumitur pro nota latitudine visionis: ita quòd non restringitur ad videre sic, vel sic: sed quocunque modo taluetur Videre sufficit. Dicimur enim videre non solum sensibile proprium, sed commune, & per accidens. Et Augustinus vi. lib. de cuit. Dei. ca. 28. 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 vniuoce, seu eodem modo: sed non restringendum est ad hanc significationem vel illam infrà latitudinem visionis tam corporalis, quàm spiritualis: tam per se, quàm per accidens visibilis.

¶ Et quum arguitur contra, respondetur primo, accipiendo credibilitatem humano more: & negando hanc sequelam, Iohannes videt ea, quæ sunt fides esse credibilia, ergo habet certitudinem, quòd illa sunt vera. Et ad illius probationem dicitur, quòd euidentia de credibilitate horum infert necessario euidentiam, quòd assentiendo est aliis, non vt veris absolute, sed vt veris credibiliter absque formidine alterius partis in voluntate, no in intellectu. Iam enim dicta est differentia inter videre aliquid esse scibile & aliquid esse credibile. Et nunc adiungimus, quòd constare aliquid esse verum vt credibile, diuinitus de ratione veri constantis absolute vt patet. Et propterea videntes Lazarum resurgere, non habebant certitudinem euidentiæ, quòd Iesus erat filius Dei. sed quòd ipsum esse filium Dei, vt se prædicebat esse, erat credibile. Et sic ex singulorum euidentia non habebat euidentiam eorum, quæ sunt fidei, sed credibilitatis eorum.

falsum aliquid æstimare: sed quòd ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile.

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum obiectum fidei possit esse aliquid visum.

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

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

¶ Præterea, Fides est quoddam spirituale lumẽ. sed sub quolibet lumine aliquid videtur. ergo fides est de rebus visis.

¶ Præterea, Quilibet sensus visus nominatur: vt Augustinus dicit in libro, de verbis Domini: * sed fides est de auditis: secundum illud ad Roman. 10. Fides ex auditu. ergo fides est de rebus visis.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebr. 11. quòd fides est argumentum non apparentium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Vno modo, quia ad hoc

1. 2. q. 67 ar. 3. cor. 2. ad primum. Et 3. q. 7. ar. 3. cor. & 2. dist. 24. ar. 2. quæst. 1.

¶ Respondetur secundo, extendendo credibilitatem etiã ad certitudinem ex veritate constante tenui vera, clare negando hanc sequelam, Iohannes habet certitudinem, quòd ea, quæ sunt fides, vt attestata, sunt vera. ergo non habet fidem de his, quæ sunt fidei. Stant enim hæc duo simul, quòd intellectus sit certus ex euidentia signorum vel Dei testimonii, quòd trinitas attestata est vera trinitas personarum, & simul credatur, & tamen non videat trinitatem secundum se esse, ac per hoc verum esse. Verum enim non addit supra præsciens. Sed in hoc fallumur minus perspicaces, quòd non discernunt quid intersit inter videre proposita in fide esse vera, & videre proposita in fide, & vt attestata seu credibilia esse vera. Multum enim refert retendo ad euidentiam. Nec discernunt inter cognitionem certam ex euidentia rei cognitæ, & certam ex Serm. 33. euidentia testimoniorũ 10. 10. eius. Hæc enim intantum distant vt prima repugnet fidei secunda autem repugnet fidei testimonio. sed non fidei rerum, quæ sunt attestatæ. Hæc autem inferius, cum de fide angelorum tractabimus clare elucescent. Et hoc sufficiat ad discernendũ, inter ea, quæ sunt fidei in seipsis, & in ratione credibilis quia scilicet simul possunt esse ab eodem credita secundum se, & visa in ratione credibilis.

¶ Num quæ fides subsunt sub communi ratione credibilis, sint visa ab eo qui credit.

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

¶ Occurrit autem hic dubium, qui a illa ratio infert necessitatem euidentiæ in communi ad credendum in particulari. Dicendo enim quòd non crederet nisi videret esse credenda, manifeste dicit, Quòd oportet credentẽ videre esse credendum. Sed quia hoc non probatur in littera, nec apparet verum, ideo ambiguitas consurgit. Experimur enim non 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 fides. 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 periret distinctio in hac litera facta, nisi Videre hic sumatur vt incompossibile est actui credendi, respectu eiusdem. quod est proprie loqui de Videre.

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

¶ Dicendum est igitur, quòd autor loquitur de visione proprie, & quòd vere ac virtuose credere exigit euidentiam, quòd illud sit credibile: ita quòd nullus aliquid vere, hoc est absque formidine alterius partis, & virtuose, hoc est prudẽter credit aliquid, nisi euidenter cognoscat illud esse credibile. Sed euidentia nostræ cognitionis nõ solum est ex terminis, vt cõtingit in primis principiis, aut ex demonstratione, vt contingit in conclusionibus scitis. sed etiam ex oblatione sensuum, vt patet in propositionibus ex sensu clarissimis, puta, nix est alba, ille me percussit, ille dixit tale quid, & huiusmodi. Hæc enim quia ex sensu claro oblata

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt coniunxunt intellectum, non ex terminorum connexione absolute, aut demonstrationis discursu necessario. sed ex demonstratione ad sensum. Et sic contingit in proposito, quoniam nullus audituus aliquid: vere ac prudenter credit illud, nisi ad sensum cognoscat à viro fide digno illud allatum. Idem est autē videre hoc asserū esse à fide digno: & videre hoc esse credibile: quoniam fide digno testimonio constituit dictū nr esse credibili. Et sicut solus ille qui viderit nisi, credens est illa propositio, Nix est alba ita solus ille his, apud quos ille affert, credens est hoc dictū esse credibile. Et propterea stat vnum & idem dictū ab vno videri in ratione credibilis, & ab alio, non. Ex eo enim, quòd euidentia ista nō conuenit credibili ex parte rei semper, sed quādoque ex parte nostri, vt patet in exēplis dictis: ideo variatur in diuersis, & exigit aliquā conditionem obiecti in ordine ad nos. Et hoc directe consonat iterē dicenti, quòd propter miracula testificantia vel aliquid huiusmodi, puta auctoritatē Ecclesiæ dicentis, vel propter mortē martyrum, credēs videt hoc esse credibilia.

d.610.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quòd omnes virtuose credentes si vocem properam intelligunt, tacentur se videre credibilitatē, saltem ex parte credentis vt dictum est. Qui autem credit ex leuitate, non virtuose credit: & ideo non obstat propositō. Vident autem Christiani credentes, credibilia esse ea quæ sunt fidei audentes à fide dignis mundi scilicet eruisse ione ad Christum pauperem per pauperes pīcatores, vbotas inter tot persecutiones, tormenta & mortes, & postmodum à tot doctissimis viris cum vitæ propriæ castigatione mundique huius contemptu approbata, innumeris que miraculis firmata. Et sexto, quod licet videre credibilitatem exigatur ad vere & virtuose credendum, non sufficit tamen. Sunt enim multi, qui etsi videant aliquid esse credibile, non credunt tamen illud: vt patet de multis, qui viderunt Iesum resuscitasse Lazarum, & tamen mouerunt ad nuntiandum hoc persecutoribus ipsius, vt amplius persequerentur, vt fecerunt, vt patet Iohannis 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 præhabitum sit, vt pateat magis habitudo actus credendi vere & virtuose ad euidentiam credibilitatis.

Lo cor. ar.

Quæstio.

¶ *Num lumen fidei faciat videre ea, quæ creduntur.*

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

Occurrit siquidem hic duplex defectus. Primus est æquiuocatio de visione. Nam quibet 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 cultu & abstinenti apparet conueniens fuberahere superfluum cibū, & sic de aliis. In proposito autem termo est de Videre vt importat euidentiam: illincta cōtra apparentiam firmæ adhæsionis. Secūdus est, quia in litera proponitur, quòd lumen fidei facit videre, & transitur ad probandū, non quòd facit videre, sed quòd facit assentire his, quæ sunt consona rectæ fidei, & non alia. Valde nanque distant inter se istū duo actus, scilicet videre & assentire: vt patet ex hoc, quòd assentire his, quæ sunt fidei, qualiber fidelis fatetur se interpide videre autem ex intrinseco lumine ea, quæ creduntur, nullus fatetur nisi maiori lumine, quam sit lumen fidei, illustretur.

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

¶ Ad secundum dicitur, quòd neuter defectus hic accidit sed argumentum fit à minori & ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus virtutis perfectibilis partem appetitiuam facit occasionaliter, hoc est inclinādo in quod cōuenit hominem videre, hoc est euidentia practice habere eius, quod conuenit secundum illum habitum, multo magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiua, inclinando in sibi conueniens, faciet euidentiam sibi possibile quo-

niam perfectio partis intellectiuæ propinquior est, vt faciat euidentiam, quæ est propria perfectio intellectus, quam perfectio partis appetitiuæ, ex qua tamē fit ei inclinatio practica. Temperatus siquidem habet euidens iudeū practicum circa actus temperantiæ & iustus circa ea actus iustitiæ: adeo vt 9. Ethicorum ponatur vir bonus mensura humanorum actuū. Mensura autem sine certitudine esse non est. Ab effectu autem, quia ex hoc, quòd lumen fidei inclinat ad assensum di screte, hoc est discernēdo ea, quæ sunt fidei, ab his, quæ non sunt fidei, pura quod est maior toto orbe terrarum, & ab eis, quæ sunt contraria fidei, vt sunt damnatæ hæreses: sicut quilibet virtutis habitus ita inclinat in propria, q̄ non in extranea nec in contraria infertur quòd sicut quilibet virtutis habitus parit euidentiā practicam circa ista habitus fidei infusæ parit euidētiam proportionaliter. hoc est non in alia potētia, aut ex actibus, sed vt habitus infusus præhabeat, & pariat in suo actu euidentiam sibi cōsonam quæ iam explicata est, scilicet euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei: ita quod habitus fidei habet tres habitudines ad credenda. Prima est cōmunis, quæ iam dicta est, quòd inclinat ita in sua credenda quod non sint alia sine extranea, sicut contraria. Secunda est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et q̄ fides sume naturā sit causare in nobis visionem credibilitatis probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum illum genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis & talis visio non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius procuditio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem sibi attribuere, & meritō vt credulitatis motus super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio intendētis actus, perfectione euidentis proce at secundū se. Et sic patet, q̄ illud idē quod in principio responsionis apponit probatur à posteriori per actū ad nos discrete: quia breuitatis causa conclusio proposita quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat hanc doctrinæ si non omnes habuum fides, fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maxime verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia non oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto, in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad talem actum. Non omnes autem credentes sunt dispositi ad fortendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum, & alius sufficit euidentia ex fide digno testimonio quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assentius, ac per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet euidentiam, quam habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est quatercunque fidem habentibus: euidentia autem perfectioribus in fide conuenit. Similiter non obstat si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine notitia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi euidentiam quantum est ex se, & in ubi cū dispositō. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides quo ad perceptionem credendorum ex auditu prædicatorum missorum à Deo. vt dicitur ad Romanos decimo. Et propterea non est mirum, si talis puer nec euidentiam nec assensum discrete ex habitu fidei, infuse eliceret.

a ¶ *Super Quæstionis prima Articulum quintum.*

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

Anno 3

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

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

Quæstio.

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

licet & non de subalternante tantum, & quòd in nullo sibi cōtradicit propter duo. Primo, quia nō sunt de eodem, quia fides est de principiis theologiæ vpla vero theologia est de conclusionibus ex ipsis per ipsis Secūdo, quia theologia nostra licet secundum suam speciem sit scientia non tamen est in statu scientiæ. Habet enim imperfectum statū, sicut perspectiua non geometræ secundum suam ſ, ciem, est scientia subalternata sed nō pertingit adhuc ad perfectum statū scientiæ & propterea nō facit scire nisi inchoatiue & imperfectē quia vt dicitur in primo Poster. Non facit certa resolutione vsque ad principia euidentia sibi. Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se verē scientia subalternans tamen in statu scientiæ quousque continuetur cum euidentia principiorum illius. Et propterea dico, quod sit de credulitate, nō sequitur aliqua contradictio, nec quod fides & scientia sint de eodem: quia hoc scilicet quòd scientia & fides non possunt esse de eodē, intelligitur de scientia in statu scientiæ, & non de scientia in statu imperfectio.

Tex. vlt.

Hom. 26 in Euāg.

Supra ar. 4. & in fra qō. 4. art. 1. & 3. q. 7. ar. 3. & 3. d. 24. ar 1. 2. q. 2. & 3.

Aureola Ar. prec.

¶ In respōsione ad quartum eiusdem articuli recole dicta in Prima Secunde, & aduerte quòd licet aliqua ratio sit de incopossibilitate scientiæ cum opinione. & cum fide: conuenit tamen in hoc omnis earum inco compossibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & nō secundū quid. Existimare nāque A esse, & non existimare A esse, videre A esse, & nō videre A esse, ex parte subiecti dist nguuntur & opponuntur. Et propter ea incōpossibilia sunt in eodē subiecto simpliciter. Sic autē distinguuntur scientia, fides & opinio. Nam sciens videt A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed non ita quòd existimet impossibile aliter se habere. Credēs autē licet existimet impossibile aliter se habere non tamen hoc habet ex euidētia: nec videt A esse. Deo autē subiecti simpliciter ad excludēdum subiectū secundū quid, puta Sortē vt Geometrā, vt sic dispositum, vt credētem vt opinantē, & sic de aliis. Nō enim distinctio horum in hoc cōsistit, quòd credēs vt sic, non videat, vt opinans existimet possibile aliter se habere, vt sciēs videat, &c. Sed in hoc, quod subiectum, de quo simpliciter & absolute verificatur credere A esse de eodem nō potest simul verificari, scire A

Ar. prec. & 2. & 3.

p. 3. q. 1. ar. 2.

illud primæ ad Timotheum primo capite, Ignorans feci in incredulitate meatergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ Præterea, Scientia per rationes acquiritur: sed ea quę sunt fidei ita sacris autoribus rationes inducuntur: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

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

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

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

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

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

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

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

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

Lect. 1. post text. 44. 1. prec.

Ar. 1 hu ius 9.

Trac. 26 in Ioan. 10. 9.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum credibilia sint per certos articulos distinguenda.*

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

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

¶ Præterea, Sicut à quibusdam dicitur, articulus est indiuisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum. sed credere est voluntariū: quia sicut Augustī.* dicit Nullus credit nisi volens. ergo videtur quòd inconuenienter distinguamus credibilia per articulos.

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

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

Lect. 1. ar. 1. 3. d. 25. q. 1. ar. 1. 2. ad 6. Et 1. cor. 15. col. 3. principio. Annota.

Ar. 1 hu ius 9.

Secunda secundæ S. Thomæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

cimo: ideo nonnulla ratio formalis est credibilis, quòd credibilia fiet: non tamen est absolute dicēda ratio formalis ob defectū fidei. Vnde in re hac meminerint disputantes ne proterua sit in vocabulis, ex quo cōflat error.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum septimum.*

Quæstio. IN articuli septimi quæstionis primæ, responsione ad tertium argumentum, summo cum studio aduertendum est, quòd Autor rationem doctoratus, ex qua videbatur, q̄ fides à doctoribus doceretur proficisci debuisset, reducit ad rationē materiæ ea ratione qua vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Ex hoc enim, quòd doctoribus sit oportet quantum expedit intendere illius temporis, nulla alia ratio sumi potest ex parte doctorum, quàm ex parte instrumentorum, quos quia constat se tenere ex parte materiæ, patet exigere, quòd de imperfecto ad perfectum perueniatur. Et sic non solum populus posterior plus sciuit populo prioris ætatis, sed doctores posteriores doctoribus fuerunt prioribus. Et hoc intellige salua capitis excellentia in vtroque priori statu, scilicet naturæ & legis: vt Autor inferius docet in quæstionis centesimæ septuagesimi quartæ, articulo sexto. Nam Abraham doctus à Deo magis fuit quàm posteriores vsque ad Moysen sub quo status legis cepit: & Moyses magis eductus à Deo fuit, qui reliqui vsque ad tempus gratiæ.

Annot. ¶ In eiusdem articuli responsione ad quartum aduerte, quod ex alia ratione, quàm præcedente autor terminum ponit profectum 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 eduxti. Post Christum vero quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quæstionum fidei, standum est doctrinæ antiquorum doctorum & sanctorum

Ar. 4. huius 5.

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

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

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

In corp. artic.

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

ARTIC. VII.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum articuli fidei secundum successionem temporum creuerint.*

Infrà. q. 174. art. 6. co. Et 1. d. 25. q. 1. ar. 2. q. 1. Et 1. Cor. 13. col. 3. Et accipio ex. 1. Et 2.

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

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

Li. 3. pro. 10.

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

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

Glo. super illud Rom. 8.

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

Hom. 6. in Ezec.

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

Tex. & seq.

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

¶ Ad secun-

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

1. Et 1. Cor. 13. col. 3. per incipio ex. 1. Et 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad generationem naturalem duæ causæ præexiguntur, scilicet agens & materia. secundum ergo ordinē causæ agentis naturaliter prius est quod est perfectius. & sic natura à perfectis sumit exordium, quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem nisi per aliqua perfecta præexistētia: secundum verò ordinem causæ materialis prius est quod est imperfectius: & secundū 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 cōmunem, vt dicitur 1. ad Corinthios 12. Et ideo tantum dabatur patribus, qui erant institutores fidei de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi vel nudè, vel in figura.

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.*

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

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

† Tex vl.

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

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

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

¶ Præterea, Sicut, personæ Patris & personæ Spiritus sancti aliquid appropriatur, ita & personæ Filii secūdum diuinitatem: sed in articulis fidei ponitur aliquod opus appropriatum Patri, scilicet opus creationis: & similiter aliquod opus appropriatum Spiritui sancto, scilicet quòd loquutus est per Prophetas. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundum diuinitatem.

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

dist. 23. capi. quo existente. Ar. 6. ad 1

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas Ecclesiæ sic enumerantis. *

¶ 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 Roman. 5. Vnde dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quod quædam pertinent ad maiestatem diuinitatis: quædam verò pertinent ad mysterium humanitatis Christi: quod est pietatis sacramentum, vt dicitur 1. ad Timoth. 4. Circa maiestatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponūtur. primò quidem vnitas Diuinitatis: & ad hoc pertinet primus articulus. Secundo Trinitas personarum: & de hoc sunt tres articuli secundum tres personas. Tertiò verò proponūtur nobis opera Diuinitatis propria, quorum primum pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur nobis articulus creationis. Secundū verò pertinet ad esse gratiæ: & sic proponuntur nobis sub vno articulo omnia pertinentia ad sanctificationē humanam. Tertium verò pertinet ad esse gloriæ: & sic proponitur nobis alius articul* de resurrectione carnis, & de vita æterna: & ita sunt septē articuli ad Diuinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatē Christi ponuntur septem articuli, quorum primus est de incarnatione, siue de conceptione Christi. Secūdus, 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. Quidā tamē distinguūt duodecim articulos fidei: sex pertinentes ad diuinitatē, & sex pertinentes ad humanitatē. Tres enim articulos triū personarū comprehendūt sub vno, quia eadem est cognitio trium personarū. Articulū verò de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet resurrectionē carnis & gloriam animæ. Similiter articuli cōceptionis & natiuitatis coniungunt in vnum.

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

¶ Ad secūdum dicendū, quòd ipsum nomē diuinitatis importat prouisionē quādā. vt in primo libro * dictū est. Potentia autē in habentibus intellectum nō operatur nisi secundū voluntatem & cognitionē: & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omniū scientiā & prouidentiam. non enim posset omnia quæ vellet in istis inferioribus agere, nisi ea cognosceret, & eorū prouidentiā haberet.

1. d. 42. q. 1. ar. 1. ad 1. Et articu. 8.

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

¶ Ad quartum dicendum, quòd Filio & Spiritui sancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturā: circa quod plurima credenda occurrūt: & ideo circa personam Filii & Spiritus sancti plures articuli multiplicantur, quam circa personā Patris quæ nunquam mittitur: vt in primo * dictum est.

5. p. q. 43. articu. 5.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo aduerte quòd Autor articulos fidei ex parte rei creditæ enumerandos arbitratus, distinctionem illam famosam iuxta numerum Apostolorum præ cæteris ea ratione, quia accidit articulis fidei, quòd ab vno vel à pluribus fiat. Et simile inuenies infernus de symboli nomine, quòd non à colligentium, sed collectorum pluralitate diffinitur, eadem ratione, qua scilicet accidit symbolo plu-

5. p. q. 43. articu. 5.

patrum quæ illustratos credimus diuino lumine, & quo ad doctrinam, & quo ad vitam magis quam posteriorum, vbi discrepat posteriores ab illis. Ex hoc tamen non negamus, quin etiam post Christum vna ætas posterior habeat doctores doctiores in fide, quā in ætate anni octingentesimi quia & si regulariter diuina doctrina procedat secundum propriā quitatem ad Christum, non tamen alligata est illuminatio eius ad ordinem illum. Cuius signum est, quod Moysen creditur eleuasse ad visionem diuinæ essentiæ, ad quem nullum posteriorum proximiorumque magis Christo creditur eleuatum esse. Non quam tamen fuerunt aut erunt doctiores, quàm Apostoli, sicut nec perfectiores: vt patet ex gloria ad Romanos octauo. Et est semper sermo de fidei scientia infusa, non de acquisita vt patet in libro, vbi Deus doctor & agens, homo verò discipulus, & patiēs ponitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rálitas colligentium: in cuius signum Athanasius solus symbolū collegit.

¶In eodem octauo articulo in responsione ad primum perspicitur qui nomen rationem huius demonstrationis, quod Autor hic explicat, quod Philosophi non potuerunt naturali ratione inuestigare, quòd solus Deus sit colendus: & quæ de prouidentia ac omnipotentia eius tenemus.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum nonum & decimum.

Quæst. 3. d. 25. q. 2. art. 22. & 4. sup. 5. & 6.

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

a ¶ Super Quæstionis primo Articulum decimum.

¶ Num determinare finaliter quæ fides sunt ad summum spectet Pontificem, vel potius ad concilium.

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

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

¶Ad quintum dicendum, quòd sanctificatio creaturæ per gratiam & consummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis quod appropriatur spiritui sancto, & per donum sapientiæ quod appropriatur Filio: & ideo vtrunque opus pertinet ad Filium & ad Spiritumsanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

¶Ad sextum dicendum, quòd in sacramento eucharistiæ duo possunt considerari: Vnum scilicet quod sacramentum est: & hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiæ sanctificantis. Aliud est, quòd miraculose ibi corpus Christi continetur: & sic concluditur sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula, quæ omnipotentiæ attribuuntur.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum conuenienter articuli fidei in symbolo ponantur.

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

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

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

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

a. 2. 8.

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

tract. 29 in Ioan. tom. 9.

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

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, credere autem nō potest aliquis nisi ei veritas quā credat, proponatur. Et ideo necessarium fuit fide veritatem in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret: & ab huiusmodi sententiarum fidei collectione nomen symboli est acceptum.

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

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

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

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

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

¶Ad sextum dicendum, quòd quia symbolum patrum est declaratiuū symboli Apostolorum, & etiam fuit conditum fide iam manifestata, & Ecclesia pacē habente: propter hoc publicè in missa cantatur, Symbolum autem Apostolorū quòd tempore persecutionis editum fuit, fide nōdum publicata, occultè 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

ar. prace.

art. 1. & ad 1.

n concil. Chal. ce. actione 4.

ca. nec li. c. omnibus.

so arg. 1. huius ar.

habetur 2. q. 6. ea. oppressus

in solut. ad 2. huius artic.

infrà q. 11. art. 2. ad 3. Et post. 10. ar. 2 ad 13.

videtur, propter quæ non est de decretis illis curandum. In cuius signum quicquid etiam ab omnibus obedientiæ simul sede vacante statuatur postmodum est, tanquam essent supra papam, nullum habuit effectum hactenus, nisi sexta iam bis inde orta, scilicet semel sub Eugenio quarto, & iterum sub Iulio secundo. Et tandem semper oportuit omnes succumbere, & subiicere se Romā Pontifici, ipsa vocante & Ecclesia catholica cogente. Et nunquam Romanus Pontifex sucessit, nunquam ab Ecclesia dereictus est, quæ nunquam illis decretis fuit subditus. Et de sexto quidem primo termino cōta Ecclesia testatur in adoratione Nicolai quinti, qui successit immediate defuncto Eugenio. Ex eo enim, quod superiit tempus Felicem, qui a Basiliensi concilio confirmatus fuerat papa, deposito atque combusto Eugenio in sua statua, non recognouit ecclesia in papam etiam defuncto Eugenio, sed Nicolaum a cardinalibus electum superfuisse, vt dictum est, Felice adoratione notorie testata est concilium non esse supra papam, concilium nihil posse contra papam certum & indubitatum ac catholicum. In termino quoque secundi sexti matis vniuersalis Ecclesia item multiplicater testata est. Nam licet fuerit indictum prius concilium Basileense multitudini videtur. Papatus autem non est ab Ecclesia, sed a Deo immediate, ita quod nec ab Ecclesia ortum habet, nec potestatem, tam principaliter, quam ministerialiter. Iesus Christus namque vicem Dei non per ecclesiam, aut Apostolorum ministerium medium, sed per seipsum immediate papatum creauit & papam, quum dixit Petro, Pasce oues meas. Ioannis vltimo. Et ex hoc sequitur, quòd papa Ecclesiæ præsidet sic, vt non solum singulæ membra, sed ipsa communitas Ecclesiæ sublimet papæ. Per hoc enim solum communitati multitudinis supra principē potestas reseruatur: quia ab ipsa multitudine principatus & principes dependent. Hoc autem in papatu & papa loco non habere tam patet. Solus igitur papa præest toti ecclesiæ, & non econuerso: vt congregatio Constantiensis, vnius tantum obiecti, sine suo papa dubio tempore schismatis vsurpans in se vniuersalem ecclesiā, quam nec simpliciter, nec secundum præsentē: tunc Ecclesiæ statum repræsentabat, decreuisse

ritus præcedentibus explicatio fidei cōtra insurgentes errores.

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

¶Ad tertium dicendum, quòd Athanasius non composuit manifestationem fidei per modū symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ, vt ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veritatem eius doctrina breuiter continebat, autoritate summi Pōtificis 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 quæruntur decem. ¶Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei. ¶Secundo, quot modis dicatur. ¶Tertio, vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. ¶Quarto, vtrum credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium. ¶Quinto, vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè. Sexto, vtrum ad credendum explicitè omnes æqualiter teneantur. ¶Septimo, vtrum habere fidem expiticam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. ¶Octauo, Vtrum credere Trinitatem explicitè, sit de necessitate salutis. ¶Nono, vtrum actus fidei sit meritorius. ¶Decimo. vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum credere sit cum assentione cogitare.

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

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

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

potius temerariæ præsumptionis. Hinc illi in ecclesia ab ipso publicè lecta in consistorio de Lituæ. 12. die mensis Iunii 1518. coram I. eone to. Ex quibus patet, quòd nec tota ecclesia simul congregata in suis prælatis ab quæ Romano Pontifice, vt fuit in constitutione capitulo Frequens de celebrando Constantiensi, vt patet in 39. sessione eiusdem potest aliquid supra papam. Et capitulum illud, vtpote Apostolica sede vacante factum contra eius etiam vanonem, quibus cauetur, quòd tunc vacante nihil innouandum est: qua de re sit Episcopus, quo possit fiam vnificatione tuenti, nihil valet aduersus pap. potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi vltimo concilio inter cuius decreta sub Leone 10. habemus hæc verba. Quum etiam solum Romanum Pontificem pro tempore existentem tanquam autoritatem supra omnia concilia habentem conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissoluendorum plenum ius & potestatem habere nedum ex sacra Scriptura testimonio, dictis sanctorum patrum, ac aliorum Romanorum Pontificum sacrorumque canonum decretis sed propria etiam eorundem conciliorum confessione ita manifestè constet. Hæc ibi. Ex quibus habes concilium ipsum fatens papam supra omnia concilia habere autoritatē & ideo posse indicere, transferre, &c. Et quoniam constat, quòd determinatio constitutiua, habens vim coactiuam, respectu totius ad eius solius autoritatem spectat: qui præsidet toti quoquin coactiuam vim non haberet respectu totius: ideo secundi dubii motiui tam patet solutio. Autor namque supponit quòd veritissimum est, scilicet solum papam præesse Ecclesiæ vniuersali. Vnde & Episcopus dicitur, & *3. dist. 25. est* Ecclesiæ catholicæ, autoritatemque vniuersalis ecclesiæ & concilii principaliter & sola. determinando ea, quæ sunt fidei. Et licet vt in primo proponitur dubio, papa vt singularis persona possit errare in fide vt papa tamen nō docendo & diffiniendo quod tenendum ab Ecclesia sit, de fide errare non potest. Quod ex eo comprobatur, quia omnes fatentur, quòd tota Ecclesia errare non potest, propter verbum Christi, Matthæi vltimo, Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationē seculi. Et papa determinante iudicialiter & diffinitiue aliquid esse hæreticū, & ab ecclesia pro hæresi habendum, constat quod omnes teuemur acceprare, & haere

q. 2. arti. 2. q. 1. Et veri. q. 14. ar. 1 cap. 12. p. p. q. 78 artic. 4. p. 2. q. 15. artic. 1. ad 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæreticus cẽseretur qui eunque de cætero teneret oppositum pertinaciter. Tota igitur Ecclesia cætare posset sequẽs determinationem papæ, si papa in tali diffinitione posset errare. Credendum est igitur, quòd promissionem Ecclesiæ factam à Christo, scilicet Spiritussanctus docebit vos omnem veritatem Ioannis 14. a ipse cui non est difficilius per vnumquam per multitudinẽ adimplere, per vnum caput totius Ecclesiæ adimpleat, vt lex diuinitatis seruetur, quæ inferiora per media, & media per summa gubernat. Et qua ratione dedit Ecclesiæ principatum monarchicum supra totas Ecclesiæ vires, eadem ratione Monarchæ illi potestatem diffiniendi, quæ opportuna sunt, dedit absque defectu. Deum enim minus quam naturam deficere decet in necessariis.

¶ Ad ea verò, quod in primo dubio affertur, quòd par in parem non habet imperium, & cætera Dicedum est quòd papa duplicitet diffinit, scilicet vel ex sola auctoritate papatus: & de his procedit argumentum & regula, quod par in parem non habet imperium, vel ex auctoritate papatus: vt subditat diuinæ abstinentiæ dirigenti in hoc certe & indubie. Et in his papa dirigat seipsum & 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 se & omnes vere iudicauit mendaces, dicens, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Talia autem sunt ea, quæ sunt fidei, quod sciret papa non ex sola papatus autoritate: sed ex papatu, vt subditæ diuinæ assistentiæ ad Ecclesiæ fidem veram docendam diffinit iudicialiter in materia fidei, excedens seipsum, & propterea determinat non respectu horum, sed simpliciter & irreuocabiliter ac ligat se & alios.

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulũ secundum.

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

Quæstio. IN articulo secundo quæstionis secundæ, omisso primo, Durandus occurrit intentioni sententiæ distinctionis 23. quæstio. 4 articulo tertio reprehẽdens dictum hic in responsione ad primum, scilicet quod

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

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

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

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

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

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

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

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

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

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd credere Deũ nõ conuenit infidelibus sub ea ratione qua ponitur actus fidei. Nõ enim credũt Deũ esse sub his cõditionib⁹, quas fides determinat, scilicet quòd sit vnus, Inquit enim, quòd licet credere Deo, & credere Deum sint vnus actus: credere tamen in Deum sunt duo actus: quia à duobus est habitibus, scilicet fide & charitate, & significat credendo, & amando ire in Deum.

¶ Adhoc facile respondetur, quòd quia actus imperatus non multiplicatur secundum rem ad multiplicationem principiorum eius, sed vnus & idem numero actus à multis est simul virtutibus, vt ieiunare est actus vnus à temperantia simul, & obedientia, & charitate, & sic de aliis: ideo credere in Deum, quum sit actus fidei à charitate imperatus, vnus numero secundum rem est, quamuis à multis proueniat habitubus. Et quoniam actus electus ab vno & imperatus ab altero habitu multiplex est secundum relationem ad multos habitus & obiecti rationes: ideo multi actus appare nt. Et in multos actus resoluitur eius ratio seu expositio. Et propterea dicitur, quod credere in Deum, est amando, &c. Secundum tamen veritatem & proprietatem loquendo, dicendum est quòd huiusmodi actus est multiplex, non multi, eo quod claudit in se vim plurium actuũ, & non constituitur ex illis vnum aggregatum. Denominatione siquidem relatiua actus ab actu imperatiuo formatur, vt in prima secundæ dictum est.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli secundi, asserte quòd de Deo dupliciter loqui possimus. Vno modo ex parte ipsius Dei: & sic cùm sit omnino simplissima res, non potest partim vere & partim falsè cognosci: sed error falsitatis consistit in non attingendo ipsum. Qui enim putat Deum non esse omnipotentem, & 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 æquiualent & consequenter qui in aliquo illius fallitur, nihil illius intelligit. Alio modo ex parte nostri: id est de Deo, secundum quod nobis representatur. Et sic quia sub multis rationibus repræsentatur, contingit aliqua enuntiatione errare, & aliqua vere sentire de Deo, vt patet. Autor autem in litera loquitur de errore circa diuina, ex parte ipsius

3. dist. 23. q. 2. ar. 2. qõ. 2.
Et vere. q. 14. art. 1 ad 7.
Et Ioan. 9. lec. 3. co. 4.
Et Roma. 4. co. 2.
q. 1. ar. 1.
q. 1. ar. 1.
ar. prac. ad 3.
q. 1. ar. 1.
q. 1. ar. 1.
tract. 29. tom. 9. of serm. 61. de verb. dom. 10. 19.

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

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum tertium.

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

Quæstio. Tra. 22. IN articulo tertio euidẽs quæstionis dubium occurrit circa fundamentum assumptũ in corpore articuli: scilicet, Quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum, quod est secundum proprium motum. Aliud, quod est secũdum motum superioris naturæ. Autor enim Autor intendit loqui de cõcursu illo, quo supremum infimi attingit infimum superioris, & quo secundum diuinam sapientiam fines primorum iunguntur principijs secundorum, prout homo in sui supremo participat intelligere, quod est angelis proprium. Et sic licet propositio credatur vera mihil tamen probat ad propositum, quia eo cursus iste diuinum motuum non est per additionem aliquam supra naturam inferiorẽ, sed per hoc quod natura inferior est id quod est quo ad propria sibi totaliter: quo ad propria vero superiori participatiuè tantum, & imperfectè: vtrunque tamen est secundum simplicem essentiam suam, ex qua manat motus vterque. Concursus autem naturæ rationalis & diuinæ per fidem, fit per aliquam rem supernaturalem superadditam naturæ rationali. Aut Autor intendit de concursu alio, quo natura superior mouet per suam actionem inferiorem, vt litera sonat. & sic propositio assumpta est falsa: quoniam vniuersalis est, & non probatur, nisi in aqua & sphæris cælestibus aliis à prima. Habet enim instantiam in terra, & in prima sphæra cælestis & in mixtis, in quibus nulla apparentia verificandi hanc propositionem relucet.

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

Quæstio. ¶ Dubium secundo est circa inmorem, 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 cognitione & appetitione. Et hoc adhuc dupliciter sumi potest. Primo absolutè: secundo secundum hanc vel illam rationem. Et quod secundum esse quidẽ immediate sit à Deo per creationem in primo libro ostensum fatemur. Et similiter, quod secundũ intellectum & voluntarẽ immediatè beatificetur à Deo superius monstratum est. Sed quod secundum hanc specialem rationem, seu ex hac scilicet ex inquantum cognoscit entis & boni vniuersalem enuntionem, habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium, non apparet quoniã ex vniuersali in prædicando ad vniuersale in essendo proceditur.

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

Quæstio. ¶ Dubium tertio nouitiorum est circa aliam subsumptam in eiusdem rationis progressu propositionem, scilicet, Quod ad Dei visionẽ homo perueniri nõ potest nisi per modũ addiscẽtis à Deo doctore, hoc enim falsum esse constat ex eo, quod pueri baptizati perueniunt ad illam discredentes absque disciplina. Et ipse

Et ideo ne vere Deum credunt: quia, vt Philosophus dixit 9. Metaph. "in simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

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

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum credere aliquid sit propter rationem naturalem sit necessarium ad salutem,

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

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

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

SED CONTRA est quod dicitur Hebræos 10. Sine fide impossibile est placere Deo.

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

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

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

esse dum & determinat secundum quam rationem de cognoscere vniuersalem boni & entis rationem. Quia enim vniuersalem boni rationem cognoscit, naturam necesse est habeat illius capacem, secundum intellectiuum & appetitiuam partem, licet remotè. Et docet maximam præassumptam de immediatis intellig, & immediatum ordinem inter illa non esse exigendum nisi secundum aliquid. Sic enim omnes inferiores sphæras ad primum mobile, aquam ad Lunam, & terram ad cæleste 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 mouentẽ vt finem & obiectum.

¶ 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

supæma intellectus, & non est innata, vt visio principiorum, neque per inuentionem ab illis vt visio conclusionum scitarum perfectè ab his qui possent ingenio. Et quod per actus proprios dispositis ad illam communicatur, quàm propria dispositio & via ad visionem intellectualem sit disciplina a doctore vtente. fultus autoritate Scripturæ necessitatem fidei intulit, sicut in discipulis

Annot. ¶ In eodem articul. tertio loco, quod de facto tantus est diuinus amor erga vniuersum, vt non sufficerit Deo communicare se per naturales participationes creãdo vniuersum ex tot essendi participationibus cõstitutum quor diuina bonitas naturaliter participabilis secũdum ordinem suæ sapientiæ erat. Sed cum videre Deum, finique aperte Deo, soli diuinæ naturæ naturale sit, & esse possit: ac per hoc creaturæ & creandæ naturæ non poterant naturali participatione habere diuinam visionem, ac perfectam fruitionem, communicauit per gratiam quod incommunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales & rationales creaturas habiles ad diuinam visionem & fruitionem, ex hoc ipso quòd ordinauit eas, vt essent diuinæ naturæ consortes per gratiam, & ad id, quod soli Deo naturale est, scilicet videre Deum & sui Deo, peruenire possent. Et quia peruenire ad visionem huiusmodi propriis actibus non possumus, nisi consequenter aduti fuerimus diuino ductu, qui sic ducendo, vt in litera dicitur, adeo oportet credere Deo docenti nos ea, quæ visuri sumus, quæ præparauit suis electis. Vbi patet primò, quomodo in natura rationali inuenitur vltra id quod est ei naturale, perfectio supernaturalis secundũ motum superioris, hoc est diuinæ naturæ per gratiam. Patet secundò, quàm optima ratio ad hoc aliata fuerit ab Autore in litera, arguendo à conditionibus naturalibus creaturam, quæ adeo est probabilis, vt necessaria appareat. Patet tertiò, quã in ista exigatur à rationalibus creaturis, quòd credant supernaturalia, & operentur conformia supernaturalibus. Par nanque est iustitiæ ratio, vt exigantur opera conformia supernaturæ sicut quam acciti sunt per gratiam, vt exigantur opera conformia naturæ rationali quam naturaliter habent. nam quia naturam rationalem habent, iuste exigitur, vt operentur conformiter ad illam, & vitent difformia ab illa. Et eadem ratione quia conformium 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, quoniã est via ad perfectionem diuini consortii, ideo necessarium est credere, & damnabile est non credere. Et propterea in litera concluditur, quòd est necessarium ad salutem.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quod fideles dupliciter considerari potest. Primo ex parte habitus fidei, secundo ex parte ipsius habentis dictum lumen fidei. Si consideretur ex parte habitus, sic tutus est, quia tale lumen quantum est ex se, inclinat in vere credibilia, & dissentire facit à contrariis, quamuis non cum euidentia nostra circa particulare credibile, sicut facit habitus principiorum. Et propter hoc si sumatur ex parte nostri, contingit fluctuare vsque ad exclusionem habitus fidei.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto nota iouitie, quod postquam monstratum est, necessariũ

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicitè.

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

¶ Præterea, Sicut per fidem ordinamur in Deum: ita etiam per charitatem. Sed ad seruandum præcepta charitatis homo nõ tenetur: sed sufficit sola præparatio animi, sicut patet in illo præcepto Domini, quod ponitur Matth. 5. Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, & in aliis consimilibus: vt Augustinus exponit in libr. de sermone Domini in monte. ergo etiam non tenetur homo explicitè aliquid credere: sed sufficit quòd habeat animum præparatum ad credendum ea, quæ à Deo proponuntur.

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

pyd homines de Deo oportuit quòd diuina eis per modum fidei traderentur quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum, vt talia credantur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de eodẽ non potest esse scientia & fides apud eundem sed id quod est vno scitum, potest esse ab alio creditum: vt suprà dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum: quòd si omnia scibilia conueniant in ratione scientiæ, nõ tamen conueniunt in hoc, quòd æqualiter ordinentur ad beatitudinem: & ideo non æqualiter omnia proponuntur vt credenda.

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

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio naturalis ad naturalia huiusmodi sufficit & non sufficit humano generi, diuersimodo cõsiderando humanũ genus. Si enim sit termo de humano genere secũdum singulos homines, constat quòd ratio naturalis nõ sufficit ad huiusmodi, vt patet in multis ineptis, & multis erroribus, & propter multas occupationes rationabiles. Si autẽ loquamur de genere humano secũdum ipsius communitatem: sic dicẽdum est, quod ratio naturalis sufficit ad hæc. Distributum quippe est, vel hi ad cõtemplationem sapientiæ, illi ad agriculturã, alii ad alia nati sint: sicque vt humano generi ratio sufficiat ad hoc quod sapientiã cæteraque adsint, quamuis nõ omnia singulis. Et quoniam Autor de cognitione diuinorum necessaria humano generi secundum singulos loquebatur, quia singuli figulatum saluandi vel damnandi sunt: ideo verum dixit, quod ratio naturalis humano generi non sufficit ad cognitionem diuinorum scibilium. Et ideo eorum fides nõ superflua, sed necessaria est valde multis.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdẽ secundæ quæstionis, aduertẽdum est diligenter. Primo, quod Autor 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 dictum est ex Apostolo, Fides est sperandarum substantia rerum.

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

Num incarnationis mysterium pertineat per se ad fidei obiectum.

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

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

non fuerit omnibus necessarium ad salutẽ fidem sufficiat, quòd homo habeat promptũ animum ad credendũ ea, quæ ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quod explicitè aliquid credat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deũ oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

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

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

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum explicitè credere mysterium incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes.

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

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

¶ Præterea, multi Gentiliũ adepti sunt salutem per ministerium angelorũ, vt Diony. dicit 9. c. Cele. hierarc.* Sed Gẽtiles nõ habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitã, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. Ergo videtur qꝰ credere explicitè incarnationis Christi mysterium

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 Aug. dicit in quinto Confessionum, sed propter Deum magis visum. Sic ergo dicendum est, quòd beatificum obiectum & fidei, idem est, & quòd in Verbo videmus veritatem incarnationis & articulorum fidei. Et quum Scotus in quarta distinctionem decima quæstione nona contra hæc arguere videtur: quia beatus non distinguitur a non beato, nisi videndo obiectum beatificum, vt est obiectum beatificum, & ea quæ includuntur in ipso vt est obiectum beatificum: facile respondetur, Quia veritas articulorum fidei claditur in obiecto beatifico: quoniam claditur in Deo, vt super naturalium de quibus est fides, causa & ratione: sicut veritas naturalium, de quibus est scientia, claditur in Deo, vt naturalium causa & ratione. Et propterea sicut ad fidem, non spectat sub his speciebus esse corpus Christi, sed sub speciebus ritè consecratis, ita etiam ad actum beatificum spectat videre corpus Christi esse in speciebus ritè consecratis. Et similiter gratiam conferri per sacramenta dispositis. Sed hæc sunt extra præsens propositum, pro parte Scoti & verba dicta. *Cap. 4. & 7.* *3. dist. 25 q. 2. ar. 2. Et q. 3. ar. 4. cor. & 4. dist. 6. q. 2. ar. 2. q. 1. co. Et ad Hebr. 11. co. 10. fi. & p. p. q. 111. ar. 1.*

¶ *a Super Quæstionis secunda Articulum sextum.*

IN Articulo sexto eiusdem quæstionis, nota in responsione ad secundum: tu qui in patria hæreticorum Christi partes agis, quòd sim plices vt mulieres idoneæ, & huiusmodi, si fedi errant, ubique pertinacia in subtilitatibus fidei, quòd non incurrũt hæreticorum culpã aut pœnas.

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

Cap. 9. & 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

doctorum Ecclesiæ, homo innutr potest bene & male, Bene quidem, absolute est immeritto. Male autem, immerendo eis etiam si contra Ecclesiam tenereut, ipsi autem vniuersi. R. Ecclesiæ non potest homo male inuiti: quia promissum est illi inde fœcibilis veritas doctrinæ diuinæ in his, quæ sunt fidei.

Annot. *q. 1. ar. 6. & q. 2. ar. 5.*

¶ Nota secundo, quod Autor quasi synonyme ponit vniuersalis Ecclesiæ, & Petri nominibus

d. 606. Q. is 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 diffinitus docet quid in Ecclesia tenendum de fide. Christus enim nunquam permisit aut permittet eum sic errare, non propter se, sed propter Ecclesiã vniuersalem: quæ tenetur tenentem illum sequi.

d 607.

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum octauum.

Annot. IN articulo octauo, omisso septimo eiusdé quæstionis, in responsione ad tertium, scito, quod quum ibi dicitur, quòd summa bonitas Dei secundũ quod intelligitur in seipso, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum, ly, non potest, duplicater sumitur. Primò, vt denotat potentiam naturalem: secundo, vt denotat potentiam logicam. Et primo quidem modo esset sensus, quòd secundum naturalem habitudinẽ obiecti ad potẽtiam videntis Deum, non potest aliter esse. Secundo autem modo quòd per nullam potentiam potest aliter esse. Et licet textus ille sufficienter saluetur secundũ primũ sensum, quia sermo formalis de rebus loquẽs, de potẽtia earum vt sic, interpretandus est. Quia tamen etiam in sensu secundo verus videtur, & Thomistæ Scotum in primo sentent. distinct. 1. quæ. 2. sibi sentiunt infestum: ideo primò afferam Scoti positionem & rationes, secundò ostendetur veritas: tertiò soluentur obiecta.

q. 1. ar. 7.

q. 1. ar. 8.

Cap. 19. to. 3. *¶ Num per potentiam diuinam possit intellectus beati videre diuinam essentiam, nõ videndo personas. & vnam personam, non videndo aliam.*

Quæstio. ¶ Tenet igitur Scotus, quòd de potentia Dei absoluta potest beatus videre essentiã diuinã, non videndo personas, & vnam personam non videndo aliam: eo quia actus habẽs obiectũ primum & adæquatum, à quo essentialiter dependet, & obiectum secundarium, à quo essentialiter nõ dependet, potest terminari ad primarium absque hoc, quòd terminetur ad secundarium. Sic autem se habent essentia diuina & trinitas personarũ respectu visionis, quam habent Beati. ergo. Minor patet: ex hoc, quòd ratio visibilitatis & fruibilitatis in tota Trinitate vna est, scilicet Deitas.

¶ Præterea, Patet prima origine, quam generet Filium, est perfecte Beatus, ergo habet in illo priori obiectũ perfecte beatificans. Sed non habet in illo priori essentiam communicatam tribus vt obiectum. ergo nõ est de ratione essentiæ diuinæ, vt est obiectum beatificum, quòd beatificet, inquantum est communicata tribus. Si negetur minor. & dicatur, quòd 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: nã nulla est ibi prioritas naturæ, vt

3. q. 7. ar. 1. 3. ad secundũ.

**p. 2. q. 14. ar. 4*

in aliã, aut vna, & non alia, sed vna pura Patri ex se, filio ex alio. Contrà, quælibet persona intelligit formaliter intellectũ, 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, qui ibi est beatifica: non necessario ex se requiris essentiam, vt in tribus. Antecedens patet ex Augusti 15. De trinita. Quælibet persona intelligit sibipsi. Consequentia probatur, Non minus ad intellectionem requiritur intelligibile, quàm intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se nõ minus requiritur, quòd habeat in se obiectum, vt formaliter intelligibile, q. quòd habeat intellectum, vt quo intelligat. Et confirmatur, quia si Pater intelligit beatifica visione essentiam vt in filio: igitur aliquid quasi recideret à filio vel ab aliquo vt in filio. hoc est incõuenies. ergo, Consequentia patet ex 12. Meta. Intellectus diuinus si intelligeret aliquid extra se, videreret: quia pateretur ab intelligibili. Destructio consequentis probatur, quia Pater perfectionẽ simpliciter, beatitudinem scilicet reciperet a persona vt obiecti, vel ab aliquo vtio tribus. Et sequuntur duo absurda. Primum, quòd non omnem perfectionem. Pater habet à se. Secundum, quòd non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta 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, nõ solum respectu creaturæ, sed ipsius Dei. Idcirco primo ab ipso Deo inchoando, ad creaturas proportionabiliter seruata descendamus. Communis est beatitudini diuinæ & creatæ, quod consistat in visione Dei sicuti est. Sed ad beatitudinem diuinam plus requiritur, quam ad beatitudinẽ cuiuscũque creaturæ, ex eo patet, quòd beatitudo creata mensuram comparitur propter quod vnus altero beatior est. Beatitudo autẽ diuina exigit, non quamcunque cognitionem Deitatis, sed comprehensiuam. Nõ enim quiesceret appetitus Dei potentis cõprehẽdere deitatẽ, si illã nõ comprehenderet. Actus ergo beatificus, quo Deus formaliter est beatus, est cõprehensio suæ deitatis. ergo est comprehensio deitatis. non solum vt est deitas, sed vt vna & trina, & vt causa omnis possibilis. &c. Et confirmatur: quia nisi comprehẽsio Deitatis ponatur beatitudo, aut de ratione beatitudinis, requireretur quod Deus posset esse beatior. Beatus enim est cognoscere deitatem ita comprehensiue, q. nõ comprehensiue. Ad hoc autem, quod est videre Deũ, sicuti est: quod sufficit ad beatitudinẽ creaturæ, exigitur quòd intuitus videntis terminetur in Deũ, sicuti est in suo esse, absque abstractione. ita quòd non fiat abstractio naturæ à supposito. Nõ enim videret Sortẽ, sicuti est, qui videret hanc humanitatẽ Sortis, & non videret ipsum suppositum Sortis. Et hoc exemplo, imò hac inductiua manifestatione vti debes, & nõ falli in exemplo Scoti de albedine & supposito, in quo est, si albedo esset substantia illius suppositi, non videretur certè hoc albũ sicuti est. si nõ videretur suppositum, sed quia accidẽs est. ideo tollit. Et cõfirmatur in proposito, quia si Deus esset vnus suppositaliter, sicut est vnus essentialiter, cõstat quòd qui videret deitatẽ hanc non in vno supposito, nõ videret eã sicuti est, nec esset beatus. Quia nõ videret Deum, proprie loquendo, sed hanc deitatẽ, sicut de Sorte & hac humanitate dictum est. Et confirmatur: quia cùm de beatitudinis ratione sit videre Deum sicuti est, ille modus, qui Deus est, claudit in Deo vt obiecto beatifico, sine qua nullus intellectus quietur. Sed videns hanc deitatem in 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 terminorum sic se habentibus fit, vt impossibile sit aliquem esse verè beatum, & non videre Deum trinum & vnũ. Vnde in littera Autor duas radices tetigit. Prima est quia Deus in seipso videtur, quod pertinet ad primo inducta Secunda est: quia ipsa visio personarum perducit nos in beatitudinẽ, id est pertinet ad perfectionem beatitudinis nostræ: quod in vltima confirmatione allatum est. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium facile soluuntur obiecta Scoti, Ad primum dicitur, quòd falsum assumitur, scilicet quòd Trinitas personarũ speciei ad obiectum secundarium actus beatifici. Est enim quasi pars obiecti primarij: quoniã est quasi pars huius, quod dico, Deus sicuti est. Non enim ly, sicuti est, restringendum est ad videntem, vt distinguitur contra subsistentiam, vt Scotus fingit. sed intelligendum est de omni modo subsistantiæ, tam scilicet essentiæ, quàm hypostasis. Alioquin esset visio essentiæ abstracti a ab hypostasi, & in substantiis loquendo nõ esset vere visio intuitiua. Hypostasis enim est omnia faciens, & cui omnia tribuuntur, quam omnia desiderant videre. Nec contra hanc responsionem militat proba-

tio illa allata, scilicet quia sola Deitas est ratio visibilis, &c. Cum hoc enim quòd ipsa sola sit ratio beatifici obiecti, stat quòd ipsa non nisi vt vna & trina personaliter visa beet: quoniam ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans se habens vt quod. Quo autem & quod non sunt duo obiecta, quorum vnum sit primum, & alterum secundarium, sed ex vtraque quasi integratur vnum obiectum.

¶ Ad rationem autem Scoti, quòd Pater prima origine, & dicitur, quòd illa responsio est bona. Quod Pater ex se est beatus comprehendendo deitatem ac per hoc videndo eam in tribus: & causam omnium. & Filius autem ex parte beatus est, comprehendendo eandem. Et quum contra hoc arguitur, Quælibet persona intelligit intellectũ, vt est in se formaliter, &c. conceſſo antecedente, negandã est sequela in sensu, qui facit ad propositum. Potest enim duplicem rem habere ipsa cum sua probatione.

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

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

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum nonum.

IN articulo nono in responsione ad primum, nota, quòd ex calce eius habes, quòd actus naturæ, vt comedere, habere, dormire, & alia huiusmodi, & naturalis libera arbitrii, quo volumus esse beati, & non miseri, viuere, & non mori, &c. inquantum sunt voluntaria & ordinati ad Deum à charitate in habente illam, sunt meritorij vitæ æternæ. Et ob hoc, Apostolus mandauit, Siue manducatis, siue bibitis, &c. omnia in gloriam Dei facite.

Annot.

¶ In responsione ad vltimum, nota tria testimonia fidei Christianæ, doctrinam diuinam, quæ in sacra scriptura, Ecclesia est. miracula, & interiorem instinctum Spiritus sancti, quem Autor ex tertio proponit: quia solus Dei est agere in cor. Et ipse Spiritus reddit testimonii spiritui nostro, quòd filii Dei sumus, quod nemo nouit nisi qui accepit. Hæc autem tria sunt quidem sufficientes inductiua ad

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * dictum est, illud proprie & per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinem * cõsequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis & passionis Christi. Dicitur enim Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo opporteat nos saluos fieri. & ideo mysterium incarnationis Christi aliqualiter " oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diuersimode tamen secundum diuersitatem temporum & personarum. Nam ante tatum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationẽ ª gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem & resurrectionem: quia homo non fuit præcitus peccati futuri, videtur autem incarnationis Christi præscius fuisse per hoc, quod dixit, Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ, vt habetur Genes. 2. Et hoc Apostolus ad Ephes. 5. dicit sacramentum magnum esse in Christo & Ecclesia. quod quidem sacramentum non est credibile, primum hominem ignoralle. Post peccatum autem fuit explicite creditum mysterium incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus a peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfiguraretur Christi passionem quibusdam sacrificiis, & ante legem, & sub lege, quorum quidem sacrificiorum significatum explicite maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea diuinitus esse dispolita, de Christo venturo quodammodo habebãt velatam cognitionem. Et sicut supra * dictum est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilius cognouerunt, quanto a Christo remotiores fuerunt. & tanto facilius cognouerunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autem gratiæ reuelatæ tam maiores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, præcipuè quantum ad ea, quæ communiter in Ecclesia solennizantur, & publicè proponuntur: sicut sunt articuli incarnationis, de quibus supra * dictum est. Alias autem subtiles considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicitè credere, secũdum quod conuenit statui & officio vniuscuiusque.

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

¶ Ad secundum dicendũ, 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 Ioan. 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 præcipuè patet in Isa. 53. Potest ergo dici, sicut Gregor. dicit, * quòd inquisiuit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descensurus. Sciebat autem, quòd virtus passionis eius extendenda erat vsque ad eos, qui in limbo detinebantur: secundum illud Zachar. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicitè credere antequam esset implectum, quòd per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambros. dicit super Luc. * quòd non inquisiuit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysosto. dicit, quòd non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed vt per Christum satisfaceret suis discipulis: vnde & Christus ad discipulorum institutionem respondit, signa operum ostendens.

Homi. 6. in Euãg.

Cap. 7.

¶ Ad tertium dicendum, quòd multis Gentilium facta fuit reuelatio de Christo: vt patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Iob 19. dicitur, Scio quòd Redemptor meus viuit. Sibylla etiam prænuntiauit quædam de Christo, vt Aug. * dicit. Inuenitur etiam in historiis Romanorum, quòd tempore Constantini Augusti, & Helenę matris eius inuentum fuit quoddã sepulchrum, in quo iacebat homo, auream laminam habens in pectore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum. O sol sub Helenæ & Constantini temporibus iterum me videbis. Si qui tamen saluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta, non fuerunt saluati absque fide Mediatoris: quia esti 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. capit. Qui docet nos super iumenta terræ.

Lib. 13. contra Faust. c. 15. 10. 6.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum explicitè credere Trinitatem, sit de necessitate salutis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd 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 oportebat explicitè fidem de Trinitate habere.

3. dist. 25. q. 2. ar. 2. qõ. 4. con. & ad primum & secundum in expo. lib. Et 4. dist. 1. qõ. 2. artic. 2 q. 1. con. Et vere q. 1. 143 ar. 12 con fin. Tra. 106 in 1020. 9.

¶ Præterea, Dominus dicit Ioan. 17. Pater manifestaui nomen tuum hominibus: quod exponẽs Augustin. * dicit, Non id nomen tuum, quò vocaris Deus, sed id, quo vocaris pater meus. Et postea subdit etiã, In hoc, quòd Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: in hoc, quòd non est cum diis falsis colendus, notus in Iudæa Deus. In hoc vero, quòd pater est huius Christi per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultum, nunc * manifestant eis. ergo ante Christi aduentum non erat cognitum, quòd in diuinitate esset paternitas & filiatio, non ergo Trinitas explicitè credebatur.

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

credendum. Hoc est ad voluntarie assentiendū, & ideo non tollunt ea fua sufficientia meritum credentis, sicut nec tollunt voluntarium in actu credendi.

p.2.q.4. arti.3. & 4.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ articulum decimum.*

IN articulo decimo, in responsione ad secundū, aduerte quòd rationes quæ induci possunt ab auctoritatem fidei sunt in duplici ordine. Nam quædam procedunt ex ambabus, aut altera præmissa credita & ista nō ostendunt nō esse impossibile quod in fide proponitur nisi apud fideles. Quædā vero procedunt ex solo lumine naturali : & istæ respectu eorum, quæ sunt fidei non faciūt euidentiam, sed respectu possibilitatis logicæ eorum, quæ sunt fidei, faciunt euidentiam. Verbi gratia : Ratio metaphysica sumpta ex eo, quòd quod est accidētis, quia quod est res, cui debetur esse in subiecto : non ostendit accidēs esse sine subiecto, aut habere potentiam naturalem ad esse sine subiecto : sed ostendit, quod non implicat contradictionem ipsum esse sine subiecto. Et simile est de aliis. Huiusmodi autē demōstrationes valde prosunt fidei & magni meriti est eas offerre ad auferendam insultationem sapientum huius mundi, & reprimendam eorum audaciam, qui possibile & impossibile suo ingenio metiri præsumunt, infirmiorumque mētes in fide firmandas.

d.68a.

Annot. ¶ In articulo eodem in respōsione ad vltimum, memento dictorum in præcedēti libro de merito vt intelligas, quod persecutiones martyrū & rationes philosophorum contra fidem, non augent meritum : nisi augeant voluntatem. Et quoniam magna obstacula sunt & cæteris paribus virtus potens contra magna contraria, maior est non superante : ideo dicitur in litera, quod augent, inquantum ostēdunt voluntatem magis promptam & firmā. Et quia sunt signa non causæ augmēti propterea dicuntur augere non nisi ostēdēdo.

**lib.1. post. tex. 44. to. 1.*

Super

QVAEST. II.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Hebr.11. Quod sancti per fidem adepti sunt repromissiones, quod non esset, nisi credendo mererentur. Ergo ipsum credere est meritorium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, actus nostri sunt meritorii, inquantum procedunt ex libero arbitrio moto a Deo per gratiam. Vnde omnis actus humanus qui subiicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex Imperio voluntatis a Deo motæ per gratiam: & sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum : vnde actus fidei potest esse meritorius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura [d] comparatur ad charitatem, quæ est merendi principium, sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad charitatem, sicut dispositio præcedens vltimam formam. Manifestum est autem quòd subiectum, vel materia non potest agere nisi virtute formæ, neque etiam dispositio præcedens, antequam forma adueniat: sed postquam forma aduenerit, tam subiectum quam dispositio præcedens agit in virtute formæ quæ est principale agendi principium: sicut calor ignis agit in virtute formæ substantialis. Sic ergo neque natura, neque fides sine charitate possunt producere actū meritorium : sed charitate superueniente actus fidei fit meritorius per charitatem, sicut & actus naturæ, & naturalis liberi arbitrii.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in scientia duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam : & confideratio rei scitæ. Assensus autem scientiæ non subiicitur libero arbitrio : quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis & ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subiacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare, vel non considerare : & ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est ad honorem Dei, vel vtilitatem proximi : sed in fide vtrunque subiacet & ideo quantum ad vtrunque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmum assensum. Est enim quoddam debile & infirmum secundum Philosophum in primo Poster. * Vnde non videtur procedere ex perfecta voluntate: & sic ex parte assensus non multum videtur habere rationem meriti, sed ex parte considerationis actualis potest meritoria esse.

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

ARTICVLVS X.

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

Supra q. 5. art. 5. ad tertiū & 3. di. 24. art. 3. q. 3. & 1. cōt. ca. 8.

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

¶ Præterea, Quicquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti : quia felicitas virtutis est præmium: vt Philosophus * dicit in primo Et hic sed ratio humana videtur diminuere rationem virtutis ipsius fidei : quia de ratione fidei est, quòd sit non apparentium : vt 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.

** libro 1. ethi. c. 9. n. 10.5.*

† q. prec. ar. 9.

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

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

¶ 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 : pura cùm aliquis aut tantum haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, nisi ratio humana induceretur: & sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. Sic etiam * supra dictum est, quòd passio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosi actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, non propter passionem humanam, sed propter autoritatem diuinam. Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam: & super ea excogitat & amplectitur, si quas rationes ad hoc inuenire potest. Et quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti. Sic etiam passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis, vt supra * dictum est. Et hoc significatur Io. 4. vbi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt, Iam non propter tuam loquelam credimus.

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

** p. 2. q. 24. ar. 3. ad 1. & 177. ar. 6. ad 2.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei ex sola autoritate 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 autoritatem fidei, non sunt demonstrationes, quæ in visionem intelligibilem intellectum humanum reducere possunt & ideo non desinunt esse non apparentia, sed remouent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile quod in fide proponitur : vnde per tales rationes non diminuitur meritum fidei nec ratio fidei sed rationes demonstratiuæ inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula, non tamen ad articulos : etsi diminuant rationem fidei, quia faciunt esse apparens id quod proponitur, non tamen diminuunt rationem charitatis per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiam si non apparerent : & ideo non diminuitur ratio meriti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ repugnant fidei, siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione, intantum augent meritum fidei, inquantum ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide : & ideo etiam martyres maius fidei meritum habuerunt, non recedentes à fide propter persecutiones : & etiam sapientes maius meritum fidei habent 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.

QVAEST.

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.*

¶ *Num liceat fidelibus in terris infidelium omittere signum a Christianis solitum deferri.*

Quæstio. IN quæstione tertia, omisso primo articulo, circa secundum articulum, dubium occurrit, An liceat fidelibus in terris infidelium omittere signum, a Christianis solitum deferri, vel vestem mutare, ne cognitus Christianus occidatur. Et est ratio dubii : quia quod licitum est clerico mutare comam, vt tutius Romam veniat, non cognitus clericus, sed laicus reputatus, ergo a simili.

4. dis. 17. q. 3. ar. 2. q. 3. Et Ro. 10. le. 2. col. 1.

¶ In oppositum est littera huius articuli, dicens, quod si quis tali tempore timuerit, quod non haberet fidē, transgrediēdo esset præcepti confessionis fidei. Tacere autem verbo, vel alio signo, puta veste, eiusdem est rationis. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidē. siue accidat virumque verbo, siue alio signo. Et profiteri alienam fidem nullo pacto licet. & propterea si quis moraliter peccaret siquis diceret se esse Iudæū, aut Mahumetanū : ita mortaliter peccaret, si vestitur veste, aut habitu, aut quocunque alio signo proprio indutus illa parte, aut proprio Mahumetanus. Verbi gratia, Si quis in terra Soldani vestretur tabarda alba in capite, quæ ibi est propria Mahumetanis : aut siquis in his partibus vteretur signo, quo discernūtur Iudæi. Occultare autē propriā fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quādo homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde beatus Sebastianus quodam tempore occultē fuit Christianus, & quodam deinde tempore manifestauit fidē suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoque illicitum, vt in litera dicitur. Ex qua habetur, quòd tunc est illicitum, quando occultatio offertet debitum Deo honorem, aut proximi impendendam vtilitatem. Et quia impropositio casu proximus non subtrahi vtilitatem aliquam supponitur, tota difficultas restat an Deo subtrahatur ex hoc debitus honor. Apparet enim, quòd sic, quia signum solitum Christianorum omitteret, ac per hoc faceret id, per quod creditur non habere fidem Christi. Secundum veritatem autem distinguendum est. Quod si est alicubi lex aut consuetudo in virtuosis observantia ab omnibus tam habitantibus, quam transeuntibus vel adnentantibus Christiani aliqua certa veste, aut signo certo ad professionem suæ fidei vti mandant, non vtens tali signo vt ignotus Christianus non occidatur, peccat mortaliter : quoniam tunc est locus & tempus confitendæ fidei, quando interrogatur quis de sua fide, vt in litera dicitur, ita quòd si tacendo creditur non Christianus, subtrahit Deo debitum tunc ibi honorem. In casu autem proposito plus quam interrogatio interuenit, dum exigitur a lege vel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat si lex sit à tyranno facta : quoniam exactus tyrannice de propria fide manifestanda tenetur Christianus propriam manifestare fidem vt, Deo debitum reddat honorem. Si autem non sit lex neque consuetudo, aut non seruatur ab omnibus, sed à multis seruatur, & à multis non seruatur : tunc potest licite omittere talē signum, vt saluet sibi vitam cor paratum, quia tunc sua relinquitur arbitrio, an manifestare velit propriam fidem. Et sicut non tenetur tunc verbo dicere se Christianum, ita nec alio signo. Similiter si lex aut consuetudo sit non ad professionem fidei ordinata, sed hoc ad politicum bonum vertum, vel vtilitatem, puta ad pugnandum ab eis, aut aliquid huiusmodi, vt contingit Iudæos inter Christianos, vbi oportet eos signo aliquo discerni ad professionem suæ fidei sed vt cognoscantur & cauere possimus ab eis, & in quandam etiam eorum pœnam, licitum est ad saluandam vitam non vti ad tempus tali signo vel veste : quoniā hæc nō nisi regulariter ligant, sicut cæteræ similes leges & consuetudines positiuæ. Et huiusmodi omissio non ipse ad omissionē professionis fidei & simplicitet, & directē, sed ex cōsequenti tantum, & per illud signum nō necessarium. Secus autē, vt dictum est, dicendū est de assum-

3. di. 29. ar. 8. qō. 2. ad tertium. Et quoi. 9. ar. 14. co. Et Rom. 10. le. 2. col. 1. fi. & ca. 14. le. 3. col. 1. fi.

d 627i

QVAEST. III.

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

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

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum confessio sit actus fidei.

¶ Secundo, vtrum confessio sit necessaria ad salutem

ARTICVLVS. I.

¶ *Vtrum confessio sit actus fidei.*

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

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

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

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

** Gloss. ord. 16. ibid.*

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

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

** incorp. artic.*

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

** lib. 8. physi. tex. 32. to. 2.*

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

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.*

AD SECVNDVM sic procedit. 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 diuinā: quod potest etiam esse sine exteriori confessione ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

¶ 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 quòd minores non teneantur ad fidei confessionem.

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt necessaria ad salutem, cadunt sub præceptis diuinæ legis. Confessio autem fidei cùm sit quoddam affirmatiuum, non potest cadere nisi sub præcepto affirmatiuo. Vnde eodem modo est de necessariis ad salutem, quomodo potest cadere sub præcepto affirmatiuo diuinæ legis. Præcepta autem affirmatiua, vt supra * dictum est, non obligant ad semper. & si semper obligent, obligant autem pro loco & tempore secundum alias circunstantias debitas, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quod sit actus virtutis. Sic ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, 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 alii per eius taciturnitatem auerterentur à fide : in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

** p. 2. q. 24. ar. 3. ad 1. & 3. q. 88. ar. 1. ad 2.*

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

assumente signum alicuius fidei, puta signo linguarum utente, quoniam peccat proculdubio mortaliter profitendo se Iudæum, quoniam & si non sit instituto signum illud ad professionem fidei Iudaicæ : includit tamen professionem illius. ita quòd constat omnem utentem illo, profiteri se Iudæum tali signo. Non constat autem omnẽ non utentem illo, non profiteri se Iudæum. Et similiter non constaret omittentem uti 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 alii credebant eum nõ esse Christianum, & non curans de hoc ad tempus propter bonum finem non peccauit.

¶ Ad obiectionem de clerico dicitur, quòd si clericus verbo vel facto mentiretur se laicum, peccaret : sed non utens habito, signo clericorum, scilicet tonsura & huiusmodi, propter fabulandam in via vitam excusatur ab obseruatione legis : quia lex posterius non obligat ad ista signa in omni casu, sed regulariter, vnde etiam infirmitatis gratia, omissa signa ista nõ inducunt trãsgressionem legis. In casu autem proposito si lex aut consuetudo seruata ab omnibus exigit, casus est necessitatis, vt suam quis professetur tali signo fidem.

Prima secundæ. q.46. ar. 3.cor. Et Rom.1.lc. 6.cor.3. Et ad Hebr.11. princip. Quæsto.

¶ *Num fides finis in finem charitatis referri debeat.*

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

ari 3.huiusquæst.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt superius patet, finis est duplex, Res, & adeptio seu possessio rei. In proposito non est formo de fine vt re : sic enim est Deus vtriusque finis : sed de fine vt vnis 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

QVAESTIO QVARTA, de ipsa fidei virtute, in octo articulos diuisa.

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

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, qui sit fides. ¶Secundò, in qua vi animæ sit sicut in subiecto. ¶Tertiò, vtrum forma eius sit charitas. Quartò, vtrum eadem numero sit fides formata & informis.

¶ Quintò, vtrum fides sit virtus. ¶Sextò, vtrum sit vna virtus. ¶Septimò, de ordine eius ad alias virtutes. ¶ Octauò de comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICVLVS I.

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

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

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

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

¶ 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.

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

IN CONTRARIVM sufficit autoritas Apostoli.

RESPONDEO dicendum, quòd licet quidam dicant prædicta Apostoli verba nõ esse fidei diffinitionẽ, quia diffinitio indicat rei quiditatem & essentiam, vt habetur 7.* Met. tamen si quis rectè 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.

* *1ib. 7. text. 29.*

¶ Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cùm sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, sicut supra * dictum est : 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 cùm sit virtus theologica, sicut supra * dictum est, habet idem pro obiecto & fine : necesse est, quod obiectum fidei & finis proportionabiliter sibi correspondeant † Dictum est autem supra, quod veritas prima est obiectum fidei, secundum quod ipsa est non visa : & ea quibus propter ipsam inhæretur : & secundum hoc oportet, quod ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis secundum rationem rei non visæ : quod pertinet ad rationem rei speratæ, secundum illud Apostoli ad Roma.8. Quod non videmus, speramus veritatem enim videre est ipsam habere : non autem sperat aliquis id quod iam habet. sed spes est de hoc quod non habetur, vt supra * dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur, Fides est substantia rerum sperandarum. Subtantia enim solet dici prima inchoatio cuiusfeunque rei : & maximè 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 videmus aperta visione veritatem, cui per fidem adhæremus. vt patet per ea, quæ supra * de felicitate dicta sunt. Habitudo autem actus fidei ad obiectum intellectus, secundum quod est obiectum fidei, designatur in hoc, quòd dicitur argumentum non apparentium, & sumitur argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendum alicui vero. vnde ipsa firma adhæsio intellectus ad veritatem fidei non apparentem vocatur hic argumentum. Vnde alia litera habet Conuictio. quia scilicet per autoritatem diuinam intellectus credentis conuincitur ad assentiendum his quæ non videt. Siquis ergo informam diffinitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quòd fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus. per hoc enim fides ab omnibus aliis distinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim, quod dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspicione & dubitatione, per quæ non est prima adhæsio intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem, quòd dicitur, Non apparentium, distinguitur fides à scientia & intellectu, per quæ aliquid fit apparens. Per hoc autem quod dicitur, Substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communiter sumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem speratam. Omnes autem aliæ diffinitiones quæcunque de fide dantur explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit. Quòd enim dicit Augustinus * Fides est virtus qua creduntur quæ non videntur : & quod dicit Damas. † 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 Diony. † dicit 7. cap. de Diui. no. quòd fides est manens credentium fundamentum, colocans 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 primũ in quolibet genere continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm fides pertineat ad intellectum secundũ quod imperatur à voluntate, oportet quòd ordinetur sicut ad finem ad obiecta illarum virtutum, quibus perficitur

* *Aug. de trin. 13. in fine medio. & lib. 2. q. 20. quæ. 89. to. 4.*

† *Damas. libro 4. cap. 12.*

† *Dio. 7. de diuinis nom. lectione 4. ad fi.*

bonem puta honorem, gloriam, amicos, &c. ipse Deo in quo consistit coniunctio charitatis.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.*

¶ *Num actus fidei perfectus exigat habitum charitatis in voluntate.*

IN quæstionis quartæ, articulo secundo omisso primo, dubium occurrit duplex. Primum, quomodo credere sit à duobus actibus, in intellectu scilicet & voluntate. Sed quoniã hæc in quæstione sexagesimaquinta præcedentis libri dictum est, soluendo rationẽ Scoti, ideo secundum dubium ex eodem Scoto in 25 dubi. tertij sentẽ. occurrit. Et vt intelligatur dubium, præmitto duo. Alterum est, Quòd aliud est fidem & eius actum, scilicet credere, dependere à voluntate, & aliud est fidem perfectam in suo actu, vel actum fidei perfectum dependere à voluntate perfecta. Hæc enim sunt valde differsa, & non sunt confundenda. Et licet vtrumque sit verum & assertum ab Autore, & primum pro principio, & secundum pro conclusione hic inducitur : non tamen pro eodem sumenda sunt. Quia in primo dicto nihil aliud significatur, nisi quòd credere est a voluntate : & non dicitur a voluntate perfecta per habitum charitatis. Et hoc est verissimum & certissimum, quia credere est voluntarium positiuè, vt experimur. In secundo autem dicto significatur, non quòd credere, sed quòd bene credere est a voluntate perfecta charitate. Alterũ quod præmitto est, quòd Scotus ibidem vtrunque confundit. Nã in titulo suæ quæstionis loquitur de fide, & in corpore articuli de actu credendi. Affert tamen rationem huius litteræ contra se explicans maiorem de actu dependentia a duobus agentibus, si sit perfectus, vt hic assumitur, & tractans post modum exemplum de serra. Verumtamẽ quicquid ipse intẽdere, affirmat ex ipso id quod contra nos opponi potest. Arguit ergo Scotus ad hoc, quòd ad perfectum actum fidei no requiritur in voluntate perfectio, quam dicimus charitatẽ. Tum quia ponit, quòd voluntas moueat intellectum ad credendum, ad hoc sufficit ipsa cum intellectu dispositio per habitum fidei inclinantem intellectum ad credendum. Tum quia sicut in serra sufficit acuties ad scindẽdum, ita in virtute motiua sufficit ipsa virtus motiua absque aliquo superaddito. tum quia differentia inter actũ credendi perfectionẽ, & minus perfectum, sufficit quod reducatur in dispositionẽ intellectus proportionaliter magis vel minus perfecti. & non oportet propterea aliã in voluntate perfectionem ponere.

Incorp. articul.

1ib. 3 de anima text. 34. & 46. & 49 tom. 2.

q. 1. ar. 3. & q. 2. articul. 5. & 7.

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

¶ Ad secundum autẽ dicitur, quòd aliud est loqui descindere, & aliud de bene secare. Nos dicimus, quòd ad bene secare exigitur perfectio instrumẽti & principalis agẽtis per artem, vt experientia testatur. Iste autẽ homo declinat ad actum scindendi absolute, & virtutem motiuam non principalem, quatis est mẽs respectu artificialium organorum.

¶ Ad tertiũ demũ dicitur, quòd æquiuocat de perfectione & imperfectione actus credẽdi. Argumẽtũ enim loquitur de perfectione graduali secundũ intensum & remissum in eadẽ specie, vt albũ differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt a vitiosa non simpliciter, quæ est alterius rationis. & dicimus, quòd actus fidei, vt est in statu virtutis simpliciter, oportet quòd ita ab vtroque principio perfecto. Et propterea Autor in principio corporis articuli dicit, Quòd quã fides sit virtus, &c. Omnium ergo soluto stat in hoc, quòd actus fidei perfectus sit, vt sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu & voluntate, à quibus sit : aliter perfecte virtuosus non est, vt in litera probatur. Cum hæc tamen stat, vt dictum est, quòd sit actus fidei sine charitate, vt infrà amplius patebit.

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

¶ Aduerte secũdò, quòd hæc dixit Autor de fide, comparanda practicum speculatiuo. Actus enim & virtus loquendo, dicendum est secundum ipsum, & veritatem, quòd fides est habitus aliter practico & speculatiuo præhabens eminenter vtrumque, sicut sensus communis respectu sensuum proprio rum & propterea verum & quæ opus habet. Sed loquendo vt plures, & comparando ad hæc duo, sub speculatiuo comprehenditur. Hanc autem esse mentem Autoris patet, tum ex eo, quòd theologica scientia, quæ virtualiter continetur in principijs, quorum est fides, est habitus speculatiuus, vt in primo libro ostensum est : tum ex eo, quòd dona Spiritus sancti, quæ ex fide emanant, sunt huiusmodi, vt infra patebit. Esse autem hanc doctrinam secundum veritatem, commentia diuinæ cognitionis, cuius fides est imprestio propria ordinata manifestat, vt de theologia dictum fuit.

1ib. 1. cap. 8. in med. to. 3.

text. 49.

Infra q. 23. ar. 8. Et 3. di. 23. q. 3. ar. 1. q. 1. & d. 27. q. 2. art. 4. q. 3. & vers. q. 14. ar. 5. & vers.

q. 2. art. 3.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum tertium.*

IN titulo articuli tertij eiusdem quæstionis, aduerte quòd terminus in vnaquaque arte intelligendi sunt secundũ subiectum materiã illius artis. Vnde quã in moralibus, de quibus tractatur, vna virtus dicitur forma alterius, non eo modo dicitur, quo in naturalibus forma dicitur informare materiam. Non enim propterea hoc dicitur, aut quæritur, quasi a virtus sit subiectum alterius, aut actus virtutis vnius sit subiectum actus alterius : sed ad imperium vnius super actu alterius, sermo refertur. Quod enim naturaliter alteri

Universidad de Deusto
Biblioteca

imperat, ad finem ipsius imperantis illud dirigit ac per hoc duplíciter actum imperatum informat, vt in littera dicitur. Primo quidem illi finem, vnde specificatur: secundo dando illi modum, quo conuenienter ad illum finem congruat. Qui enim scindit ligna propter domum, aut natum faciendam, aliam speciem & aliũ modum scissionis dat, quam qui scindit ea ad comburendum. Quia ergo tam finis, quàm modus datus ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans, forma dicitur virtutis imperatæ. Et inxta hũc sensum quæritur, an fidei forma sit charitas.

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

Annot. ar.1. huius q. & q.2. ar.1. D.307.

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

*1.2.q.18.ar.6. & 7. & q.56. articul.2. * In corp. articu. * q.23. articu.8

Annot. 3.dist.23. q.3. ar.1. 4. Et 4.dist. 17.qæ.2. ar.1.q.3. cor. Et veri. q.14.art. 7. Et ad Ro. 1.lec. 8.co.3.

¶In responsione ad rectum eiusdem articuli, aduerte, quòd quia argumentum non tendebat directè ad impugnandum, quòd charitas est forma fidei: sed indirecte hoc modo, quia probibat, quòd obedientia est magis forma fidei, quàm charitas: & ex hoc sequeretur, quòd charitas non esset simpliciter forma fidei. Ideo Autor ad intentum principale respicien, dicit, quòd quia à charitate non solum formatur fides, sed etiam obedientia, & quæcunque alia virtus prætua fidei. ideo charitas simpliciter est forma fidei, vt pote forma omnium, quicquid sit de illarum informatione respectu fidei, hoc enim ex 7. huius quæstionis articulo patet.

a ¶ Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.

Annota. Glo. inferi.

IN titulo articu. quærit terminos ex præcedenti articulo declaratos habet. Fides enim formata significat fidem à charitate actam. Fides verò informis significat fidem, quæ est

gis videtur obedientia, quàm charitas: secundum illud ad Roman. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus. ergo obedientia magis est forma fidei, quam charitas.

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

¶RESPONDEO dicẽdum, 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 voluntarii forma quodammodo est finis, ad quem ordinatur: cum 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 * dicitur forma fidei, inquantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur.

*1.2.q.1.ar.3. * Ar. 2.Phy.

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

*1.2.q.55.ar.3.

¶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.

*1.2.q.55.ar.4.

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

* 2.2.q.4.ar.7. & 8.

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

¶Præterea, Gratia Dei aduenies nõ habet minorẽ effectũ in homine fideli, quàm in fideli. sed aduenies homini infideli causat in eo habitũ fidei. ergo etiã aduenies fideli, qui habebat prius habitum fidei informis, causat in eo, alium habitum fidei.

¶Præterea, Sicut Boe. dicit. Accidẽtia alterari nõ possũt. sed fides est quoddã accidẽs. ergo nõ potest eadẽ fides quãdoque esse formata, & quandoque informis.

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

¶RESPONDEO dicendũ, quòd circa hoc fuerũt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quòd alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidẽ informatã peccante mortaliter succedit alius habitus fidei informis à Deo infusus. Sed hoc nõ videtur esse cõueniẽs, quod gratia aduenies homini aliquod Dei donũ excludat: neque etiã, quod aliquod Dei donũ hominis infundatur propter peccatũ mortale. Et ideo alii dixerũt, quod sunt quidẽ diuersi habitus fidei formatæ & informis. Sed tamẽ aduenięte fide formata, nõ tollitur habitus fidei informis: sed simul manet in eodẽ cũ habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur esse inconueniẽs, quod habitus fidei informis in habẽte fidẽ formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicẽdũ, quòd idẽ est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secũdũ illud quod per se ad habitum pertinet. Cũ autẽ fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidẽ pertinet, quod pertinet ad intellectũ. Quod aũt pertinet ad voluntatẽ, nõ per se pertinet ad fidẽita quòd per hoc fidei habitus possit diuersificari. Dicitur autẽ fides formatæ & informis esse secundũ id quod pertinet ad volũtatẽ id est secundũ charitatẽ. Nõ autem secundum illud quòd pertinet ad intellectum. Vnde fides formata & informis non sunt diuersi habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbũ Apostoli est intelligendũ quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tũc enim oportet, quòd aduenięte perfectione, imperfectũ excludatur, sicut aduenięte aperta visione excluditur fides. de cuius ratione est, vt sit nõ apparentium. Sed quando imperfectio nõ est de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idẽ quod erat imperfectũ, fit perfectũ, sicut pueritia nõ est de ratione hominis: & ideo idẽ numero qui erat puer, fit vir. Informitas autẽ fidei nõ est de ratione rei perfectæ, sed per accidẽs se habet ad ipsã, vt dictũ est. Vnde ipsamet fides informis fit formata.

D.606

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

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

* 1.2.q.109. ar.1. & q.113. ar.1. & 4.q.10.ar.1.

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

a ¶ Vtrum fides informis mutetur in virtutem. Primæ comæ. 65.artic. Et 3.23.2. 4.q.3.ar.3. q.3. ar.4. verè.

ARTICVLVS V.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd fides nõ fit virtus. Virtus enim ordinatur ab bonũ. Nam virtus est quæ bonũ facit habentẽ: vt dicit Philosophus in secundo Ethic.* sed fides ordinatur ad verum. ergo fides non est virtus.

* 14. & 6.

IN corpore articuli quinti eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit ex Durando in 23.distinctio. tertii senten. quæst. 4. articu. 2 arguente primo contra

Cap.6.

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

Cap.3.

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

q.1.ar.3.

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

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

Cap.1.

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

1.2.q.58. quia fidẽ quo ad actum ar.4. & intrinsecè non dependet q.65.ar.1.

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

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

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

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

* 1.2.q.109. ar.1. & 4.q.10.ar.1.

¶Ad quintum dicendum, quòd quum fides informis non distinguatur specie nec numero à formata, non sic accipienda est distinctio non virtutis à virtute in ea, sicut distinguuntur 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 namque 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, quam voluntas perfecta sit. Ex subiecto vero, quia subiectum per se fides est intellectus motus à voluntate. ergo subiectum per se fidei perfectæ est intellectus motus à voluntate perfecta, vt proportionaliter sibi respondeant perfectio & perfectibile.

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

a ¶ Super Quæstionis quintæ Articulum quintum. Prima comæ. 65.artic. Et 3.23.2. 4.q.3.ar.3. q.3. ar.4. verè.

¶ Num fides habitum sit virtus. Et magis sit virtus cum charitate, quàm sine charitate.

Primus

IN corpore articuli 14. & 6.

Annota. Glo. inferi.

IN titulo artic. sexti est primo de virtute per se & simpliciter habitus, quæ est. Vnitas speciei specialissimæ. Vnitas enim generica est secundi quod, & vni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tas numeralis est per accidens, hoc est per aliud, scilicet per subiectum.

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

3.dist.23. q.2.a.1. q.1.c.2. Et 4.dist.17. q.2.arti.2 q.3.c.10. Et veri. q.14.art. 12. Et Ro.5. le. 5 fi. & 10.6.co.2 Et secunda Cor. 4.cor.1. fi. Quæstio. *Cap.19 10.3. *1.3.ar.1

IN corpore articuli dubium ex Scoto in vicesimaquinta distinctione, tertii sententiarum occurrit, arguente contra hoc, scilicet quòd fides infusa habet vnitatē ex obiecto primo, scilicet Deo. Primo, quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionem omnium credibilium. Secundo, quia in Deo vt obiecto non concipiūtur omnia credibilia, vt ex illo deduci possint, licet contineat omnia. vt causa effectiua omnium.

¶ Ad hæc facile respondetur, & dicitur, quòd Deus mouet obiectiue ad credendum omnia credibilia : & similiter in ipso, vt obiecto concipiūtur omnia credibilia inxta illud, Creditis in Deum, & in me credite : & 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 dedaci omnia: quoniam fides non est habitus deductiuus, sicut scientia, sed creditiuus. Vnde non solùm Deus, vt efficiens continet omnia, quæ sunt fidei, & fidei habitum, sed obiectiue sumptus. Sic enim significatur per ly, Creditus.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum septimum.*

Q.1.ar.1. IN titulo articuli septimi, ly, inter virtutes importat virtutes theologales & morales tantum, de quibus tractatur. De intellectualibꝰ enim, vt scientia & arte non est quæstio.

*1.2.q. 103. ar. 4. & q. 161.ar.1. ad 1. Annot. Prima secundæ q. 6.arti.4. & 3.dis. 23.qo.2. arc.5. Et veri.qo. 14.ar.2. cor.col.2 principio. & ad primum & secundū. & art. 3. ad quartum.

¶ In corpore articuli dubium occurrit de titulo iuncto corpori articuli : quomodo aut est sermo de virtutibus moralibus, vt Christiani sint, aut hominis iuncunde q. 5. Si de virtutibus Christianis, frustra secunda pars articuli de præcedentibus fidem, quæ continuum Christianum, adiungitur. Si de humanis, constat quod iustitia & temperantia, & ceteræ priores fide directe esse possunt vt patet.

¶ Ad hoc dicitur quòd sermo præsentis articuli est de virtutibus simpliciter, vt scilicet sint dispositiones perfectiui ad optimum simpliciter, id est Deum. vt obiectum beatificabile patriæ ex-

mentum, sed fundamentum est prius eo, cuius est fundamentum. ergo fides non est prima virtus.

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

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

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

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

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

¶ RESPONDEO, dicendum quòd aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides. cùm enim in agibilibus finis sit principium, vt suprà dictum* est, necesse est virtutes theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores cæteris 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 cùm 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 autē prohibens pertinet ad causam per accidens, vt patet per Philosophum in 8.Physi.*& secūdum hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, inquantum remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impediētem fidem: humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide, vt habetur per Aug.* in lib. cōtra Iulianum. Vnde patet responsio ad primum.

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

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

¶ Ad quartum dicendum, quòd ad rationem fundamenti, non solùm 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 Coloss. 3. Super omnia charitatem habentes, quæ est vinculum perfectionis. & ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest : nec tamen oportet quòd charitas sit prior fide.

a ¶ *Super*

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 temporalib*: vt patet per Aug. 13. De Trinit.* cùm ergo fides sit de æternis, & de quibusdam temporalibus, videtur quòd non sit vna fides, sed distinguatur in partes.

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

¶ Prætera, 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 Ephes. 4. Vnus Dominus, vna fides.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd fides si sumatur pro habitu, dupliciter potest cōsiderari. vno modo ex parte obiecti, & sic 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 induuduatur : & 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 reducuntur ad vnum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia, quæ in fide proponuntur, non pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima: sicut supra dictum est*. Et ideo fides vna est de tēporalibus & æternis. Secùs autē est de sapientia & scientia, quæ considerant temporalia & 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 suprà habitum est*.

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

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum fides sit prima inter virtutes.*

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

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

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

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

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

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

¶ RESPONDEO, dicendum quòd aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides. cùm enim in agibilibus finis sit principium, vt suprà dictum* est, necesse est virtutes theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores cæteris 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 cùm 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 autē prohibens pertinet ad causam per accidens, vt patet per Philosophum in 8.Physi.*& secūdum hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, inquantum remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impediētem fidem: humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide, vt habetur per Aug.* in lib. cōtra Iulianum. Vnde patet responsio ad primum.

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

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

¶ Ad quartum dicendum, quòd ad rationem fundamenti, non solùm 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 Coloss. 3. Super omnia charitatem habentes, quæ est vinculum perfectionis. & ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest : nec tamen oportet quòd charitas sit prior fide.

a ¶ *Super*

a ¶ *Super quæstionis quartæ Articulum octauum.*

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

Quæstio. IN articulo octauo dubium occurrit ex Durando, in tertio sentētiarum distinctione vicesimaquarta, arguēte directe contra distinctionem in litera factam de certitudine secundum se, & quo ad nos applicatam ad propositum, quòd fides est certior secundum se in rellectu, sapiētia, & scientia. Hæc autem sunt certiora quo ad nos. Contrà, inquit, primo: quia distinctio ista habet locum in obiectis, vt patet secundꝰ Metaphysicæ, non autē in habitibus, & actibus, ergo. Assumptum probatur quo ad secundam partem. quia habitus est dispositio habentis, & actus est perfectio eius in ordine ad obiectum: nō est ergo certior habitus, aut actus, nisi per quem obiectum sit certius habēti: quàm possit dici nobilior ex solo obiecto. Probatur hæc sequela, quia certitudo actus vel habitus penes modum, quem ponit circa habētem, attenditur non penes obiectum, vt patet ex proœmio de anima, vbi certitudo distinguitur contra nobilitatem obiecti. Alioquin coinciderēt, & omnis scientia nobilior esset certior.

¶ Præterea, Certius est quod est dubio impermixtus. Sed scientia vera, &c. est dubio impermixtior. ergo.

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

¶ Ad hæc dicitur, quòd iste bonus homo nolunt intelligere rationes terminorum in litera positas & propterea errās in fundamento, ruit ex toto. Certitudinem namque secundum se nō diminuit Autor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit quia commune est omni certiori secundū se ex sua causa esse certꝰ. Separata namque a sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali certissima dicuntur secundum se. Habitus autē, & actus certitudinem habēt ex suis causis. Et, vt in litera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medi, quod causat fidem, & actus eius. Vnde ad primum argumētum dicitur, quod hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur, quod certitudo habitus, & actus attenditur quando que penes obiectum, vt patet in litera ex hoc, quòd ars, & prudentia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certæ scientia & intellectu, habentibus circa necessaria. quandoque autem attenditur penes causam, & non oportet, quod attendatur semper penes modum cognitionis, quem de facto habet cognoscens. Penes modum siquidem istum attēditur certitudo quo ad nos. Vnde fides infusa ex meritis proprij meditit, scilicet veritatis diuinæ nata est certificare magis quàm lumen naturale. Sed propter excellentiam credibilium nos non ita certificamur. Per habitum ergo, vel actum certorem fit obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. Si secundum se, sit secundum se certius. si quo ad nos, sit quo ad nos certior.

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

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

5.dist.in. 23. qo.2. ar.2.q.3. Et 3.c.in ra cap. 354.co.1. fi. & con. 3 fin. Et veri. q. 10.ar.12. ad 15. Et Ioan.4 lect.5 fin.

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

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

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

Lib.14. de tri.c.1

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

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa dubitatio non est ex parte causæ fidei. Sed quo ad nos, inquantum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.

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

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

QVAESTIO QVINTA
de Habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

¶ Et circa hoc quærūtur quatuor.

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

¶ Secundò, vtrū dæmones habeant fidē.

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

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

ARTICVLVS I.

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

Quæstio. IN primo articulo quintæ quæstionis dubium ex Durando in vicesimatertia distinctione, tertii sententiarum occurrit, quasi probante, quòd in angelis cum gratia viæ nō fuerit fides. Quia reuelatio facta angelo à Deo immediate de Trinitatis mysterio excludebat rationem fidei, quod probatur sic: Angelus scie- Supra q. bat scientia excluden- 2.art.7. te fidem Deum non cor. Et 3. posse mentiri, & sciebat notitia excludente fi- q.1.art.3. dem Deum sibi reue- ad 5. lasse mysterium Trinitatis : ergo angelus sciebat scientia excludente fidem, mysterium Trinitatis : & simile est de aliis reuelatis spectantibus ad fidem. ergo non ha- Li.2.c.2. buit fidem, quamuis 10.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

Thom. de Vio. de actum. parte 6. q. 1. p. 14.

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

Trac. 40 in Ioan. à medio tom. 9, & lib. 2. q6. euangel. q. 39. in princ. to. 4. D 62.

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

¶Sed contra hoc instatur, Quia cum dicit ad exclusionem fidei requiri, quòd enuntiata sciantur, vel videantur in seipsis, seu secundum proprias rationes, hoc potest intelligi dupliciter. Primo vt ly, in seipsis, denoret medium: secundo, vt denoter, 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 quod propriæ rationes cognitorum sint media cognitionis. Si secundo modo, verum est, quòd exigitur ipsum enuntiatum terminare certitudinaliter euidentiam, Sed falsum est, quòd hoc in proposito non inuenitur. Nam angeli cognitio euidens non solum terminatur ad Deum testificantem, sed ad enuntiata testificata. Scit enim ex illa reuelatione in diuinis esse Patrem & Filium & Spiritum sanctum, licet ignoret quid sit. Et breuiter habet euidentiam de quæstione, An est, seu Quia est, licet ignoret Quid, seu Propter quid.

¶Ad hoc dicendum est, quòd ly, in seipsis, seu propriis rationibus denotat terminum non cognitionis absolutæ, sed vt euidentis: ita quòd denotat terminum euidentiæ. Oportet enim ad hoc, quòd aliquod enuntiatum sit alicui euidens, quòd sit euidentia terminorum ad connexionem illorum terminorum absolute sumptorum. Verbi gratia, Ad hoc quòd hoc enuntiatum, Deus est trinus personaliter, sit alteri euidens sine per scientiam, sine per visionem, quòd propositio hoc enuntiato intellecta, intellectus videat connexionem prædicati cum subiecto. Ad hoc enim terminatur tam scientia, quam intellectus, quam visio. Et hoc appellamus scire, vel videre ea, quæ sunt fidei in seipsis, seu secundum proprias rationes. Constat autem, quòd angeli euidentia non attenditur hoc. licet enim angeli cognitio in hoc excedat nostram, in proposito, quòd nos habemus fidem, & de reuelatis, & de medio, scilicet veritate prima, vt reuelante: quia vtrique credimus, vt patet ex supradictis, angelus autem de Deo, vt reuelante non habebat fidem, sed scientiam. De reuelatis tamen primariis 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. Consimilio autem intellectus ex euidentia testimoni non perducebat ad visionem attestatorum, sed ad credendum vellet nollet illa. Vnde de dæmonibus ex euidentia testimoniorum infallibilium cognoscentibus fidem Christianam esse veram, scriptum est, quòd credunt, & contremiscunt. Est ergo coactio intellectus ad fidem, non quæ est virtus, sed acquisitum. Angeli siquidem boni voluntarie adhæserunt veritati: quam mali, nolentes subesse præcepto ritati tradenti occulta, absque eorum euidentia, superbo oculo contemplantur, quasi indignum esset, vt in tali subiectione haberentur. Et sic manifestum est, quòd euidentia de Deo vt reuelante, non excludit rationem fidei: ac per hoc tam Angeli, quam Apostoli, vel qui cunque, 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 aduertisse ad verba literæ dicentis, quòd respectu formalis in obiecto fidei, fides est in angelis & in omnibus: sed quamtum ad materiale est differentia. Aduerte, quòd Autor in his verbis non vtitur veritate prima, vt reuelante: ita quòd vt sic oportet ipsam ab omnibus habentibus fidem esse creditam, sed vtitur ea, vt reuelata, & inter reuelata esse quasi formale. Et ad insinuandum hoc non dixit, quòd illud formale est veritas prima: sed dixit: quòd est veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, quasi diceret, quòd Deus secundum eam rationem qua omnem naturalem cognitionem creaturæ excellit, puta vt trinus, vt beans supernaturaliter, &c. est quasi formale in obiecto fidei, quod oportet ab omnibus credentibus habentibus fidem. Quantum vero ad aliqua mysteria differentia est. Et inter hæc mysteria vnum est, ipsum Deum esse eorum, quæ sunt fidei, reuelatorem.

¶Super

2 ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.*

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

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium duplex ex Durando vbi suprà & re ipsa occurrit. Primo, an sit manifestum iudicium de dæmonibus, & hominibus damnatis, quòd habendâ fidem. Secundo, quantum valeat ratio literæ allata, ad sustinendum, quòd in dæmonibus non sit fides informis. Ratio primi dubii est, quia in hominibus damnatis absque peccato contra fidem, quam vltrà ad mortem tenuerãt, remanet fides informis alioquin non distingueretur ab infidelibus, & habitus corrumperetur sine corruptione qui nũ nulla apparet causa corruptionis. Fides enim informis in statu damnationis non repugnat: quum fides sit etiam præteritorum. Et 3. & maiorum, vt Augustinus dicit in Enchiridio. Et Autor inferius in quæstionis decimæ octauæ, articulo secundo, negãs spem in damnatis, sustinet in eis fidem informem.

3. distinct. 26. ar. 2. q. 3. ar. 2. q. 1. Et ver. q. 4. ar. 2. q. 2. ad. 4. Cap. 5. to. 7

¶ Secundi autem dubii ratio est: quia inclinatio ad opus bonum non reputat damnationis statu. Quod ex eo patet, quia in eo remanet synderesis inclinans ad bonum. Non autem ex hoc, quòd huius modi inclinat ad credendum secundum aliquem aff. ctum boni remouetur de est à dæmonibus. Sed sicut voluntas eorum obstinata cæteris actibus apponit malam dispositionem, quam condit onem, ita & huiusmodi habitus actui apponit.

tract. 89. in Ioannem tom. 9.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd secundum Autoris doctrinam, nullam inuenio differentiã inter homines damnatos, & dæmones quoad propositum: & ratio in litera indicta æqualiter locũ habet in vtrisque. Et propterea dicitur à dæmonibus negatur fides informis hoc in loco, ita à damnatis intelligitur negari. Distinguitur antẽ in inferno fideles ab infidelibus characteres indelebiles remanente & pœna maioris, certe in paribus & demum signaculo malitiæ pollutæ fidei susceptæ, corrupitur autẽ, seu desinit esse fides informis propter statũ in termino simpliciter. Quod dico propter existẽs quodammodo in via, & quodammodo in termino, vt olim Patres erant in Limbo, & modo quidam fideles sunt in purgatorio. Status enim termini simpliciter opponitur fidei ratione actus, vel potius, vt status patriæ, ratione visionis beatæ, quã ponit: vel negatiue, vt status inferni ratione actus proprii fidei illic impossibilis. Satis enim rationabile est, vt Deus liberalior habeat habitũ fidei infusæ, adueniente statu, in quo non potest amplius exire in actum. Ratio autem huius, quæ in secundo dubio discutitur, si, quia inclinat, non solùm ad credendum, dæmones enim credunt: sed quia inclinat ad credendum secundum aliquem affectũ boni non naturalis sed gratuiti. Licet enim in damnatis naturalia integra, & gratuita indelebilia, vt characteres perseuerent: virtutes tamen affectum bonum constituentes, nec acquisitæ, nec infusæ perseuerant: quia plenitudini malitiæ, & miseriæ eorum inconuenit affectus boni gratuiti. Et licet voluntas mala posset cõditionem aliam actui fidei informis apponere, qua fieret malus simpliciter, vt patet in viatoribus: si quis acciperet fidem Christi, non vt bonus esset, sed vt posset tyrannus esse. Hæc tamen ap- *d. 607.* positio nõ aufert illum affectum boni gratuiti, qui in damnatis nõ inuenitur, licet in eis affectus boni naturalis inueniatur: maculatus tamẽ adposita mala conditione ab obstinata voluntate. Fides nãque est perfectio intellectus nõ absolute, sed vt moti à voluntate affecta ad bonũ super naturale. Actus autem, qui in damnatis erunt respectu beatitudinis amissæ, Trinitatis of fensæ, &c. nõ sunt actus fidei infusæ, sed cognitionis acquisitæ ex visa. Vel fides coactæ, vt dicit dæmonibus in litera dicitur. Nec Autor inferius sustinet fidẽ in damnatis, sed comparatiuam illam: Magis potest esse fides informis in damnatis quam spes. Hæc enim comparatiua est vera, quia spei obiectum respectu damnatorum non saluatur. Fidei autem obiectum saluatur respectu eorum. Et quòd hæc sit vera intentio eius, patet: quia tractat ibi illam autoritatem, Dæmones credunt, & contremiscunt. Nec magis de hominibus quam de dæmonibus loquitur, à quibus abstulerat paulo ante fidem quamuis hoc fiat opus: quia verba sua non nisi cõparationem significant.

3. distinct. 23. q6. 3. ar. 3. q. 2. a. Et veri. 11. ad 10 Et quæst. 6. q6. 4. ar. 1

a ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.*

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum in dæmonibus sit fides?*

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

¶ 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. super illud Osee 3. Ipsi respiciunt ad deos alienos, & diligunt vinaria vuarum. ergo fides in dæmonibus post peccatum non remansit.

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

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

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà * dictum est, intellectus credentis assentit rei creditæ non quia ipsam videat vel secundum se, vel per resolutionem ad primam principia per se visa, sed quia conuincitur per autoritatem diuinam assentire his, quæ non videt, & propter imperium voluntatis mouentis intellectum, & obedientis Deo. Quòd autem voluntas moueat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc, quòd iudicet esse credendum his, quæ dicuntur. licet non conuincatur per euidentiam rei, sicut si aliquis propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando: ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, vt cognosceret manifestè hoc dici à Deo, quia non mentitur: licet illud futurum quod prædicitur, in se euidens non esset, vnde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo, quòd in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum, & secundum hoc non * est in dæmonibus, sed solum secundo modo. Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse quamuis ipsæ res ipsas, quas Ecclesia docet non videant, puta Deum esse trinum & vnum, vel aliquid huiusmodi.

Quæst. 89. in Ioannem tom. 9.

d. 607.

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

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

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

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum quid 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 hæretici est potentior, quam intellectus catholici: sed intellectus catholici indigit adiuuari ad credendum quemcunque articulum fidei dono fidei: ergo videtur quòd nec hæretici aliquos articulos fidei credere possint sine dono fidei informis.

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

¶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.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

¶ Num in hæretico maneat fides informis.

Quæstio. ¶Secũdum dubium est ex Durãdo in tertio sententiarum, distinctione vigesimasexta, quæstione quinta articulo secundo, iustinere mirente quòd in hæretico remaneat fides informis Primo, quia ad risionem vni contrarii habitus stat cum habitu: ergo admisso aliquius contra fidẽ, stat cum habitu fidei. Antecedens manifestatur inductiue: & in habitibus intellectualibus patet, in scientia: cuius error in vna conclusione non corrumpit habitum. Et in moralibus vna iniustitia non corrũpit habitum iustitiæ. Et simile est in aliis. Cõsequentia vero probatur: quia par est ratio de omnibus habitibus, qui possunt esse imformes. Commune nanque est omni habitui reluctare contraria, & non necessitate habentem illum ad refutationem contrarii: sed inclinare tãtum ad hoc. Secundo quia hæreticus assentit his, quæ tenet de fide, vt prius: ergo habet eundem habitum. Antecedens patet, quia propter ea autoritatẽ diuinam assentit, quamuis erret in expositione alicuius scripturæ.

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

¶ Ad primum ergo in oppositũ dicitur, quòd loquendo de contrario formaliter, negatur antecedens. Et ad probationem de scientia dicitur, quòd falsum assimitur, quòd in errore vnius conclusionis interueniat contrarietas formaliter respectu medij propri huius conclusionis. Aliud enim est medium scientiæ & aliud est medium propriũ huius conclusionis, ne erraretur in prima conclusione. Tune enim deperiret habitus, quia medium primæ est medium simpliciter, super quod extera fundãtur. Non sic autem est in fide, quoniam, vt in litera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnius, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

¶ Ad id vero quod de habitus moralibus accidit quæritur affectur, dicitur primo, quòd falsum est, quòd remaneat virtus iustitiæ cum actu iniustitiæ formaliter: quoniam non manet ratio formalis eiusdem, licet remaneat habitus, qui fuit virtus iustitiæ: & sic remanet æquiuoce, remanet habitus scientiæ, ob huius tradito medio per quod scitur, vt medio efficaci ad sciendũ, quamuis maneat memoria medii. Non enim scit inmemor demonstrationis. Dicitur secũdo, quòd habitum iustitiæ manere cum actu iniustitiæ formaliter, est per adeidens: quia, scilicet ex tot actibus est formatus, vt non stante vnico actu corrupti 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 hides est habitus infusus in hoc differens ab acquisitis, ideo aligitere ab acquisitis ad infusa quo ad hoc est frustratiui. Nec errare ex ignorantia in Scriptura est admittere contrarium fidei formaliter, nisi ad sit pertinacia contra sensum Ecclesiæ: quod iam non ex ignorantia, sed voluntaria obstinatione fit.

a ¶ Super Quæstionis quinte Articulum quartum.

IN articulo quarto quintæ quæstionis in respõsione ad vltimum argumentum, notãdum est quòd illa verba, quæ in litera ab autore afferuntur, Secundum magistrum ea peccatorum intellectus vnus magis, vel minus cognoscit veritatẽ principiorum, quam alius dupliciter intelligi possunt. Primo respectu ipsius veritatis principiorũ in seipsis: secundò respectu eiusdem vt cõtinet in se veritatẽ alicuius, vt causa effectum continet virtualiter, & vtroque modo verificari potest. Nam sicut eandem albedinem, ceteris paribus, melius videt ille, qui est acutioris visus: ita eadem principia formaliter sumpta, magis videt perspicacior intellectus: & eadem virtualiter sumpta magis penetrate conflat nobilius ingenium, cui datum est ex eis inuenire, & videre veritatem cõclusionum.

¶Super

a ¶ Super Quæstionis sextæ Articulum primum.

Annot. INtuere 1q.6.not.4. quòd quæstio est de fide simpliciter & absolute, & non secũdũ quòd patet ex litera sequentis articuli.

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

¶In corpore articuli dubium occurit. An assentire his, quæ sunt fidei eleuet hominem supra naturam suam. Si nanque hoc affirmatur, tum certitudo non fidei, sed experimentalis habebitur de habitu fidei nobis infuso ex isto actu, quòd experimur in nobis. Et rursus doctrina superius habita in præcedenti libro fuit: & experientia comprobari potest oppositum: vt dicunt Durãdus in secundo sententiarum distinct. 28. quæst. 1. articulo 1. & Scotus distinct. 23. tertii sententiarum quæst. 1. Si autem hoc negatur, ruit ratio litteræ.

¶Ad hoc dicitur, quòd 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 eam de ipso absolute est sermo, de ipsa, vt virtus est theologica, intelligenda est. Quum autem iam determinatum sit, quod fides non nisi formata est virtus liquido patet, quòd idẽ est loqui de fide absolute, & de ea, vt vere theologica, & formata: & propterea non sunt immiscẽda huiusmodi sermones ea, quæ cõuenit fidei secundum quid, vt mixtum. Et similiter distinguendũ est de actu fidei, qui est assentire quoniam potest sumi dupliciter, scilicet quantum ad substantiã operis, & quantum ad modum, vt, scilicet ex fide fit. Et dicendũ est, quòd quãdo hic sit sermo de fide simpliciter: ac per hoc de fide, vt est virtus theologica: vt etiã ipsa Apostoli autoritas inducta testatur, scilicet, Gratia eſtis saluati per fidem, &c. vbi effectum fidei ponendo saluationem, notãdum est quòd illa verba, quæ in litera ab autore afferuntur, Secundum magistrem ea peccatorum intellectus vnus magis, vel minus cognoscit veritatẽ principiorum, quam alius dupliciter intelligi possunt. Primò respectu ipsius veritatis principiorũ in seipsis: secundò respectu eiusdem vt cõtinet in se veritatẽ alicuius, vt causa effectum continet virtualiter, & vtroque modo verificari potest. Nam sicut eandem albedinem, ceteris paribus, melius videt ille, qui est acutioris visus: ita eadem principia formaliter sumpta, magis videt perspicacior intellectus: & eadem virtualiter sumpta magis penetrate conflat nobilius ingenium, cui datum est ex eis inuenire, & videre veritatem cõclusionum.

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

QVAESTIO SEXTA de Causa fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa fidei.

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

ARTICVLVS I.

a Vtrum fides sit homini à Deo infusa.

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

¶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 Iohannis 4. Cognouit Pater, quia illa hora erat, in qua dixit eis Iesus, Filius tuus viuit, & credidit ipse, & domus eius tota. Et Roman. 10. dicitur, quòd fides est ex auditu. ergo fides habetur ab homine tanquam acquisita.

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

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

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ad fidem duo requiruntur. Quorum vnũ est vt homini credibilia proponãtur, quod requiritur ad hoc, quòd homo aliquid ex plicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est, quòd fides sit a Deo. Ea enim quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam. vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelantur immediate à Deo, sicut sunt reuelata Apostolis & Prophetis. quibusdam autem proponuntur à Deo mittente fidei prædicatores: secundum illud Rom. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur.

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

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

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

¶Ad tertium dicẽdum, quod credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet, quòd voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam ad hoc, quòd 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 quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deutero. trigesimosecundo, quòd Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddam imperfectum. ergo fides informis non est opus Dei.

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

¶Præterea, Quæcunque Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohannis 7. Si circũcommensurat o intrinsece debita actui morali dupliciter quantum ad propositum spectat, potest inuenire esse in actu morali. Vno modo per modum puræ priuationis: sicut tenebræ inueniuntur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inueniri concederetur actus moralis deformis, tunc procul dubio deformitas priuatiue esset intrinsece de ratione speciei actus moraliter mali. Et quoniam ex dictis in primo libro, & secundo patet, mali moralis speciem positiuam esse, & non in priuatione, sed in cõtrarietate consistere, ide

a ¶ Super Quæstionis sextæ Articulum secundum.

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

IN articulo secundo huius quæstionis, in respõsione ad secundum, dubium occurit, quomodo deformitas actus sit de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis. Videtur enim hoc contrarium documentum dare in Prima Secundæ vbi dictum est. quod deformitas priuatiua actus peccati non est de integritate speciei ipsius peccati. Et videtur consequens ad speciem mali moralis. Quomodo stant hæc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, quòd litera non dicit, quòd priuatio significat per deformitatem, sit de ratione speciei simpliciter & absolute, sed cum modificatione, scilicet vt supra dictum est, vbi propter subiunctam rationem (dicitur enim actus deformis per priuationem forme intrinsecæ, &c.) scito quòd

In corp. & q.2. ar.3. 3. dist. 32. q.3. ar.2. Et vers. q.1. ar. 7. cor. Et Rom. 8. lect.3. col.2. 1.1. q6. 79 art.1. ad.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideo hic sensus non est huic litteræ tribuendus. alio ergo modo contingit per modum priuationis consequentis cõtrariam formam, sicut cæcitas sequitur ad formam contrariam visui, vel claudo. Et hoc modo dictum fuit, quòd deformitas priuatiue importatur in actu malo moraliter. & dicitur esse de ratione speciei actus moralis, non vt differentia intrinseca, sed vt passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicitur etiam priuatio formæ intrinsecæ, quia est priuatio formæ intrinsecæ actus moralis. Et quantũ ad præsentem quæstionẽ spectat, id est iudicium, siue illa priuatio sit de ratione speciei, vt differentia, siue vt passio ab eadem enim agente fiunt. potest autem, & debet secundum intentionem litteræ, & primum illius sensum aliter exponi litteram istam vt sit sermo nõ de specie mali moralis, quod est genus positum in genere qualitatis sed sit sermo de actu quidẽ morali, & eius specie moraliter, sub malo simpliciter transcendentis sumpto. Et tũc esset sensus, quòd deformitas est intrinsecæ de ratione speciei actus moraliter, inquantum malus. Et quoniam hæc resolutio nõ attingit ad deformitatem specificam actus moraliter in propriogene e, vsque ad vltimas species simpliciter, vt ex supra dictis cõtra Scot. patet, sicut iuxta primũ sensum ad deformitatem consequentem speciem de uentum est, & deformitas dupliciter sumi potest priuatiue, & contrarie. ideo secundam addidit responsionẽ de deformitate contrarie sumpta, in qua vi

q. 4. art. 3. & 4 & 1r. pre ee.

2.2.q.33. art.6 des quomodo actus cõtra rimæ virtuti no est à Deo in sui exemplo. sicut nunc falsa fides, quæ etiam cont ariæ opponitur veræ fidei, vt pater in secundo Perihermenias.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd hinc habes, quomodo debeat intelligi similitudo infusi, virtuum, quòd scilicet intelligatur in esse virtutis simpliciter. Habes enim hinc, quòd fides informis quando quidem datur à Deo sine charitate. ac per hoc datur ille fides habitus, qui sine charitate est vera fides infusa, non tamen simpliciter virtus. vt patet ex dictis. Quum autem infunditur virtus aliqua virtus simpliciter in esse virtutis tunc simul omnes virtutis habitus in esse virtutis infunduntur. Et hæc distinctione opo tet vti propter virtutes, quæ possunt esse informes. Nã in alus non distinguitur esse, & esse virtutem

cuncisionem accipit homo in sabbato, vt non soluatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanũ feci in sabbato. sed per fidem homo sanatur ab infidelitate. quicunque ergo donum fidei à Deo accipit, simul sanatur a b omnibus peccatis. sed hoc non fit nisi per fidem formatam. ergo sola fides informata est donum Dei. non ergo fides informis est à Deo.

¶SED CONTRA est quod quædam glos. dicit, primæ ad Corint. 13. quòd fides quæ est sine charitate, est donũ Dei. Hæc autem est informis. ergo fides informis est donum Dei.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in formitas priuatio quædam est. Est autem considerandum, quòd priuatio quandoque quidem pertinet ad rationem speciei, quandoque autem non, sed superuenit rei iam habenti propriam speciem: sicut priuatio debitæ commensurationis humorum, est de ratione speciei ipsius ægritudinis: tenebrositas autem non est de ratione speciei diaphani, sed ei superuenit. Quia ergo cum assignatur causa alicuius rei, intelligitur assignari causa eius, secundum quod in propria 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 nõ est causa distemperantiæ humorum. Potest tamen dici aliquid esse causa diaphani: quamuis non sit causa obscuritatis, quæ non est de ratione specie diaphani. Informitas autem fidei nõ pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ, sicut * dictum est. & ideo illud est causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictæ: hoc autem est Deus, vt † dictum est. Vnde relinquitur, quòd fides informis sit Donum Dei.

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

¶Ad secundum dicendum, quòd deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus secundum quod est actus moralis, vt supra * dictum est dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ, quæ est debita commensuratio circunstantiarum actus. & ideo non potest dici causa actus de formis Deus, qui non est causa deformitatis, licet sit causa actus, inquantum est actus.

¶Vel dicendum, quod deformitas non solum importat priuationem debitæ formę, sed etiam contrariam dispositionem. Vnde deformitas se habet ad actum sicut malitas ad fidem. & ideo sicut actus deformis non est à Deo: ita nec aliqua fides falsa. & sicut fides informis ut à Deo: ita etiã actus, qui sunt boni ex genere, quamuis non sint charitate formati, sicut plerunque in peccatoribus contingit sunt à Deo.

¶Ad tertium dicendum quòd illo, qui accipit à Deo fidem absque charitate non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia nõ remouetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid. vt, scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quòd aliquis desistat ab vno actu peccati, etiam Deo hoc faciente: qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modũ datur aliquando homini à Deo, quòd credat: non tamẽ

QVAESTIO SEPTIMA de effectibus fidei in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum timor sit effectus fidei. ¶Secundò, vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor sit effectus fidei.

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

¶Præterea, Idem non est causa contrariorum. Sed timor, & spes sunt contraria, vt supra* dictũ est fides autem generat spẽ, vt dicitur in* glos. Matth. primo ergo non est causa timoris.

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

¶SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 2. Dæmones credunt, & contremiscunt.

¶RESPONDEO dicendum quòd timor est quidam motus appetitiuæ virtutis, vt supra * dictum est. Omnium autem appetitiuorum motuum principium est bonum, vel malum apprehensum: vnde oportet, quòd timoris, & omnium appetitiuorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem sit in nobis quædam apprehensio de quibusdam malis pœnalibus, quæ secundum diuinum iudicium inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet à Deo 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, hãc existimationem habemus de Deo, quòd sit quoddam immensum, & altissimum bonum, à quo separari est pessimum, & cui velle æquari est malum sed primi timoris, scilicet seruilis est causa fides informis. sed secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, quæ per charitatem facit hominem Deo adhærere, & ei subiici.

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

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

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

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum iustificatio cordis sit effectus fidei.

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

¶Præterea,

¶Præterea, illud, quòd 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.

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

¶SED CONTRA est quod dicit Petrus Act. 15. Fide purificans corda eorum.

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

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

¶Ad secundum dicendum, quòd fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris, quæ contingit ex hoc, quòd intellectus humanus inordinate inhæret rebus se inferioribus, dum scilicet vult secundum 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 respondet virtuti fidei.

¶Et circa donum intellectus quæruntur octo. ¶Primò vtrum intellectus sit donum Spiritussancti. ¶Secundò vtrum, possit simul esse in eodem cum fide. ¶Tertiò vtrum intellectus, qui est donum Spiritussancti, sit speculatiuus tantum, vel etiam practicus. ¶Quartò, vtrum omnes, qui sunt in gratia habeant donum intellectus. Quintò, vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. ¶Sextò, quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona. ¶Septimò, de eo, quod respondet huic dono in beatitudinibus. ¶Octauò, de eo, quod respondet ei in fructibus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.

3. dist. 35 q. 2. artic. 2. q. 1 Et Isc. 11. lect. 2. col. 1. fin. l. 6. ca. 6. tomo. 5. ca. 4. pars à prin.

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

¶Præterea, dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum. vt patet per Dion. in lib. † de Diui. no. sed modus humanæ naturæ est, vt non simpliciter veritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursiue, quod est propium rationis, vt patet per Dion. in 7. c. de Diui. no. ergo cognito diuina, quæ hominibus datur magis debet dici donum rationis, quàm intellectus.

l. 3. de anima ter. 48. to. 2

¶Præterea, In potentiis animæ intellectus contra voluntatem diuiditur, vt patet in 3. † de Anima, Sed nullum donum Spiritussancti dicitur voluntas. ergo etiam nullum donum Spiritussancti debet dici intellectus.

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

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

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædam principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vt supra * dictum est, necesse est quòd homo vlteriùs pertingat ad quædam 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 præcedenti intellectu procedit. Donum autem gratiæ non procedit ex lumine naturæ, sed superadditur ei quasi perficiens ipsum: & ideo ista superaddito non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.

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

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum primum.

IN quæstionis octauæ articulo primo, retinę sententiarum numerum eorum, in quibus, & quæ legere facit donum intellectus. Hæc si quidem omnia comprehendere videntur, quæ intellectus pro fidei bono penetrare potest. Nam vel in accidentibus, vel verbis, vel figuris, seu similibus, vel sensibilibus, vel effectibus, vel causis latenter quæ nunc latent. Et sub accidentibus quidem legendo comprehensionis, substantias, siue etiam quodcunque aliud accedens actui. Sub verbis sensus litteralis aperitur: sub figuris tres reliqui sensus patent, scilicet moralis, allegoricus, & anagogicus, & literalis sub parabola. Ex sensibilibus intelligibilia rectę capimus. In causis exorę est finis, & econuerso cognoscimus: adeo, vt nihil prætermittatur occurrat. Ex eodem quid m se intellectus docuit ad penetrandum omnia, ad quæcunque iudicanda, vel applicanda sapientias, scientias, & consilium se extendunt. & sursum ad omnia, quibus fides assentit.

Annot. d. 752. Tex. 26 q. 2. art. 3.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis octauæ, notatus. Primo, quòd distinctio facta in lectura, ex parte fidei, non est distinctio inter obiectum formale, & materiale fidei. Sed distinctio materialis obiecti fidei inter ea, quæ sunt materialia fidei, quædam per se, & directè cadunt sub fide: quædam secundario tanquam ordinata ad illa. Secundo, quòd in littera conceditur, quòd quædam de secundario pertinent ad fidem, possimus intelligere perfectè. Et hoc patet tam in moralibus, quàm etiam in fidei articulis. Videamus quidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, & miracula, gestaque eius. Et beata Virgo vidit se virginem illum parere. Moralia similiter ratione naturali demonstrantur, quæ in uetus, & veteri Testamento comprehenduntur. Loquor autem virginem partum, vitam, dolores, passionem, & gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendo hæc inquantum fuerunt

l. 83. q. 35 tom. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

runt homines. Nam inquantum fuerunt homines Dei, in quæ fidem non veniunt. Constat enim quòd intelligi perfecte in via non contingit. Licet enim beata virgo sentiret se parere virginem: nihilominus tamen credebat se parere hominem Deum: & similiter licet Apostoli, & alij viderent Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebãt Deum crucifixum, sitamen credebant. & sic de aliis. Tenemur tamen credere non solum illa, quæ illi crediderunt: sed & quæ viderunt. Et dicit secundario permanentia ad fidem, quia ordinata ad fidem Trinitatis, & incarnationis filij Dei. Tertio, quod illud intelligere, quod in littera vocatur imperfectum, potest referri ad duo obiecta: vel ad ea, quæ sunt fidei vel ad exterioralia. Si referatur ad ea, quæ sunt fidei constat, quòd imperfecta intellectio, si quo modo non constituit visionem eorum: & hoc intendit littera. Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio, quantum quum veritas scibilium non contrariatur veritati fidei, nec subterfugiat intellectum nostrum naturalem, & omnem apparentem cõtrarietatem veritati fidei, quæ vere concipitur. Et quum non contingat existere mentis Veritatis, quia verum vero non est contrarium: restat vt comprehendendo veritatem, & quod quid est illius scibilis, dicere bene esse possimus contrarietatem eius ad fidem non esse verum. ratio enim quod quid est solut omnes difficultates de re, & ex re accidentes consequens est, vt perfecte intelligere & videre possimus, nullum esse in his, quæ extra fidem nobis sunt occulta, obstaculum prohibens credibili autem eorum, quæ sunt fidei ad 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 littera dicitur, & cum hoc est intelligere perfecte ipsa de quorum natura, non est esse contraria ea, quæ sunt fidei.

li.1. met. ca. 32. ante medium

Infra. ar. 6. cor. & ad. 3.

li. 1. ca. 32. ante medium.

Annot. lib. 6. ethic. c. 3. & 6. tomo.

4 ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio nota diligenter mentem doctoris huius, & sic.

¶Præterea, Omne quòd intelligitur, intellectu videtur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, vt supra * dictum est. Ergo fides non potest simul esse in eodem cum intellectu.

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

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

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

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

ARTICVLVS III.

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

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus qui ponitur donum Spirituassancti, 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 quædam infima, scilicet singularia, circa quæ sunt actus. Ergo intellectus, qui ponitur donum, non est intellectus practicus.

¶Præterea, Intellectus, qui est donum, est dignius aliquid, quam intellectus, qui est virtus intellectualis. Sed intellectus, qui est virtus intellectualis, est solum circa necessaria, vt patet per Philosophum in sexto Ethicorum * ergo multo magis intellectus, qui est donum, est solum circa necessaria. Sed intellectus practicus non est circa necessaria, sed circ contingentia aliter se habere, quæ opere humano fieri possunt. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

¶Præterea, Donum intellectus illustrat mentem ad ea, quæ naturalem rationem excedunt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quæ dirigit in rebus agendis, vt ex supra adictis patet. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, intellectus bonus omnibus facientibus eum.

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum * est, donum intellectus non solum se habet ad ea, quæ primo, & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ quendam ordinem ad fidem habent. Nam fides per dilectionem operatur, vt Apostolus dicit ad Galatas quinto. Et ideo donum intellectus etiam ad quædam operabilia se extendit: non quidem vt circa ea principaliter versetur, sed inquantum in agendis regulamur rationibus æternis: quibus conspiciendis, & consulendis secundum Augustinum. 12. De Trinit. * inhæret superior ratio, quæ dono intellectus perficitur.

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

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

¶Ad tertium dicendum quòd regula humanorum actuum est ratio humana, & lex æterna, vt supra * dictum est. Lex autem æterna excedit naturalem rationem: & ideo cognitio humanorum actuum, secundum quod regulatur a 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 quòd donum intellectus non insit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Gregor. 2. Moralium, * quòd donum intellectus datur contra hebetudinem mentis. Sed multi habentes gratiam, adhuc patiuntur mentis habetudinem. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

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

¶Præterea, Ea quæ sunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam subtrahuntur. Sed gratia intellectus & aliorum donorum aliquando se vtiliter subtrahit. Quandoque enim dum sublimia intelligendo in elationem se

1.2. q. 68. ar. 2. & q. 71. ar. 6. & 69. & 69.

ar. 1. huius quæ. de dono sapientiæ tractatur.

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 *Quæst. 6. ar. 1. & 7. ar. 3. & 4.* dubium occurrit circa rationem allatam in littera, ad ostendendam necessitatem doni intellectus in habentibus gratiam, quia necesse est in intellectu cognitionem veritatis supernaturalis existere. Videtur siquidem hæc 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, & subseruiens sibi donum. Addit siquidem donum intellectus supra fidem rectum est motionem practicum dicere de Deo ex charitate agendo, vt in sequenti articulo dicitur. Et si dicatur quòd hoc facit fides esti non informis, tamen formata: dicendum est, quòd hoc facit fides formata: sed non per seipsam immediate, sed mediante dono intellectus. Et si vl erius quæratur ratio quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit, dicendum est quod hoc est propter imperfectam participationem diuini luminis in lumine fidei. Ex eo namque, quod virtus in superiori participatur diuisim, oportet quod lumen fidei, si ad hoc se extendit, vt rectam æstimationem practice in intellectu modo a perfecta voluntate faciat, vt velut multiplicatum 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. Et hoc enim subintelligendo fides informis caret tali

1.2. q. 68. ar. 2. & 4. & 71. ar. 4. & 69. & 69.

In Psal. 118. conc. 3. & cõc. 8. to. 8.

cap. 36.

Quæstio.

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

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

Lib. 1. retra. c. 22. to. 1. & in de prædest. sanct. Tex. 34. & 49.

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

¶Secundo dicitur, quod Autor loquitur de intelligere, quod est actus intellectus doni, quod in recta æstimatione de fine per charitatem habito consistit. Constat enim, quod sicut intelligit Deum vt finem, & obiectum beatitudinis patriæ prosequendum: ita proposita in fide esse credenda, & quod ab his non est recedendum. Vnde Vanimus erigit, in rebus imis & vilibus grauitate pigrescit: vt Grego. dicit in 2. Mora*. ergo donum intellectus nõ est in omnibus habentibus gratiam.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. Nescierunt, neque 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.

¶RESPONDEO, dicẽdum quòd in omnibus habentibus gratiam, necesse est esse rectitudinem voluntatis: quia per gratiam præparatur voluntas hominis ad bonum: vt Augustin*. dicit. Voluntas autem non potest recte ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis: quia obiectum voluntatis 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 tendere 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 graciam gratum facientem, possunt hebetudinem pati circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis. Sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruuntur a Spiritu sancto: secundum illud primæ Ioann. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum donum intellectus mueniatur etiã in non habentibus grat am gratum facientem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Augusti. enim exponens illud Psalm*. 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.

¶Præterea Danielis 3. dicitur, quòd intelligentia opus est in visione prophetica: & ita videtur quòd prophetia non sit fine dono intellectus. Sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente: vt patet Matth. 7. vbi dicentibus, In nomine tuo prophetauimus, respõdetur, Nunquam noui vos. ergo donũ intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

¶Præterea, Donum intellectus respondet virtuti fidei: secundum illud Isa. 7. secundum aliam literam, Nisi crediderit is, 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 Gregor. in primo Moralium*. Ergo quicunque habet intellectus donum, venit ad Christum: quod non est sine gratia gratum faciente. Ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.

¶RESPONDEO, dicẽdum quòd sicut supra dictum * est, dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundum quod est bene mobilis a Spiritu sancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, inquantum intellectus hominis est bene mobilis a Spiritu sancto. Huiusmodi autem motus consideratio in hoc est, quod homo apprehendat veritatem circa finem. Vnde nisi vsque ad hoc moueatur a Spiritu sancto intellectus humanus, vt rectam æstimationem de fine habeat, nondum cõsecutus est donũ intellectus, quantuncunque ex illustratione Spiritus sancti, alia quædã præambula cognoscat: rectam autem æstimationem de vltimo fine non habet, nisi ille qui circa finem non errat: sed ei firmiter inhæret tanquam optimo, quod est solum habentis gratiam gratum facientem. Sicut etiã in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Vnde donum intellectus habet nullus fine gratia gratum faciente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. nominat intellectum quãcũque illustrationem intellectualem, quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi vsque ad hoc mens hominis deducatur, vt rectam æstimationem habeat homo circa finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd intelligentia, quæ est necessaria ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis reuelantur: non est autem illustratio mentis circa æstimationem rectam de vltimo fine, quæ pertinet ad donũ intellectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur: sed intellectus importat quandam perceptionem veritatis, quæ non potest esse circa finem, nisi in eo qui habet gratiam gratum facientem, vt dictum est: & ideo non est similis ratio de intellectu & fide.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum donum intellectus distinguatur ab aliis donis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non distinguatur ab aliis donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi consilium, ignorantiæ scientia, vt patet per Gregor. 2. Moralium*. Non videntur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab aliis donis.

¶Præterea, Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab aliis intellectualibus virtutibus per hoc sibi proprium, quod est circa principia per se nota: sed donum

cap. 36.

Cap. 32.

Annot.

Annot.

formatum, spectat ad fidem formatam.

¶In eodem sexto articulo aduerte, quod Autor retractat seipsum quo ad distinctionem donorum in prima secundæ positam. vt ibi etiam notauimus.

Annot.

Ieriamus Cæsiæ sponsus interrogatus, si hæc crederet, dixit, Nihil est, quod possit verius credi. Sed hoc non est commune omnibus fidelibus, sed tantum habentibus fidem formatam. de quibus solis est articulus iste.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quintum.*

1.2. q. 68.

¶ *Num fides solum in ar. 1. & 2. assensum præbeat ea. Quæstionum, 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, quod fides facit videre ea, quæ creduntur sub communi ratione credibilis, ergo non solum assensum facit.

¶Ad hoc dicitur, quod ly, solum, non excludit omnem alium actum, sed actum viteriorem, de quo est sermo, scilicet rectam æstimationem practicæ de fine vltimo: quasi diceret, quod fides peruenit vsque ad assensum solum, & non pertransit vsque ad rectam practicæ æstimationem de Deo, quam habet quilibet in gratia existens. Et per hoc patet, quod obiectio nihil obstat huic litteræ.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quintũ & sextum.*

IN articulis quinto & sexto simul dubium occurrit, quia contradicũt. Nam in quinto propter rectam æstimationem de fine vltimo donum intellectus negatur esse in non habentibus gratiam: in sexto vero recta æstimatio de fine vltimo, non attribuitur intellectui, sed sapientiæ quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur. Æstimatio autem iudicij quod dam est.

Annot.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quod Autor non dixit æstimationem illam esse actum doni intellectus: sed quod nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus & hoc est verum. Quia *Cap. 36.* & illa existimatio & quodcunque aliud iudicium, quantum ad perceptionem, spectat ad donũ intellectus: quantum ad iudicium, spectat ad sapientiam, scientiam, vel cõsilium: sicut quantum ad assensum

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis septimæ Articulum septimum & octauum.*

Annota.

IN septimo autem & octauo articulis nihil scribendum occurrit, nisi quòd nouitij caueant in responsione ad secundum & articuli ab errore incurrendo per illa verba, Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Nam si per intellectum hic intelligerêt donum intellectus, errarent. Quoniam fides præcedit & natura & tempore quãdoque donum intellectus, ad quod non spectat quodcunque intelligere, sed intellectionis perfectio saltem respectu vltimi finis, quæ est propria hus, qui sunt in gratia, vt patet ex dictis. Sed intelligit Author per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus & ideo ponit ly. vniuersaliter. Natum siquidem est intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectiuam spectantem ad fidem, siue illa præcedat, siue subsequatur donũ intellectus.

Ar.3 huius quæst.

a ¶*Super* neant 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 solùm se habet circa speculanda, sed * etiam circa operanda, vt dictum * est. Et similiter etiam donum scientiæ circa vtrunque se habet, vt infra * dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalẽ cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Rom. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum, non sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primò quidem & principaliter se habet ad veritatem primam, secundariò ad quædam circa creaturas considerãda: & vlteriùs 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. Primò quidem, vt intellectu penetrentur vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundò autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æstimet his esse inhærẽdum, & ab eorum oppositis recedẽdum. Hoc ergo iudicium quantùm ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quãtum verò ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum verò ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii.

*1.2.q. 68 ar.4. D.114. * Ar.3. huius qu. * Ar.3. q. sequen tu.*

q 1.ar.1. & 6. ad 1.& q.4 ar. 2. ad 3.& ar.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, quòd peruersè iudicat circa communem finem vitæ: & ideo propriè opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuersalem causam. Ignorantia verò importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia. & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio verò manifestè opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamen, quàm fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum verò intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd donum intellectus pertinet ad vtranque cognitionem, scilicet speculatiuam & practicam, non quantùm ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, vt capiantur ea, quæ dicuntur.

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 maximè videtur pertinere ad affectum. Sed donum intellectus non pertinet ad affectum, sed magis ad vim intellectiuam. Ergo Prædicta beatitudo non respondet dono intellectus.

11.q.94 art.3.cor. fin. & ad 1. Et 3 d. 34.q 1.ar.4.& 6.cor.

¶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.

¶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.

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

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte. Sexta operatio Spiritus sancti, quæ est intellectus, conuenit mundis corde, qui purgato oculo possunt videre, quod oculus non vidit.

¶RESPONDEO, dicendum quòd in sexta beatitudine sicut & in aliis, duo continentur. Vnum per modum meriti, scilicet munditia cordis, aliud per modum Præmii, 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 munditia mentis depuratæ à phantasmatibus & erroribus: vt scilicet ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum hæreticas peruersitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio: vna quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia verò imperfecta, per quam etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et vtraque Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quòd erit in Patria. Secunda verò ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de Prima munditia. Tertia verò de perfecta Dei visione. Dona autem & huiusmodi nos perficiunt secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, vt suprà dictum est*.

In corp. art. & 3. 68.ar.6. & q.69. ar.2.

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.

3.dist.34. q.1.arti. 5.col.fin.

¶Præterea, Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificii, vt suprà dictum*. Ergo fides non est fructus intellectus.

Q.4. arti. 1.& 7.

¶Præterea, Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, quàm pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantùm vnum pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia verò alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectui, 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 glossa* ad Gal. 5. quòd fides est quæ est, fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

Glo. ibi vers. finis.

¶RESP.

P.5.q. 70.artic. 1.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum* est, cùm de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicuntur vltima, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti. Vltimum autem & delectabile habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quòd illud quod est vltimum & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo doni vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: vnus quidem pertinens ad suam potentiam, alius autem quasi vltimus pertinens ad voluntatem. Et secundum hoc dicendum est, quòd dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, scilicet fidei certitudo. Sed pro vltimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides cùm dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo peruenit per donum intellectus.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret: sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus, ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quædam fidei certitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd cognitionis practicæ fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum, quorum est. Et ideo dono consilii, quod pertinet solùm ad cognitionem practicam, non respondet aliquis fructus proprius. Dona autem sapientiæ, intellectus & scientiæ, quæ possunt etiam ad speculatiuam cognitionem pertinere, respondet solùm 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, quam intellectiuam.

QVAESTIO NONA DE DONO scientiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono scientiæ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum scientia sit donum. * Secundò, vtrum sit circa diuina. ¶Tertiò vtrum sit speculatiua vel practica. ¶Quarto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

a ¶*Vtrum scientia sit donum.*

Suprà q. 8.arti.6. cor.

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

Tex.5. in primo posteriorum, quòd demonstratio est syllogismus faciens scire. ergo scientia non est donum Spiritus sancti.

¶Præterea, Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt suprà dictum est: sed Augustinus. 14. de Trinit.* dicit quòd

p.5.q.68. ar. 2. & ar.4. q. praced. scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide. ergo scientia non est donum.

Cap. 1. to.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 cùm dona sint perfectiones virtutum, vt suprà dictum est, videtur quòd scientia non sit donum.

*1. 2. q. 68. ar. 8. * q. 8. ar. 2.*

¶SED CONTRA est, quòd Isa. 11. scientia computatur inter septem dona.

1. 2. q. 68. ar. 2. & 2.

¶RESPONDEO, dicendum quòd gratia est perfectior quàm natura. vnde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Cùm autem homo per naturalem rationem assentit secundum intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam. Primò quidem, quia capit eam. Secundò, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc, quòd intellectus humanus perfectè assentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorum vnum est, quòd sane 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.

Annota.

a ¶*Super quæstionis nonæ Articulum primum & secundum.*

IN tota quæstione nona duo nota. Primo, actum doni scientiæ consistere in iudicio habente pro medio creaturas. Pro obiecto vero credendum & agẽdum. Et ipsum iudicium ex habitu ita quòd ad scientiam spectat ex habitu gratiæ gratum facientis indicare quid credẽdum, & quid non credendum, & quid agendum, & quid euitandum, secundum rationes inferiores. Hæ sunt propriæ creaturarũ ea ratione, ex quibus iudicii sit. Secundo, quòd in responsione ad tertium secundi articuli non dicitur, quòd scientiæ mediæ sunt magis mathematicæ, quam naturales: quum falsum sit absolute loquẽdo, quia simpliciter sunt scientiæ naturales, vtpote non abstrahentes a materia sensibili. Omnis enim scientia non abstrahens a materia sensibili, est naturalis, vt patet 6. Metaphysicæ. Sed dicitur quòd connumerãtur magis cum Mathematicis, vtpote eis similiores. Et de eius numeratione quidem liquet, quia cum Geometria, & Arithmetica scientiæ mediæ numerantur inter liberales artes. De similitudine autem in modo demonstrãdi, manifestum est, dum mensurando & quantificando, conclusiones monstrantur. Vel ratio quia inediatum vtrũque sapit extremum & scientiæ istæ ex parte formæ, ex Mathematica veniunt & pendent: ex parte vero materiæ, Physicæ sunt. Et rationes doctorum pro interpretandi sunt, si quando ad alterum extremum nimis declinant.

Annota.

*3.dist.35. q.2.ar.3. a.1. * Li.14. de Trin. c. 1.to.3. * Qui al. 1.*

¶Super

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum scientia donum sit circa res diuinas.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ donum sit circa res diuinas. * Dicit enim Augustinus. 14. de Trinit. quòd per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur. sed fides est de rebus diuinis, quia obiectũ fidei est veritas prima, vt suprà habitum est*. ergo & donum scientiæ est de rebus diuinis.

*3.dist.35. q.2.ar.3. * Li.14. de Trin. c.1.to.3.*

¶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.

¶Præterea, Sicut dicitur Romanorum primo, Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Si ergo est scientia circa res creatas, videtur quòd etiam sit circa res diuinas.

¶SED CONTRA est quod Augustinus 14. de Trinitate dicit. Rerum diuinarum scientia propriè sapientia nuncupetur, humanarum autem propriè scientiæ nomen obtineat.

¶RESPONDEO, dicendum quòd certum iudicium de re aliqua maximè datur ex sua causa: & ideo secundũ ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorũ. 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. & ideo iudicium quod fit per causam primam, est primum & perfectissimũ. In his autem, in quibus aliquid est perfectissimum, nomen commune generis appropriatur his, quæ deficiunt 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 certi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

titudinem iudicij, vt dictum* est, si quidem certitudo iudicij fit per altissimam causam illius generis, per quã 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 iudicii appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solùm circa res humanas, vel solùm circa res creatas.

Arist. prec.

¶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 autẽ ipsas res creditas secundum seipsas per quandam vnionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiæ. Vnde donum sapientiæ magis respondet charitati, quæ vnit mentem hominis Deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio prima procedit secundum quod communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundũ quod restringitur ad iudicium, quod fit per res creatas.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidẽ respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illæ scientiæ, quæ ex principiis Mathematicis concludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, vtpote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo Physic.*, quòd sunt magis naturales. Et ideo cùm homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et econuerso cùm secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad scientiam pertinet,

1. ar. 1.

Tex. 20.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum scientia donum sit scientia practica.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia, quæ ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Augustinus 12. de Trinit.*, quòd actio qua exterioribus rebus vtimur, scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quæ est donum, est scientia practica.

Infrà q. 52. art. 2. ad 2. Et 3. dist. 35 ar. 3 q. 2

Lib. 12. de Trin. c. 14. To. 3.

¶Præterea, Gregorius dicit in 1. Moral.*, Nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione caret. Ex qua autoritate habetur, quòd scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

Ca. 32

¶Præterea, Dona Spiritus sancti non habentur nisi à iustis, vt suprà habitum* est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiã ab iniustis, secundum illud Iac. vlti. Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi. ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

Supra. ar. 5. & 12. q. 68.

¶SED CONTRA est, quod Gregorius dicit in primo Moral.*, Scientia in die suo coniuium parat: quia in ventre mentis ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam: ergo scientia, quæ est donum, est & speculatiua & practica.

Cap. 22.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà 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, secundum illud Galat. 5. Fides Per dilectionem operatur. Vnde etiam* oportet, quòd donum scientiæ primò quidem & principaliter respiciat speculationem, inquantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundariò autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

q. prec. ar. 8.

d. 1114.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd Augustinus loquitur de dono scientiæ, secundũ quod se extẽdit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primò. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

1. ar. 5.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est* de dono intellectus, quòd non quicunque intelligit, habet donum intellectus: sed qui intelligit quasi ex habitu gratiæ: ita etiam de dono scientiæ est intelligendum, quòd illi soli donum scientiæ habeant, qui ex infusione gratiæ rectum iudicium habent circa credenda & agenda: ita quòd in nullo deuient à rectitudine iustitiæ. Et hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas, & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

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 lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ & luctus: ita etiam & bonum est causa lætitiæ. Sed per scientiam principalius manifestantur bona quam mala, quæ per bona cognoscuntur. Rectum enim est iudex sui ipsius & obliqui, vt dicitur in primo de Anima*. Ergo Prædicta beatitudo non conuenienter respondet scientiæ dono.

1. 2. q. 69. art. 3. ad 3. Et infrà q. 121. art. 2. & 3. de 34. q. 1. ar. 4. cor. fin. & art. 6. car.

Tex. 84

¶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.

¶Præterea, Donum scientiæ prius consistit in speculatione, quam 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 lætũ & triste. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.

Tex. 49.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte*, Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti sunt, quæ quasi bona petierunt.

Li. 1. cap. 3. To. 4.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ad scientiã propriè pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ autem sunt, ex quibus homo occasionaliter à Deo auertitur: secundũ illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odiũ & muscipulã pedibus insipientiũ: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum æstimant in eis esse perfectũ bonum, vnde in eis finem constituendo peccant & verum bonũ perdunt. Et hoc damnũ homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiæ. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum, ex quo propriè consurgit gaudium spirituale. Et ideo directè quidem spiritualis pax & gaudium consequens respondet dono sapientiæ. Donum autem scientiæ respondet quidem primò luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro præmio. Quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

¶Ad secundum dicendum, quòd in ipsa consideratione veritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat veritatem, potest tristari quandoque: & secundum hoc luctus scientiæ attribuitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientiæ, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliqualiter beatitudo hominis consistit in debito vsu creaturarum, & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantùm ad beatitudinem viæ. Et ideo scientiæ non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, sed intellectui & sapientiæ, quæ sunt circa diuina.

QVAESTIO DECIMA DE Infidelitate in communi, in duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitiis oppositis. Et primò, de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secundò, de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertiò de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

¶Circa primum considerandũ est de infidelitate in communi. Secundò, de hæresi. Tertiò, de apostasia à fide.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum infidelitas sit Peccatũ. ¶Secundò, in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertiò

a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum primum.

¶Num infidelitas, id est nolle credere, sit peccatum.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis decimæ dubium 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 tantum. Et hoc ex his arguitur sic, Nullus peccat nolendo bona, quæ sunt supra naturam suam, etiam oblata, nisi forte ratione contemptus: quia scilicet despicit offerentem, vel oblata, sed homo, salua Dei & donorum suorum supernaturalium reuerentia, potest ea nolle, volendo stare in suis solis naturalibus, ergo non peccat nolendo eadem suspirare. Maior patet in cunctis. Nam rationem nolens accepare claritatem, & cum nolens ascendere ad nobilitatem, & alia huiusmodi, non peccant. Minor est de se euidens. ergo, Si dicatur, quòd quia homo est infirmus, per fidem sanatur: & ideo tenetur ad sanitatem: Vel quia Deus præcepit fidem suscipi ab omnibus, ut ex 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 verutur in dubium. Apparet enim, quòd infinita præcipiantur alicui, aut afferadas supra gradũ suum, aut occideris. Quum vnusquisque infirmitas nostræ quasi pannus mensturatæ, & misericordia Domini sit super omnia opera eius, si inquiẽ & crudeliter rex terrestris offerret cuibus nobilitatẽ aut mortem, quomodo tas est dicere, quòd Deus misericordiarum offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali præcepto, aut hoc suspenere, aut mortem? Iustitia namque hoc potius exigere videtur, Aut hæc suscipite, aut priuati eritis felicitate supernaturali. Vbisique imputabitur quicquid vobis ex hac refutatione deerit.

Infrà q. 34. ar. 1. ad 2. Et 2. dist. 39. q. 1. art. 2. ad 4.

Cap. 4. & 30. & 21.

Cap. 5. tom. 7.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia præcepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas seu gradus naturæ, quas habent: & creaturæ rationales supra gradus naturales constituuntur in participatione naturæ diuinæ: ita quòd sic instituta sunt: consequens est, vt quemadmodum iuste fuissent præcepta spectantibus ad alios gradus, ita iuste fuissent præcepta fidei, spei, charitatis spectantibus ad gradum, qui participant diuinam naturam. Et licet hæc responsio apud doctos non egeat expositione, pro nouitate tamen declaratur. In homine est in primis natura vegetatiua, est natura sensitiua, est natura intellectiua, est demum participatio naturæ diuinæ. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam veritatis distributionem secundum diuinæ sapientiæ rationem: ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus, & in participatione diuinæ naturæ ad primam veritatis conditionem spectat, & tanto pius, quanto superius quæstio 3. articulo 3. dictum est, quòd perfectio naturæ inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetatiua, ad quam spectat conseruare individuum & speciem, oportuit hominem subiici præceptis spectantibus ad generationem & cibum & potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiua, ad quam spectant passiones, oportet hominem subiici præceptis ad iram, timorem, & huiusmodi. Et similiter, quia in eo est pars rationalis, in qua est voluntas, oportet ipsum subiici præceptis spectantibus ad nobilitatem, vel inuisitiam. Et eadem ratione, quia constitutus est vt in ipso sit natura diuina participative: ideo oportet ipsum sub inducti præceptis fidei, spei, & charitatis, ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sicut non potest iure conqueri de Deo, si feceris ipsum in gradu rationali: ita non potest iure conqueri, quòd constitueris ipsum in hoc, quod 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 hæc patet clare respõsio & solutio quæ bonis.

Trail. 89 in Ioan. tom. 9.

Cap. 31.

Nam non est simile quod affertur pro simili: quia nõ præsupponitur, quod rex posuit homines cum illuere in gradibus sine ipsis hominibus: sicut potest Deus, qui creat nos, sine nobis. Nec præsupponitur, q̃ homines iuste iam constituti in gradu nobilitatis, vt in proposito inuenitur. Simile autem esset, si præsupposito: quòd iam essent eiues in gradu nobilitatis, & refutare vellent præcepta regia spectantia ad nobiles. Creaturæ namque rationales ab initio initiatæ sunt, vt essent & viuerent, non solum secundum proprias naturas, sed secundum diuinæ naturæ consortium: & propterea meritò præceptis supernaturalibus subiiciuntur, tenenturque ad maximas gratias Deo, qui eas tam fecit, vt tam excello gradu constitueret. Propter quod non solum iustum est, vt non credendo prouentur homis gratuitis, sed etiam vt damnentur, vtpote nolentes viuere secundum conditionem eis diuinitatis participationem à datore & distributore naturarum & graduum. Propter hoc enim scriptum est, Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Nec excusantur a contemptu refutantes fidẽ quia nolunt subiici præceptis, quibus tenentur, vt tam declaratum est.

Gloss. ord.

a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, aduerte, quod sicut assentire his quæ sunt fidei, constituit statum hominem fidelem: ita in his quæ constat spectare ad fidem dissentire, statum constituit hominem infidelem. Dissentire autem contingit tripliciter. Primò positiue, sentiendo contrarium: vt

Abnet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

si credat quis Deum non esse incarnatum. Secundo negatiuè, non sentiendo quod constat teneri à fide. Et hoc dupliciter contingit, 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 dubii, scilicet opinionis, suspicionis, & neutralitatis. Quocunque autem dictorum modorum cõtingat dissentire voluntarie, id est cum consensu, peccatum est infidelitatis. Et hæc notãda sunt à scrutatoribus conscientiarum.

1.2. qual. 74. artic. 1.2. & 5.

Annot. ¶In eodem articulo, quæstio de subiecto peccati si mouetur, ad præcedẽtem librum recurratur, vbi sunt fundamenta huius.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo Iosue pro habentibus visiones vltima verba, Quum incipit ad sua adducere, id est mala & falsa. & memento quòd appellatione Malorum veniunt hoc in loco minus bona. Quum enim Spiritus sanctus æmulatur charismata meliora, suadens, aut ducens ad minus bona, Spiritus sanctus non est.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstio. dubium, quod esse posset, Quomodo omne peccatũ formaliter in auersione consistit, in præcedenti libro solutum est, vbi dictũ est, quòd peccatum, vt est in genere mali simpliciter, consistit in auersione formaliter.

Glo. ord.

¶ Num infidelitas sit grauissimum peccatum ex suo genere.

Quæstio. ¶In eodem articulo dubiũ nouitiorum occurrit, Quomodo infidelitas ponitur grauissimum peccatum ex genere suo & grauitas eius pensatur ex parte auersionis. Nam grauitas peccati ex genere suo, quæ est grauitas substantialis eius, attenditur penes obiectum, seu finem peccate vt in

Infra q. 59. a. 1. 2. Et 3. sup. 30. art. 5. Et mal. q. 2. artic. 10. cor. & ad 2. & q. 3. quæstio. 73. præcedenti. 8. ad 1. Et Ro. 2. lec. 2. col. 4. Et Hebr. 10

articulis patet. Auersio autem in peccato dicitur contra obiectum. ¶Ad hoc breuiter dicitur ex prædicto loco, quòd quia auersio consequitur conuersionem ad obiectum, ad quod fit, conuersio pejus est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere est grauius secundum auersionem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quæ consistit in dissensu contemnente veritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ veritati: 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 tantùm 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 falsa videntur quoniam infidelis, puta Iudæus vel Philosophus, refutans fidem incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quòd est super omnia actus purus optimum ômnium, prima causa, &c. Et hoc optimum nõ assumpsisse carnem, id est Deus, Et confirmatur, quia aliter fidelitas & infidelitas nõ essent de eodem, scilicet Deo, Et semper esset æquinocatio inter fidelem & infidelẽ in disputando, &c. Secundò, quia præsupponunt vnum falsum, scilicet quòd omnis infidelitas erret circa Deum, cùm contingat infidelem errare in aliis, puta q̃ Ismael non fuit filius Abrahæ, & similibus.

¶Præterea, Maiori peccato debetur maior pœna, secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus, sed maior pœna debetur fidelibus peccantibus, quam infidelibus: secundum illud ad Hebræos 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamẽti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶SED CONTRA est quòd Augustinus * dicit, exponens illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

Tract. 89 in Ioan. tom. 9.

¶RESPONDEO, dicẽdum quòd omne peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, vt suprà dictum est *. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elõgatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionẽ ipsius nõ appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secùs autem est de peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus theologicis, vt infra dicetur *.

1.2. qu. 73. artic. 6. & q. 73. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ nihil prohibet peccatum quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circunstantias. Et ideo Augustinus noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico aliàs non peccante, quia peccatum hæretici & si sit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circunstantia alleuiari, & econuerso peccatum catholici ex aliqua circunstantia aggrauari.

q. 24. artic. 2. & 3. 20. art. 3

¶Ad secundum dicendum, quòd infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei: & ex hac parte habet ratio nem peccati grauissimi. Ex parte autem ignorantiæ habet aliquam rationem excusationis: & maximè quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo

¶Ad tertium dicendũ, quòd infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quã alius peccator pro quocũque alio peccato, cõsiderato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si cõmittatur à fideli & ab infideli, cæteris paribus, grauius peccat fidelis, quàm infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd quælibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Roman. 14. Omne quod nõ est ex fide, peccatum est, * dicit glossa. Omnis infidelium vita est peccatum. sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt, ergo omnis actio infidelis est peccatum.

2. d. 7. q. 1. artic. 2. co. 1. fin. Et d. 41. q. 1. ar. 2. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 7. Et Ro. 14. fin. *sumitur ex Aug. & habetur in li. Sent. collecta ex Aug. ca. 106. 10.*

¶Præterea, Corrupto priori corrũpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutũ. Ergo cum in infidelibus nõ sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccat.

¶SED CONTRA est quod de Cornelio adhuc infideli existenti dictum est, * quòd acceptæ erat eleemosynæ eius Deo. ergo non omnis actio infidelis est peccatum sed aliqua eius actio est bona.

Actor. Apost. c. 10.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, * peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem: nõ autem totaliter corrumpit bonum naturę. Vnde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent: remanet tamen in eis aliquod bonũ naturæ. Vnde manifestum est, quod infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. Vnde non oportet, quòd in omni suo opere peccent. Sed quandocunque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquod opus committere in actu, quod non refert ad fidei finem vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

1. 2. qu. 85. artic. Lo. 2.

¶Et confirmatur, quia aliter in Gentilibus fuissent veræ virtutes contra Augustinum.

¶Ad euidentiam horum considerandum est aliquid ex parte ordinis rerũ, & aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet, quòd sicut cum supremo agente stant inferiora agentia, & multa prima agẽtia in genere hoc vel illo: vt patet in regnis & actibus: ita cum vltimo fine simpliciter totius vniuersi stant multi vltimi fines in genere in hoc & illo. Nec esse vltimum finem in hoc genere, derogat vltimo fini simpliciter, nec auferr ab vltimo fine in genere, ordinari ipsum ad vltimum finem simpliciter. Et quoniã in agentibus agẽs primum in aliquo genere, puta dux in exercitu, potest considerari dupliciter, (Primo, vt est caput & primum mouens in illo ordine: secundo, vt est motum ab alio, scilicet à primo agente simpliciter: nec est vna & eadẽ ratio ducis primo & secundo modo sumpti: quia non est eadem ratio mouentis & moti, inquantum mouentis & inquantum moti, vt patet.) Proportionaliter in finibus oportet dicere, quod finis vltimus in genere, habet duas rationes. Vnam, quatenus est finis vltimus in illo genere. Et ex hac habet, quatenus est finis, quòd omnia illius generis sint propter ipsum. quatenus verò est vltimum in illo quod ipse non sit propter aliud in illo genere. Altera, quatenus ordinatus ad finem vltimum simpliciter, & ex hac patet, quòd propter aliud sit. Ex parte autem nostri considerandæ sunt tria. Primo, quòd cognoscere Deum esse vltimũ finẽ vniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum naturali ratione absque omni fide patet, & ex 12. Metaphysicæ habetur. Quum enim pars naturaliter sit propter totum & totum propter Deum, vt ibi ostenditur, cõsequens est, quòd naturali ordine patet, quòd homo seipsum propter Deũ vt vltimum finem amare per hoc relinquæ amat propter seipsum. Secũdo quòd diligere sic Deum contingit dupliciter, scilicet implicite & explicite. Explicite quidẽ, cum ad hoc homo dirigit intentionem suam: implicite autem cum se habet secundum affectũ ad res vt sunt. Ex eo enim, quòd res sunt rectè ordinatæ & ad Deum mediante vniuerso, affectu tendens in res vt sunt in gradibus finis constituæ, tendit in eas implicite, vt sint propter vniuersum & vltimate propter Deum. Tertiò, ad diligendum Deum explicite vt finẽ naturæ seu vniuersi, homo no tenetur semper: quum sit affirmatiuum, nec ſtatim quia non prius tenetur ad explicite diligendum, quàm ad explicite cognoscendum. Constat autem, quòd post multum temporis aduenit homini hæc cognitio, naturaliter loquendo. Ad implicite autem diligendum Deum vt finẽ naturæ, tenetur homo ſtatim. Et si non semper actualiter, quia est affirmatiuum: tenetur tamen quãdo operatur, semper virtualiter: alioquin peccat venialiter vel mortaliter, defectu debitæ circũſtantiæ vltimi finis. Ex his autem facile satisfit obiectis. Nam prima ratio nihil valet. Nam simpliciter infideles & possunt per Philosophiam nosse Deum esse finem vniuersi: & si nesciret, sufficit ad continendum peccatum in multis finis actibus diligere & intendere Deũ implicite, habendo se quandoque ad res, vt sunt quamuis hoc non sufficiat ad salutem æternam, nec ad continendum omnia peccata.

¶Ad secũdum autem dicetur falsum esse, quòd nihil aliud à Deo est diligibile propter se. Actus enim virtutum speculatiuarum, sunt diligibiles propter se. Et ad probationem, quòd nihil aliud à Deo est summe diligibile, respondetur, quod sicut aliquid habet rationem vltimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis vltimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autem est finis vltimus in genere, est diligibile summe in genere. Vnde exempli gratia, perfectio patris intellectiuæ, quæ propter ipsam appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionum: & propter ipsam aliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est constituere ipsum finem vltimũ 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 agẽtia, prima, quædam nõ. Et quædã sunt agẽtia, & quædã in ſtrumẽta agentium. Honor, & cætera huiusmodi meter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare sunt mã eorũ nullũ malũ est. Sed vbi decepti videntur illi, est hoc, quòd nõ vident, quod appetere (verbi gratia, scire Philosophiam) quia est perfectio intellectus, & nihil cognitando tam ante, quàm tunc est appetere bonum, puta intellectũ perfectum, sic propter se explicare quod tamẽ est appetere idem propter aliud, puta vniuersum & Deum implicite, quia appetitus tendit ad rem illam vt est. Tẽ dit enim ad illam propter se & ita est. Sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit. Et simile est de aliis. Vnde in Gentilibus quamuis non fuerint veræ virtutes, quæ sunt dispositiones perfectæ ad optimum simpliciter: actus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse, nihil negando de Augustino, potuerunt.

D 4. q. 2. 1. 2. & 3.

¶ 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 rerum seruandum peccent. Est est ratio dubii 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 conscij intenti vsui, patet ex eo, quòd illi etiam indiscretæ vendere ballistas, & alia huiusmodi tempore belli in usu, vendere taxillos, & alia huiusmodi, his qui abutentur eis. Pro parte autem negatiua, quia vendens aliquid, vt sic, non communicat cum emptore in futuro vsu, sed solum in contractu venditionis & emptionis: ac per hoc si vendit iusto precio, & nulle transfert dominium illius rei in illum de vsu autem relinquæ illi curam postquam erit translatum dominium.

¶Ad hoc dicitur, quod vendere pertinentia ad ritum infidelium, contingit tripliciter. Primò ea quorum vsus ad nihil est nisi ad infidelitatem, vt sunt idola, ſtolæ sacerdotales, & huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, vt infertur in q. 169. artic. 2. ad quartum dicitur. Secundò, ea quorum vsus communis est ad bonum & malum, vt res naturales, puta animalia, fructus, flores, & huiusmodi: & artificiales, vt vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel vendendo ad hunc effectum, vt scilicet habeant opportuna ad cultum suum: & hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumẽta præbendo ad peccandum. vel nesciendo quod infideles ementes vtantur istis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorantia illa sit eorum, quæ fidelis non tenetur scire. Vel sciendo, quòd infideles emunt ista pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quòd vendendo ista communia cũ scientia & fine intentione vsus mali sumunt rei venditæ, non dat directe occasionẽ peccandi, vt in primo casu, quia res talis non est principaliter ad vsum malum, sed indifferenti) & ex parte voluntatis non est conclusus ad hoc, vt ille habeat opportuna ad sacra sua (vt in secundo casu accidit) sed sola scientia futuri vsus mali interuenit: apparebit quòd malus vsus, qui sequetur, non est respectu eius vendentis voluntarius, ita vt ibi 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. Quòd autem non sit indirectè voluntarius

Universidad de Deusto
Biblioteca

rius, quia scilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere, ex quo euitabitur malus vsus illius rei: hinc patet, quod vendicor rei habentis vsum indifferentem, per se loquendo, non tenetur cauere de vsu futuro: alioquin oporteret venditores rerum sollicitari circa hoc, quod est futurum. Per accidens autem, puta qui a sunt conscij futuri mali vsus penes istum emptorem, non tenetur nisi pro quanto potest & debet cauere, ne ille in alios vsus fiat. Hæc enim est natura voluntarij indirecte: quod scilicet possit & debeat voluntas velle. Constat autem quod licet venditor in casu nostro cauere possit, non tamen debet: quia non tenetur impedire eos a sceleris sui. Apparet autem hanc determinationem esse verã: quia ex ea soluuntur difficultates accidentes in huiusmodi, scilicet de vendentibus ballistas tempore belli iniusti. In his enim venditor non solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire bellum iniustum: multo magis, quam particularem oppressionem pauperis. & propterea isti non excusantur, sicut nec vendentes venenum, conscij de malo vsu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tanto magis, quanto sola negotiatio ne venditionis hoc possunt. De venditoribus autem taxillorum & aliorum huiusmodi in suo loco inferius erit sermo.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum quintum.

Cap. 8.

Quæstio. IN articulo quinto dubium occurrit de duplici ordine specierum diuersorum vitiorum, an in virtute ordine sic vera diuersitas specifica. Nam si distinguantur species vitia sequ. 19. articu. 3. & 4. & q. 64. art. 1, & q. 66 art. 1. & q. 90. ar. 1. tum sui torum ad virtutē, non sufficienter determinatum est superius de diuersitate specifica vitiorum & virtutum ex obiectis nec possent discerni species peccatorum, nisi singulariter omnium cernerentur. Si autem non sunt veræ species, male dicitur, quod infinita vitia opponuntur, &c. Constat enim quod de pluralitate specifica est sermo.

¶Ad hoc dicitur, quod peccatum, vt prædictum fuit, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter, & mali moralis. Et propterea species eius dupliciter assignantur. Non prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatæ & certæ: & hæ sunt quæ in litera dicuntur attendi penes diuersam habitudinem ad virtutem. Prout autem sunt in genere mali, simpliciter assignantur ei species infinitæ. Et hoc sunt quæ in litera dicuntur attendi penes corruptionem requisitorum ad virtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter, non sunt species, sed privationes specierum, sicut malum ipsum est privatio generis, puta pont 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 alias certas species nosse. Hanc esse mentem Autoris in litera, ex eo patet, quod 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 ostenditur, quòd infinitas ista consistit in recessu a bono, ex qua parte peccata nō habēt veram speciem secundum testimonium Pythagoricorum, qui de malo simpliciter loquuntur. ¶Et confirmatur hoc ex præcedenti libro, vbi didicimus, quod corruptio quorumcunque requisitorum ad virtutem, ad idem vitium spectat, ad quod spectat obiectum, vt in quæst. 7. artic. vlt. patet. Vbi etiam in responsione ad primum patet, quod species penes corruptionem requisitorum, sunt species mali simpliciter, & non species peccatorum.

Annot. ¶In eodem quinto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, vel non, videtur

ARTICVLS V.

a ¶ Vtrum sint plures infidelitatis species.

Infrà qõ. 11. artic. 1. cor. & q. 84. Ar. 1 ad primum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sint plures infidelitatis species. Cùm enim fides & infidelitas sint contraria, oportet quod sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, a qua habet vnitatem, licet multa materialiter credat. ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima. Ea vero quæ discredit infidelis, materialiter se habent ab infidelitate. Sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia, sed secundum principia formalia. Ergo infidelitatis non sunt diuersæ species secundum diuersitatem eorum in quibus infideles errant.

¶Præterea, Infinitis modis potest aliquis a veritate fidei deuiare. Si ergo secundum diuersitates errorum diuersæ species infidelitatis assignentur, videtur sequi quòd sint infinitæ infidelitatis species: & ita huiusmodi species non sunt considerandæ.

¶Præterea, Idem non inuenitur in diuersis speciebus, sed contingit aliquem esse infidelem ex eo quòd errat circa diuersa. Ergo diuersitas errorum non facit diuersas species infidelitatis. sic ergo infidelitatis non sunt plures species.

¶SED CONTRA est, quòd vnicuique virtuti opponuntur plures species vitiorum. Bonum enim contingit vno modo, malum vero multipliciter, vt patet per Dionysium 4. capitulo De diuino. & per Philosophum in secundo Ethicorum. * sed fides est vna virtus. ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

¶RESPONDEO, dicendum quòd quælibet virtus consistit in hoc, quòd attingit regulam aliquam cognitionis vel operationis humanæ, vt supra dictum est.* Attingere autem regulam est vno modo circa vnam materiam. Sed à regula deuiare contingit multipliciter. Et ideo vni virtuti multa vitia opponuntur. Diuersitas autem vitiorum, quæ vnicuique virtuti opponuntur, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum diuersam habitudinem ad virtutem: & secundum hoc determinatæ sunt quædam species vitiorum, quæ opponuntur virtuti, sicut virtuti morali opponitur vnum vitium secundum excessum ad virtutem, & aliud vitium secundum defectum a virtute. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum oppositorum vni virtuti secundum corruptionem diuersorum quæ ad virtutem requiruntur: & secundum hoc vni virtuti, puta temperantiæ vel fortitudini opponūtur infinita vitia, secundum quod infinitis modis contingit diuersas circunstantias virtutis corrumpi, vt à rectitudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici malum posuerunt infinitum. * Sic ergo dicendum, quòd si infidelitas attendatur circa comparationem ad fidem, diuersæ sunt infidelitatis species & numero determinatæ. Cùm enim peccatum infidelitatis consistat in remitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut remittitur fidei nondum susceptæ: & talis infidelitas est Paganorum siue Gentilium. Aut remittitur fidei Christianæ susceptæ, vel in figura: & sic est infidelitas Iudæorum: vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Vnde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si vero distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ infidelitatis species. Possunt enim errores in infinitum multiplicari: vt patet per Augustan libro De Hæresibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis: & secundū hoc id ad quod conuertitur peccans, est formale obiectum peccati. Et ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo secundum rationem mali: & sic illud bonum, a quo recedit, est formale obiectum peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imo est priuatio speciei. Sic ergo dicēdum est, quòd infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa, quam sequitur. Et ex hac parte eius species diuersificantur. Vnde sicut charitas est vna, quæ inhæret summo bono: sunt autem diuersa vitia charitati opposita, quæ per conuersionem ad diuersa bona temporalia recedunt ab vno summo bono, & iterum 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 diuersis & falsis sententiis sequuntur.

¶Ad secundum dicendū, quòd obiectio illa procedit de distinctione specierū infidelitatis secundū diuersa, in quibus erratur.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut fides est vna, quia multa credit in ordine ad vnumnita infidelitas potest esse vna, etiam si in multis erret inquantum omnia habent ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet hominē in diuersis infidelitatis speciebus errare, sicut etiam potest vnus homo diuersis vitiis subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

Vt dicitur 2. Ethic. c. 6.

Quæstio.

Num tres tantum sint infidelitatis species, Iudæorum, Paganorum, & Hæreticorum.

¶In eodem quinto articulo dubium occurrit, an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubii ex litera est: tū quia dicitur, quòd in genere possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis. ie præter uare videtur. Tū quia infidelitas Gentilium in litera sequentis articuli dicitur eidem Euangelii nullo modo fuisse passe. Ex quo arguitur, quòd infidelitas sectæ Mahumeti, quia Euangelio fidē suscipere prohibetur, quamuis illud peruertat, sub nulla harum specierum cōtinea tur. ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti, nisi quæ dicta est, & quæ secundum multiplicationem sententiarum contrariarū fides fit, & vtraque in litera tangitur, & penes primā nō plures, quam tres differentiæ formales assignatæ appareant, quū in nullo appareat latitudo nisi materialis: sentire enim contrarium Euangelii proficit vitium formale est, & sic de aliis) penes secundam autem infinitæ species constituuntur, quæ in finitum tam species quam primationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei: idcirco præter prædictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

¶Ad primum ergo oppositum dicitur, quòd ly In generali, non dicitur ad præteriandū se à specialissimis, quia habet rite de specialissimis est: sed ad denotandum modum diuersum in his speciebus, & in aliis, quæ attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nam isti assignantur penes sententias fidē corrumpentes in specie. Alia enim species mali est negare, Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria virgine. & ita de aliis: sicut specie distinguuntur ipsæ sententiæ, quæ negantur. Illæ autem ad sententias in specie nō de cernunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes professum vel non professum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly In generali.

¶Ad secundum autem obiectionē dicitur, quod nō dicitur professus Euangelium, nisi qui tāgelii simplici ter, discretur, q; nō sit nisi baptismus in fide Ecclesiæ susceptus. Et propterea Mahumetani, qui illud tantū quod dux eorum de Euāgelio & de lege Moysi voluit, suscipiunt & nutrimi simpliciter profitentur. sub infidelitate Paganismi eorum prehenduntur, nihilq; modo supradictorum, scilicet explicite, vel in figura, susceptisse Euangelium dicitur in litera. Sed enim duo modi constituunt diuersitatem formalem susci piendi, qui sola constituunt aliquam veram professionem fidei.

Articuli præced.

¶In eodē articulo quinto in responsione ad primum, nota, quòd illa verba quæ sequuntur ibi de diuersitate vitiorum & oppositorum charitati vni & eidem virtuti secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: licet forte ex his possit multipliciter secundum tamen planum literæ sensum, mō strāt dictos modos multiplicandi illa vitia, & iuxta secundum modum constituuntur odium Dei & acedia contra primum vero rehuius vitia, scilicet inuidia, discordia, contentio, rixa, & de quibus in tractatu de charitate erit specialis sermo infertus.

D. 716. Aunot.

D 703.

Artic. 2. huius q.

Loco ita dicto.

¶In eodem quinto arti culo nota, vtrumque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima dicit speciebus determinatis infidelitatis in quarum qualibet contingit multos esse errores, in ordine ad vnum primū obiectum, à quo infidelitas illa fatur species: sicut eodē modo in fide contingit esse multas veritates. Secunda autem dicit ut deficit ab speciebus infinitis infidelitatis: quamuis contingat etiam eundem simul pluribus determinatis speciebus infidelitatis irrieri, vt si de Christiano fiat Iudæus, erit reus hæresis ratione fidei Euāgelicæ post ea professionem negatæ & perfidiæ iudaicæ ratione professionis Iudaicæ corrumpentis figuram Euangelii, sit sufficiant hæc etiam pro texto articuli.

2. ad Timoth. 1. & 2. sic.

In Codicis lib. 1. tit. 4. & de S. Trin. & fi. cat. lege Nemo.

Euāgelium manifestatum & obumbratum sit vnum & idem secundum speciem ipsum tamen secundum se, & illius figura, specie differunt. Et licet fides Antiquorum & nostra sit eiusdem speciei propter vnitatem obiecti: infidelitas tamen opposita fidei explicitæ Euangelii, & fidei implicitæ eiusdem sunt diuersarum rationum: quia, vt in litera dicitur, in responsione ad primum, aliter 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 sententiis contrariis figuræ & veritati appetitæ, ad quas infidelitas conuertitur. Iam enim ostensum est, quòd sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositum dicitur, quòd figura vt sic, & figuratum, sunt eiusdem rationis, referendo ad rem figuratam non autem ad modos habendi, propter quos diuersimode feriuntur in violationem vtriusque professionis, sicut in extremum & medium, vt declaratū est. Nec obstat exemplum de seminibus, quia herbæ & granum species distinguuntur, in ordine tamen ad damnum læsi non distinguuntur, nisi secundum magis & minus & secundum talem ordinem omnia considerātur in moralibus. Negare autem principia & conclusiones, falsum est, quòd sint eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

a ¶ Vtrum infidelitas Gentilium seu Paganorum sit cæteris grauior.

Quæstio.

¶In eodem quinto articulo dubium occurrit, an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubii ex litera est: tū quia dicitur, quòd in genere possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis. ie præter uare videtur. Tū quia infidelitas Gentilium in litera sequentis articuli dicitur eidem Euangelii nullo modo fuisse passe. Ex quo arguitur, quòd infidelitas sectæ Mahumeti, quia Euangelio fidē suscipere prohibetur, quamuis illud peruertat, sub nulla harum specierum cōtinea tur. ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti, nisi quæ dicta est, & quæ secundum multiplicationem sententiarum contrariarū fides fit, & vtraque in litera tangitur, & penes primā nō plures, quam tres differentiæ formales assignatæ appareant, quū in nullo appareat latitudo nisi materialis: sentire enim contrarium Euangelii proficit vitium formale est, & sic de aliis) penes secundam autem infinitæ species constituuntur, quæ in finitum tam species quam primationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei: idcirco præter prædictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

¶Ad primum ergo oppositum dicitur, quòd ly In generali, non dicitur ad præteriandū se à specialissimis, quia habet rite de specialissimis est: sed ad denotandum modum diuersum in his speciebus, & in aliis, quæ attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nam isti assignantur penes sententias fidē corrumpentes in specie. Alia enim species mali est negare, Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria virgine. & ita de aliis: sicut specie distinguuntur ipsæ sententiæ, quæ negantur. Illæ autem ad sententias in specie nō de cernunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes professum vel non professum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly In generali.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 2. Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post cognitionem retrorsum conuerti. Sed Gentiles non cognouerunt viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes, deseruerūt. ergo eorum peccatū est grauius

¶RESPONDEO, dicendum quòd in infidelitate, sicut dictum* est duo possunt considerari. Quorum vnum est cōparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei remittit suscepte quam qui remittit fidei nondum susceptæ, sicut grauius peccat qui non impleat quod promisit, quam si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei remittuntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quam Iudæi, qui fidem Euangelij nunquam suscepērunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretam. es corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperūt. Aliud, quod in infidelitate cōfideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum in plurious errēt Gentiles, quam Iudæi, & Iudæi, quam hæretici, grauior est infidelitas Gentium, quam Iudæorum, & Iudæorum, quam hæreticorum, nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quam Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationē culpæ, vt supra dictū est, magis ex hoc quod remittur, fidei quam ex hoc quod no habet ea quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictū est, magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde simpliciter loquēdo, infidelitas hæreticorū est pessima.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum infidelitas Gentilium seu Paganorum sit cæteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto salus 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, a qua dificiunt Gentiles multitudinem deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

¶Præterea, Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & in principalioribus veritati nidei contradicunt, sicut hæresis Arrij, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quam hæresis Nestorij, qui separauit humanitatem Christi a persona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt a fide, quam Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est grauissima.

¶Præterea omne bonum est diminutiuum mali. Sed aliquod bonum est in iudæis: quia continetur vetus Testamentum esse a Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum Testamentum. Ergo minus peccant, quam Gentiles qui vtruque Testamentū detestātur.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 2. Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post cognitionem retrorsum conuerti. Sed Gentiles non cognouerunt viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes, deseruerūt. ergo eorum peccatū est grauius

¶RESPONDEO, dicendum quòd in infidelitate, sicut dictum* est duo possunt considerari. Quorum vnum est cōparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei remittit suscepte quam qui remittit fidei nondum susceptæ, sicut grauius peccat qui non impleat quod promisit, quam si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei remittuntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quam Iudæi, qui fidem Euangelij nunquam suscepērunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretam. es corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperūt. Aliud, quod in infidelitate cōfideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum in plurious errēt Gentiles, quam Iudæi, & Iudæi, quam hæretici, grauior est infidelitas Gentium, quam Iudæorum, & Iudæorum, quam hæreticorum, nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quam Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationē culpæ, vt supra dictū est, magis ex hoc quod remittur, fidei quam ex hoc quod no habet ea quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictū est, magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde simpliciter loquēdo, infidelitas hæreticorū est pessima.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrū sit cum infidelibus publice disputadum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod non sit cum infidelibus publice disputandū. Dicit enim Apostolus 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine cōtentione verborū. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

¶Præterea, Lex Martiani Augusti* per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè disposita reuoluere, & publice* disputare contendit. Sed omnia quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra concilia determinata. ergo grauiter peccat, iniuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei publice disputare præsumat.

¶Præterea. Disputatio argumētis aliquibus agitur. Sed argumētū est ratio rei dubiæ vel incognitæ inferens probationem alterius. Ergo in disputatione publica fidei, vel infideles inducunt rationes contra fidem, vel fideles pro fide. Si infideles, cum non habeant fidem, non possunt inducere rationes nisi erroneas. Si fideles, cum fides sit de his quæ excedunt rationem humanam, non possunt inducere rationes nisi inefficaces. Ergo videtur quòd publica disputatio fidei sit omnino euitanda.

¶SED CONTRA est quod dicitur Actuum 9. de Paulo, quòd conuersabatur Damasci, confundens Iudæos affirmans hunc esse Christum. Sed Iudæi sunt infideles. ergo cum infidelibus est publice disputandum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd publica disputatio fidei cum infidelibus potest esse dupliciter. Vno modo ex parte disputantium, alio modo ex parte audientium. Ex parte quidem disputantium,

Infrà q. 11. artic. 1. cor. & q. 84. Ar. 1 ad primum.

Vt dicitur 2. Ethic. c. 6.

Articuli præced.

D. 716. Aunot.

D 703.

Artic. 2. huius q.

Loco ita dicto.

2. ad Timoth. 1. & 2. sic.

In Codicis lib. 1. tit. 4. & de S. Trin. & fi. cat. lege Nemo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia præter legem alle gatam in lege, quæ habetur in lege, nemo. C. de summa Trinit. poſt beatum Thomam nuta enarunt prohibẽtia laicis ſub pœna excommunicationis diſputare de fide tam publice, quam primatim, vt patet extra, de hæreticis, in 6. cap. quicunque. Et tamen ſæpe videmus doctos laicos in publicis diſputatio-nibus reſpõdere & arguere in multis materijs fidei.

Ex parte vero audientium quia commune videtur, ſcrupulos diſputandi capitulis generalibus coram vulgaribus de multis materijs fidei & hoc in locis vbi ſimplices non ſunt ſolicitati ab infidelibus: & tamen in litera dicitur hoc eſſe periculoſum.

¶ Ad euidentiã huius materiæ ſciendũ eſt, q̃ diuerſitas ſententiarum in ratione diſputationis claruſa, poteſt referri ad ipſam diſputationem, & ad perſonas diſputãtes. Et præterea tur ad ipſum actum diſputandi, eſt de ratione diſputationis, ſic quòd aliter nõ eſſet diſputatio. Niſi enim propoſitiones eſſent contra concluſionem, non eſſet diſputatio. Sed quòd referatur ad diſputantes perſonas, hoc non eſt de ratione omnis diſputationis, vt patet in diſputatione gratia exercẽdi vim non eſt diuerſa opinio diſputantiũ. Rurſus quia diſputare de aliqua re eſt diuerſa proferre argumenta de illa re, illud ſolũ eſt formaliter diſputare de aliqua re, quod intendit diuerſitatem rationum de illa re. Ac per hoc alle ſolus dicitur proprie, & formaliter diſputare de fide, qui intendit afferre contraria ratione de fide pro, vel contra. Quidquid vero aliquis afferat rationem aliquã cõtra fidem, non propterea, ſed gratia exercẽdi non diſputat de fide, niſi materialiter, ſicut quã rofert verba dementatoris, non vt detrahat, non detrahit niſi materialiter.

¶ Ex his autẽ dicitur in propoſito, q̃ quia verba formaliter intelligenda ſunt, & pœnæ non ſunt extendendæ quod ultra non prohibent diſputationem de fide laicæ perſonæ niſi formaliter intellectã. Hæc autem cõtingit, quando vel de intendenda fide, vel contindendus error cõtrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim diſputare de fide illicitũ eſt ſimpliciũ, prohibente iure. Et ratio iuris eſt quia leges ferũtur ſecundum id quod eſt in plurium. Cõmuniter autẽ laici non ſunt docti in fide, adeò vt iuxta theologi iuxta eſſent ad hoc. Vnde poſſet fieri contra hanc legem diſputari à loco docto, quando caſus eſſet vt non ſecundũ verba, ſed intentionem legis agẽdum eſſet, prout in communi de huiuſmodi interpretatione legum præcedium eſt. Et per hoc patet ſolutio primi dubii. Nam huiuſmodi laici diſputando de fide materialiter tantũ, & gratia exercẽdi, vel potius honoris. Et propterea à nullo præ ato

2. Parisi c. 4.

biæ faciens fidẽ: ea autem quæ ſunt fidei, cum ſint certiſſima, nõ ſunt in dubitationem adducenda. Ergo de eis quæ ſunt fidei, non eſt publice diſputandum.

¶SED CONTRA eſt quod Actuũ nono dicitur, quòd Saulus inualeſcebat, & cõfundebat Iudæos: & quòd loquebatur Gentibus, & diſputabat cum Græcis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in diſputatione fidei duo ſunt cõſideranda. Vnum quidem ex parte diſputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem diſputantis eſt conſideranda intentio. Si enim diſputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non ſupponens, ſed argumentis experiri intendens: proculdubio peccat tãquam dubius in fide, & infidelis. Si autem diſputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile eſt. Ex parte vero audientium conſideranduin eſt, vtrum illi, qui diſputationem audiunt, ſint inſtructi & firmi in fide, aut ſimplices, & in fide titubantes. Et quidem [d] coram ſapientibus in fide firmis, nullum periculum eſt diſputare de fide. Sed circa ſimplices eſt diſtinguendum. Quia aut ſunt ſolicitati, ſiue pulſati ab infidelibus, puta Iudæis, vel hæreticis, ſiue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidẽ. Aut omnino non ſunt ſolicitati ſuper hoc, ſicut in terris, in quibus non ſunt infideles. In primo caſu neceſſarium eſt publice diſputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc ſufficientes & idonei, qui errores confutare poſſint. Per hoc enim ſimplices in fide cõfirmabuntur, & tollerur infidelibus decipiendi facultas, & ipſa taciturnitas eorum, qui reſiſtere deberent peruertentibus fidei veritatem, eſſet erroris confirmatio. Vnde Gregorius in ſecundo * Paſtoraliũ, Sicut incauta locutio in errorem protrahit: ita indiſcretum ſilentium eos, qui eruditi poterant, in errore derelinquit. In ſecundo vero caſu periculoſum eſt, publice diſputare de fide coram ſimplicibus, quorum fides ex hoc eſt firmior, quia nihil diuerſum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant diſputantium contra fidem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apoſtolus non prohibet totaliter diſputationem, ſed inordinatam, quæ magis fit contentionem verborum, quam firmitate ſententiarum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd lex illa prohibet publicam diſputationem de fide quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illam quæ eſt ad fidei confirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non debet diſputari de his, quæ ſunt fidei, quaſi de eis dubitando: ſed propter veritatem manifeſtandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus diſputare. Quandoque quidem defendendo fidem ſecundum illud primæ Pet. 3. Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ eſt in vobis ſpe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, ſecundum illud ad Titum primo, Vt ſit potens exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt arguere.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum infideles compellendi ſint ad fidem.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd infideles nullo modo compellendi ſint ad fidem. Dicitur enim Matth. 14. quòd ſerui patris familias, in cuius agro erant zizania ſeminata, quæ fierunt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipſe reſpondit, Non, ne forte colligẽtes zizania, eradicetis ſimul cum eis triticum. Vbi dicit Chryſoſt. * Hæc dicit Dominus, prohibens occiſiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia ſi eos occideritis, neceſſe eſt multos ſanctorum ſimul ſubuerti, ergo videtur quòd pari ratione nec aliqui infideles ſint ad fidem cogendi.

¶Præterea, In Decret. * diſtinctione quadrageſimaquinta ſic dicitur, De Iudæis præcipit ſancta ſynodus, neminẽ deinceps ad credendum vim inferre. Ergo pari ratione nec alij infideles ſunt ad fidem cogendi.

¶Præterea, Auguſtinus * dicit, quòd cętera poteſt homo nolens, credere vero non niſi volens, ſed voluntas cogi non poteſt. Ergo videtur quòd infideles non ſint ad fidem cogendi.

¶Præterea, Ezech. 18. dicitur ex perſona Dei, Nolo mortem peccatoris, &c. ſed nos debemus voluntatem noſtram conforma re diuinæ, vt ſupra dictum eſt. * Ergo etiã nos non debemus velle, quòd infideles occidantur.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & ſepes, & compel le intrare, vt impleatur domus mea: ſed nõ mines in domum Dei, id eſt in ſanctam Eccleſiam intrant per fidem. Ergo aliqui ſunt compellendi ad fidem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd infidelium quidam ſunt, qui nunquam ſuſceperunt fidem, ſicut Gẽtiles, & Iudæi: & tales nullo modo ſunt ad fidem compellendi, vt ipſi credant: quia credere voluntatis eſt. Sunt tamen compellendi a fidelibus, ſi adſit facultas, vt fidem non impediant, vel blaſphemiis, vel malis perſuaſionibus, vel etiã apertis perſecutionibus. Et propter hoc fideles Chriſti frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia ſi etiam eos vicciſſent, & captiuos haberent, in eorum libertate reinquerent, an credere vellent.) ſed propter hoc vt eos compellant, ne fidem Chriſti impediant. Alij vero ſunt infideles, qui quandoque fidem ſuſceperunt, & eam profitentur, ſicut hæretici & quandoque apoſtatæ: & tales ſunt etiam corporaliter compellẽdi, vt impleant quod promiſerunt, & teneant quod ſemel ſuſceperunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd per illam autoritatem quidam intellexerunt eſſe prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, ſed eorum occiſionem: vt patet per autoritatem Chryſoſt. inductam. Et Auguſt. ad Vincentium de ſe dicit, * Hæc primitus mea ſententia erat neminem ad vnitatem Chriſti eſſe cogendum, verbo eſſe agendum, diſputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, ſed demonſtrantium ſuperatur exemplis. Legũ enim terror ita profuit, vt multi dicant, Gratias Domino, qui vincula noſtra dirupit. Quod ergo Dominus dicit: Sinite vtraque creſcere vſque ad meſſem: qualiter intelligendum ſit, apparet ex hoc quod ſubditur, Ne forte colligentes zi-

reprehendantur reſeruata modeſtia concluſionum, & arguendi modo in materia fidei.

¶ Ad ſecundum autem poteſt primo dici, quòd Autor loquitur de diſputatione formaliter, vel ſaltem cum infidelibus, vbi non eſt tanta diuerſitas in argumentis ſed in mentibus. Et propterea dicit, quòd nõ ex[h]edit, vt audiant fideles verba infidelũ diſputantiũ contra fidem. Quia tamen hoc nõ ſolum propter autoritatem inducta, ſed absolute habet difficultatẽ propter peritulum audientium, dum etiã fideles diſputant rationes infidelũ attendentes: ideo dicitur, quòd in hac re diſcretio ne opus eſt & prudentia: vt diſputantes conſiderata qualitate vulgi & nobilium ſeu principũ, talia gratia honoris & exercitij diſputent, in quibus non ſit periculũ ducendi eos in vacillationem. Et propterea niſi ſint bene in philoſophia exercitati, & aduersus tantorum rationes & auctoritates opome difficulterint, ita vt plene audientibus ſatisfacere ſciant, abſtinere debẽt a diſputando de materijs puſillanibus animos, vt de immortalitate animæ, de creatione mũdi, de nouitate eius: & huiuſmodi. Contingit enim quandoque magis apparere, percipi, ſatisfacere, & mouere argumenta falſa, quã ſolutiones earum. In quo etiam prædicantes aliquando errant.

a ¶ Super Quæſtionis decimæ Articulum octauum.

Vtrum bene fieret, ſi infideles cogerẽtur ad fidem.

IN articulo octauo, eiuſdem quinti dubii occurrit ex Scoto in quarto, diſtinctio quadrageſimaquinta vltima, credere, quòd religioſe fieret, ſi infideles cogerentur à principibus ministris, & terroribus ad credendum: tum quia in concilio Toletano (vt habetur quadrageſimaquinta diſtinctione cap. de Iudæis) cõmendat Zizebutum principẽ, vocans eum religioſiſſimum in conuersione ad Chriſtianitatem. Approbat ergo eũ ſy. modus tanquã religioſum in hoc. Tũ quia dato quòd fiere conuerterentur, manus malũ eſt in fidelibus poſſe libere legem ſua illicitam ſeruare, quam non poſſe eã impune ſeruare: ac per hoc cogẽdo eos ad fidem, fiet minus malũ. Tũm quia ſaltẽ filii eorum, ſi bene educarẽtur, in tertia & quarta progenie eſſent vere fideles.

¶ Ad euidentiam huius, quæ videtur habere ſe quæ ex ſciẽtia eſt, quòd eũ timore minuat rationẽ voluntatis: adeò vt ea, quæ ex timore fiunt licet ſimpliciter voluntaria, ſint quodammodo inuoluntaria, & mixta vocentur & ſint, & apud theologos, quæ ex timore ſeruili fiunt, abſque

Quæſtio.

Epiſt. 48 tom. 2.

abſque charitate fiãt & apud morales dicatur, quòd oderũt pe ccare mali formidine pœnæ. Conſequens eſt, vt coactio principum minis & terroribus ad ſuſceptionem fidei non ad voluntariam omnino, ſed ſeruiliter volũtariam terminetur ac per hoc ad ſacrilegium. Et ſenet hæc ſequela, quia ſuſcipere ſacramẽta fidei ſeruiliter, eſt contumeliam inferre ſacramentis. Prima autẽ ſequela patet ex communi hominum

li. 3. cap. 2. tom. 7. ratiõe. Rationabile quippe eſt, & vt in pluribus, quod minus, & terroribus principũ coacti ſacramẽta fidei ſuſcipientes, ſeruiliter ſuſcipiant: licet aliquis forte de ſe eſtimare faceret ſeruitutẽ. Sed in humanis attendẽdum eſt, quod in pluribus inuenitur. Religioſi igitur aduerſarios cogere fideles omnino ex tranoeo ab Eccleſia ad fidẽ, quia aduerſarius volũtario requiſito ad ſacramẽta fidei. Vtra hoc quod, dueſtatur ipſi actui fidei, qui eſt credere, de cuius ratione eſt volũtarium, vt in litera dicitur. Quod ſic intelligi: Medium debet eſſe cõlonum & proportionatum finis. Sed credere, eſt de genere volũtarij, & compulſio per metũ, &c. eſt via ad involuntarium, ergo. Patet minor, quia id quod metu fit, quantum habet de metu, tantum habet de involuntario. In cuius ſignũ ſi nihil metus adeſſet, nihil involuntarij hic peteretur.

¶ Ad primum autẽ Scoti dicitur, quòd ſententia ſynodi duo continet, ſcilicet laudem principis, & prohibitionem fidei. Et ex ſecundo patet, quod non approbat factum, ac per hoc inſufficiẽter, quod laudatur principẽ de intẽtione. Multa enim mala intentione bona ſiunt.

4. diſt. 13 q. 2. artic. 3. cor. Et diſt. 18. quæſt. 2. art. 1. q. 1 Et quod. 10. ar. 15. Et 1. pri. 5.

¶ Ad ſecũdum verò dicitur, quòd malum malum videtur infideliter viuere occulte poſt ſuſceptã fidei facramẽta, quam libere infideliter viuere: quia cuitatur cõtumelia ſacramentorũ. Et nihilominus ad hoc & tertium vnica reſponſione dicitur, quòd non ſunt facienda mala, vt veniant bona, vt dicitur ad Roman. 3. & multorum, vt veniat minus malum. Vnde non eſt tanta inferenda contumelia ſacramentis, vt filii in tertia & quarta progenie ſaluentur: quamuis de facto timendum eſſet probabiliter de oppoſito: quia patres fidi in fide ſimiles ſibi filios nutrirẽt. Naturale ſiquidem hoc eſt.

** Ho. 25. ad Hebr. tom. 4.*

¶ In eodem articulo octauo cõſidera diligenter cauſam iuſtam belli contra infideles & compulſionis eorum, ne ſuſcipiant fidem Ieſu Chriſti impediãt aliquo tranmodorum, vel blaſphemiis, puta dicendo mala de Chriſto Ieſu, aut ſanctis eius, aut Eccleſia eius: vel perſuaſionibus, inducendo noſtros ad infidelitatem: vel perſecutionibus, bene in communi, vt quotidie videmus Turcas inuadere Chriſtiani nominis gentes, vel in particulari, ſi Chriſtianos, aut prædicatores fidei occidant. Et talmera ſuper illam: quoniam ad impedimenta fidei ſpectat, quod non ſuſſerunt in terris ſuis prædicationem publicam fidei, quod premunt abnegantes Chriſtum, & accedentes ad eorum

gania, eradicetis ſimul cum eis & triticũ. Vbi ſatis oſtendit, ſicut Auguſtinus * dicit cõtra epiſtolam Parmeniani, Cùm metus ille non ſubeſt, id eſt quando ita cuiuſque crimen notum eſt omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorſus, vel nõ tales habeat defenſores, per quos poſſit ſchiſma cõiungere, nõ dormiat ſeueritas diſciplinæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Iudæi, ſi nullo modo acceperunt fidẽ, nullo modo ſunt cogendi ad fidẽ. Si autem acceperũt fidem, oportet vt fidem neceſſitate cogãtur retinere, ſicut eodẽ capitulo dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut voue re eſt voluntatis. reddere autem neceſſitatis: ita accipere fidem eſt voluntatis: ſed tenere eam acceptam eſt neceſſitatis. Et ideo hæretici ſunt compellendi, vt fidem teneant. Dicit enim Aug.* ad Bonifacium comitem, Vbi eſt quod iſti clamare conſueuerunt, liberum eſſe credere, vel non credere, cui vim Chriſtus intulit, agnoſcãt in Paulo prius * cognoſcentem, & Chriſtum poſtea docentem.

Epiſt. 50. tom. 2.

** Cogentem.*

¶ Ad quartum dicendum, quòd, ſicut in eadem epiſtola Aug. dicit, nullius noſtrum vult aliquem hæreticum perire. Sed aliter no meruit habere pacem domus Dauid, niſi Abſalom filius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuiſſet extinctus. Sic Eccleſia catholica ſi ex aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materna ſanat cordis tantorum liberatione populorum.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum cum infidelibus poſſit cõmunicari.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur, quòd cùm infidelibus poſſit communicari. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Corint. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate. Et Chryſoſt. * dicit, Ad menſam Paganorum ſi volueris ire, ſine vlla prohibitione permittimus. Sed ad cœnam alicuius ire eſt ei cõmunicare. Ergo cum infidelibus licet cõmunicare.

4. diſt. 13 q. 2. artic. 3. cor. Et diſt. 18. quæſt. 2. art. 1. q. 1 Et quod. 10. ar. 15. Et 1. pri. 5.

** Ho. 25. ad Hebr. tom. 4.*

¶ Præterea, Apoſtolus dicit primę ad Cor. 5. Quid mihi eſt de his, qui foris ſunt iudicare? Foris autem ſunt infideles. Cũ ergo per iudicium Eccleſiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non ſit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶ Præterea, Dominus nõ poteſt vti ſeruo niſi ei cõmunicãdo ſaltẽ verbo: quia domi nus mouet ſeruũ per imperiũ. Sed Chriſtiani poſſunt habere ſeruos infideles, vel Iudæos, vel etiã Paganos ſiue Saracenos. Ergo poſſunt licitè cum eis cõmunicare.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Deut. 7. Nõ inibis cum eis fœdus, nec miſereberis eorũ, neque ſociabis cum eis connubia: & ſuper illud Leuit. 9. Mulier, quæ redeunte menſe, &c. dicit gloſ. Sic oportet ab idololatria abſtinere, vt nec idololatras, nec eorum diſcipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cõmunio alicuius perſonæ interdicitur ſi delibus dupliciter. Vno modo in pœnam illius cui cõmunio fidelium ſubtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus in fidem, & alia huiuſmodi. Ex hac quippe radice multæ quæſtiones ſoluntur.

a ¶ Super quæſtionis decimæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiuſdem quæſtionis adducte diſtinctionem de iudicio ſpiritu- *Auctor.*
li vel temporali circa infideles. Et ſento, quod non eſt ſermo de ſpirituali, vel temporali quo ad culpam, ſed quo ad pœnam. Nam pro culpa ſpiritualibus punitis poſt ſunt vera ſequenti articulo de infidelitatis punitione dicetur, & dictum eſt in præcedenti, quòd pro blaſphemijs & diſtinctionibus, & impedimentis fidei poſſunt compelli, &c. Sed pœna ſpiritualis, in infidelibus, qui omnino foris ſunt, vtpote nec fides Eccleſia per baptiſmum ingreſſi, non excerentur, ſed temporales. Et licet Eccleſia vt inferius dicitur, poſſit punire temporaliter etiam infideles, qui non delinquũt, commorando inter fideles, vt patet ex dictis quòd ſcilicet poſſunt impediri ta fidei poſſunt infideles compelli, & debellari: non tamen excepto bello iuſticio facit hoc, niſi in caſu in litera expoſito, ſcilicet quum delinquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc verba Autor dixit in corpore, & in reſponſione ad ſecundum.

a ¶ Super quæſtionis decimæ Articulum decimum.

IN articulo decimo *Auctor.*
eiuſdem quæſtionis nota primò ſtatuta Eccleſiæ in litera allegata haberi extra, de Iudæis capitulis, Quum ſit. Ex ſpecialis. & Nolli. Et in decretis diſtinctione quinquageſimaquarta, cano. Nullis. Allegatum vero in reſponſione ad tertium ex capitulo, Multorum tractum videtur. Nota ſecundò poteſtatem Eccleſiæ cuam ſuper infideles non ea ſubiectos temporaliter, quòd ſcilicet poteſt eos priuare dominio tam vniuerſali, quàm particulari ſuper Chriſtianos, quanuis non faciat. Nota tertiò & mediter, quòd quia proportionaliter infideles domini contemnunt Chriſtianos cognoſcẽtes eorum defectus, & domini Chriſtiani contemnunt religioſos cognoſcentes eorum defectus: proportionaliter quippe ſe habent. Et propterea ſicut cauendum eſt iuxta Apoſtoli ſententiam Chriſtianis coram infidelibus litigare: ita cauendum eſt religioſis coram ſecularibus contendere. Sed non omnes capiunt verbum illud.

ARTICVLVS. X

a ¶ Vtrum infideles poſſint habere prælationem, ſeu dominium ſupra fideles.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd infideles poſſint habere prælationẽ vel dominiũ ſupra fideles. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Tim. 6. Quicunque ſunt ſub iugo ſerui, dominos omni honore dignos arbitrentur. Et quòd loquatur de infidelibus, patet per hoc quod ſubdit, Qui autem fideles habent dominos, non cõtemnant. Et primæ Pet. 2. dicitur, Serui ſubditi eſtote in omni timore dominis: non tan

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum bonis & modestis,sed etiam dyscolis. Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur quòd infideles possint fidelibus præesse.

¶Præterea,Quicúque sunt de familia alicuius principis subsunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil.4. Salutant vos omnes sancti maximè autē qui de Cæsaris domo sunt,scilicet Neronis, qui infidelis erat.Ergo infideles possūt fidelibus præesse

¶Præterea,Sicut Philosophus dicit in primo Politi.* Seruus est instrumentū dominī in his,quæ ad humanam vitā pertinent: sicut & minister artificis est instrumentū artificis in his quæ pertinēt ad operationē artis: sed in talibus potest fidelis infideli subiici,possūnt enim fideles infidelū coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici,etiam quantum ad dominium.

¶SED CONTRA est,quòd ad eū, qui præest pertinet habere iudiciū super eos, quibus præest:sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 6.Audet aliquis vestrū habens negotiū aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles,& nō apud sanctos? ergo videtur quòd infideles fidelibus præesse non possint.

¶RESPONDEO, dicendū quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio,vel prælatione infideliū super fideles de nouo instituenda.& hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculū fidei. De facili enim illi qui subiiciūtur aliorū iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorū imperium, nisi illi qui subsunt,fuerint magnæ virtutis .Et similiter infideles cōtemnunt fidē,si fideliū defectus cognoscant.Et ideo Apostolus prohibuit, vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quòd infideles acquirāt dominium super fideles, vel qualitercunque eis præficiātur in aliquo officio.Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iā præexistēti. Vbi cōsiderandū est,quòd dominiū, vel prælatio introducta sunt ex iure humano.Distinctio autem fidelium & infideliū est ex iure diuino.Ius autem diuinum, quod est ex gratia,non tollit ius humanū quod est ex naturali ratione : ideo distinctio fideliū & infidelium secundū se considerata, non tollit dominium & prælationem infideliū supra fideles.Potest tamē iuste per sententiā vel ordinationē Ecclesiæ autoritatem Dei habētis tale ius dominī vel prælationis tolli:quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatē amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei.Sed hoc quidem Ecclesia quando que facit, quādoque autē nō facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiæ & membris eius,hoc ius Ecclesia statuit,vt seruus Iudæorū cùm fuerit factus Christianus,statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est,in seruitute natus. Et similiter si infidelis exiitens fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres mēses exponere ad vēdendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesiæ : quia cū ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ,potest dispōnere de rebus eorum. Sicut etiā principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos,in fauorem libertatis. In illis verò infidelibus,qui temporaliter Ecclesiæ,vel eius membris non subiacēt, præ dictum ius Ecclesiæ nō statuit,licet posset instituere:de iure & hoc facit ad scandalū vitandum.Sicut etiam Dominus Matt.17. ostendit, quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filii:tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandum. Ita etiam & Paulus cum dixisset,quòd ser ui dominos suos honorent,subiungit, Ne nomē Domini & doctrina blasphemetur.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicendum,quòd illa prælatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde nō soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem,& vtile erat,quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles : sicut beatus Sebastianus Christianorum animos,quos in tormentis videbat deficere,confortabat, & adhuc latebat sub militari clamide in domo Diocletiani.

¶Ad tertium dicendum, quòd serui subiiciuntur dominis suis ad totam vitam,& subditi præfectis ad omnia negotia:sed ministri artificum subduntur eis ad aliqua spiritualia opera.Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominium vel prælationem super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudæorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis.Salomon etiā expetiit à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda,vt habetur 3.Regum 6.Et tamen si ex tali communicatione vel cōiunctu subueniret fidelium timeretur,esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

a ¶Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.

AD VNDECIMVM sic proceditur.Videtur, quòd rītus infideliū nō sint tolerandi. Manifestū est enim, quòd infideles in suis ritibus peccāt,eos seruādo.Sed peccatori videtur consentire,qui nō prohibet, cū prohibere possit, vt habetur in glo.*Rom.1.super illud,Nō solū qui faciunt,sed & qui consentiunt facientibus.Ergo peccant qui eorū ritus tolerant.

¶Præterea,Ritus Iudæorum idololatriæ cōparantur:quia super illud Gal.5.Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glos. Nō est leuior huius legis seruitus, quam idololatriæ,sed non sustineretur,quòd idololatriæ ritū aliqui exercerēt:quinimmo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt,vt Augustinus narrat 18.de Ciuitate Dei.Ergo secundum hoc etiam ritus Iudeorum tolerari non debent.

¶Præterea,Peccatum infidelitatis est grauissimum,vt suprà dictum est.* Sed alia peccata non toleratur,sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶SED CONTRA est quod in Decret. distinct. 45.cap. Qui fyncera.dicit Greg.* de Iudæis omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorū per longa colentes tempora, tenuerunt, liberā habeant obseruandi celebrandique licentiā.

¶RESPONDEO,dicendū quòd humanū regimen deriuatur à diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem quāuis sit omnipotens & summè bonus,permittit tamē aliqua mala fieri in vniuerso,que prohibere posset,ne eis sublatis,maiora bona tollerētur, vel etiā peiora mala sequerētur. Sic ergo & in regimine humano illi,qui præsunt rectè,aliqua mala tolerāt,ne aliqua bona impediantur, vel etiā ne aliqua mala peiora incurrantur : sicut Aug.dicit in lib. de ordine.* Auferātrices de rebus humanis, turbaueris ōnia libidinibus. Sic ergo quāuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum,quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum,quod vitatur.Ex hoc autē,quòd Iudæi ritus suos obseruāt,in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quā tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimoniū fidei nostræ habemus ab hostibus , & quasi in figura à nobis repræsentatur ꝙ credimus:& ideo in suis ritibus tolerātur. Aliorū vero infideliū ritus qui nihil veritatis,aut vtilitatis afferūt,non sunt aliqualiter tolerādi, nisi fortè ad aliquod malū vitandum,scilicet ad vitandum scandalū, vel diuisidium,quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentū salutis eorum qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem:propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorū ritus aliquando Ecclesia tollerauit,quando erat magna infideliū multitudo.Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XII.

a ¶Vtrum pueri Iudæorum & aliorum infidelium,inuitis parentibus,baptizandi.

AD DVODECIMVM sic proceditur.Videtur,quòd pueri Iudæorum & aliorum infidelium sunt baptizandi parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero : quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cùm filiusfamilias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem secundū illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint.7.Quòd si infidelis discedit, discedat : non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi:Et Canon* dicit , quòd si coniunx infidelis non vult sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis in suos filios.possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis.

¶Præterea,Magis debet homini subueniri circa periculū mortis æternæ, quam circa periculum mortis temporalis. Sed fi aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis,& ei non ferret auxiliū,peccaret.cum ergo filij Iudæorum & aliorū infidelium sint in periculo mortis æternæ,si parētibus reliquūtur , qui eos in sua infidelitate informāt:videtur quòd sint eis auferendi & baptizādi,& in fide instruēdi.

¶Præterea, Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorum.sed Iudæi sunt serui regum & principum.ergo & filij eorū. Reges ergo & principes habent potestatē de filiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria , si eos baptizent, inuitis parentibus,

¶Præterea, Quilibet homo magis est Deij a quo habet animam,quam patris carnalis à quo habet corpus. Non ergo est iniustum si pueri Iudæorum carnalibus parētibus auferantur , & Deo per baptismum consecrentur.

¶Præterea,Baptismus efficacior est ad salutem,quàm prædicatio : quia per baptismū statim tollitur peccati macula,reatus pœnæ,& aperitur ianua cœli. sed si periculū sequitur ex defectu prædicationis , imputatur ei qui non prædicauit : vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem , & non insonuerit tuba. ergo multo magis si pueri Iudæorum dānentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare,& non baptizauerunt.

¶SED CONTRA est,quòd nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria si eorum filij baptizarentur, eis inuitis:quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis,nō sunt baptizandi.

¶RESPONDEO,dicendum quòd maximam habet autoritatem Ecclesiæ cōsuetudo,quæ semper est in omnibus emulanda : quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia autoritatem habet. vnde magis stándum est autoritati Ecclesiæ , quàm autoritati vel Augustini vel Hierony. vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquam habuit, quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur : quamus fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi,vt Constantinus,Theodosius , quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi , vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio : qui nullo modo pr termisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi.Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam Iudæorum,inuitis parentibus , filij baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes , baptismum susciperent , postmodum cùm ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci , vt relinquerent quod ignorantes susceperunt : quod vergeret in fidei detrimentum. Alia verò ratio est : quia repugnat iustitiæ naturali, Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primò quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus , quandiu in matrisvtero continetur. Postmodum verò postquam ab vtero egreditur , antequam vsum liberi arbit. 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 cùm voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est quòd filius antequam habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset,si puer antequam habeat vsum rationis , à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum liberi arbitrij , iam incipit esse suus, & potest quantum ad ea , quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibiipsi prouidere. Et tunc est inducendus ad fidē non coactione sed persuasione: & potest etiam inuitis parentibus , consentire fidei, & baptizari: non autem antequam habeat vsum rationis. Vnde de pueris antiquorum patrum dicitur, quòd saluati sunt in fide parētum, per quod datur intelligi , quòd ad parentes pertinet prouidere filius de sua salute, præcipuè antequā habeant vsum rationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugū habet vsum liberi arbitrij, & 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 cōsuetudo vel iuris ciuilis,puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortē temporalem, nullus debet eum violenter erripere. Vnde

puerīs infidelium vniuersaliter : secundum ex Durando de pueris infidelium aliquorum scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus siquidem in 4.dist. 4 quæst. vlc. tenet, quòd Princeps bene faceret, si pueros infidelium inuitis parentibus baptizaret , adhibita cautela ne sequerentur horrenda & quo l nutriretur religiose. Et ratio sua est,quam Autor tangit in quarto argumento:quia scilicet Deus habet iu dominii supra puerum magis, quàm parentes. Ergo vinculū potestatis paterna non obligat

3.qē. 68. art.10.Et quol.2.q. 4.ar.2.Et quol.3.q. 5.arti. 2. cor.

in his quæ sunt contra præceptum Dei. Non ergo propter inuitos parentes prohibētur pueri a fide Dei.

¶Et confirmatur : quia Princeps debet cogere seruum plurium subordinatorum dominorum ad seruitium superioris, si inferior dominus vult eo vti contra superiorē. ergo maxime debet Princeps zelare pro dominio sue suāe supremi Domini,scilicet Dei: & per consequens non solū licet,sed debet Princeps auferre paruulos à domino parentum volentiū eos educare cōtra cultū Dei. Durandus vero in 4. senten. dist. 4 q 3.articul.1.tenet quòd licet nō omnium, tamē eorum infidelium , qui sunt serui, licet filios inuitis parētibus baptizare auferendo eos à patrum cura. Et rationi sua est illa, quam in secūdo argumento Autor in littera facit, scilicet quòd de filiis seruorum potest dominus facere ꝙ vult , ac per hoc potest eos vendere & donare propè & longe : ac per hoc auferre à cura parentum : & nunc potuerunt baptizari. Et quoniam Iudæi sunt seruituti addicti , vt in articulo decimo Autor dixit,& extrà,de Iudæis capit. Et si Iudæi dicitur. Ideo de filiis Iudæorum sequitur,quòd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi & baptizandi.

Habetur 28.q.2.c. 5 1.infideles discedit.

Est Autor circa idem ad 1.cap. ad Rom. Tom.5.

Artic.5.huius qu.

Gregorius regist. li. 11.ca.p.25

Li.2.c.4. Tom.1.

¶In hac materia diligentius obseruandum est, vt distincte loquemur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi:& aliud,an pueri tales,scilicet filij seruorum infidelium. Valde enim hæc distāt.Et quia cum Scoto de primo est quæstio,cum Durando vero de secundo, & primum est communius:ideo à primo inchoandū est.

¶Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd præsupposito,sicut est retinere veritas,quòd in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesiæ ad hoc, vt baptismus valeat , quod in cōmentariis sequentis libri Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandū, tota præsens difficultas in hoc pendere videtur, an sit cōtra naturalē iustitiā huiusmodi pueros auferre à cura parentū infidelium volentiū eos in infidelitate nutrire,an non.Si enim est cōtra naturalē iustitiā, constat quòd illicitū est quia non sunt facienda mala vt veniāt bona. Et si non est contra naturalem iustitiā, nulla videtur iniuria parentibus fieri,quibus naturale ius curam filiorū dedit.Et Autor quidē in littera super parte affirmatiua se fundauit:Scotus autē super negatiua. Et nota,quòd non est dissentio in hoc, an secundum naturalē iustitiam pueri infidelium sub sint eorum curæ quo ad diuina exercenda in puero. Hoc enim manifestū est esse verum,quoniam sicut naturali ordine adultus per propriam rationē,ita puer per parentum rationem ordinatur ad Deū.Sed quæstio est,an propter abusum huiusmodi iuris naturalis primari possint, aut debeāt parētes ipsi abutentes tali iure.Scotus siquidē ad hoc tendit,quòd quia parentes abutuntur iure suo:quia nutriunt filios ad culpā infidelitatis contra Deum, ideo Princeps debet eos priuare tali iure : quia faciendum est, quòd conseruetur ius Dei contra ius parentum abutentium illo contra Deum potius , quàm cōmuersō : vt scilicet seruetur ius parentum cum contumelia Dei. Hic enim ordo peruersus est. Vt autem clare veritas eluceſcat , opus est duplicē distinctionē. Prima est, quòd in subordinatis dominis potest dominū inferioris referri ad duos dominos, sad ipsum inferiorē dominū, & ad superiorē dominum,à quo est omne inferius dominium ,verbi gratia,Dominus vnius comitis potest referri ad ipsum comitem,& potest referri ad Imperatorem à quo est illius dominū. Et in proposito dominū parētū supra paruulos suos potest referri ad ipsos parētes,& potest referri ad Deū,qui instituit ius naturale,quo parentibus conuenit hoc dominū. Secūda est quòd dominū seu mādatū supremi domini,quod per seipsū mādat,seu exercet, dupliciter potest institui. Primo , vt talis dominis inferioris impleatur. Secundo,vt nō obstantibus inferioribus ordinibus,impleatur. Verbi gratia,Potest Cæsar mādare reparationē mœnium dupliciter , Vno modo, vt fiat reparatio talis immunitate ciuium ab oneribus & exactionibus nouis. Alio modo, nō obstantibus huiusmodi immunitatibus. Et in proposito potest dupliciter intelligi , Deū qui est vniuersalis dominus, dominū seu legem fidei Christianæ instituisse. Vno modo, vt impleatur , saluis naturæ legibus. Alio modo, vt nō obstantibus naturæ legibus , impleatur. Ex his autem adducta illa maxima, Gratia perficit non destruit naturam: & ordo gratiæ perficit, non dissoluit ordinem naturæ, manifeste apparet primo, quòd dominum parentum supra filios non est tam ipsorum , quàm naturæ ac Dei,qui illum instituit ac per hoc comparatio non est facienda inter parentes & Deum: sed inter Deum instituentem naturæ, & ipsum Deum instituentem fidei. Vterque enim ordo ab ipso & ipsius est. Apparet secundo,quòd Deus non sic legem fidei instituit, vt voluerit pro ea seruanda legem naturæ solui , quamuis 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, & infima per media reducit in summū Et in proposito,quia statuit , vt adultus media propria ratione ac voluntate legē fidei implear, quia sua curæ naturaliter cōmissus est. Puer autē media ratione & voluntate parētū , quorū cura naturaliter cōmissus est. Et si dicerentur,ꝙ licet Deus instituerit legē fidei,nō ad soluēdā,sed perficiendā legē naturæ absolute & simpliciter:tamē in casu quo habētes ius naturale,illo abutentur quia merētur priuari,illo statuit legē fidei habere locum ablato ab abutentibus iure suo : aduertatur 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 obstet fidei , quia verum vero non contrariatur: ad hoc solum dicitur non obstante lege naturæ propter casum,in quo obstare potest propter admixtam abusionem.Idem est ergo dicere, quòd statuit legem fidei implendam : non obstante etiam lege naturæ absolute & in

Universidad de Deusto
Biblioteca

casu, quo propter admixtum abosum obstat. Et propterea si primum est falsum, secundum quoque erit falsum. Vnde exactio hæc nulla est.

¶ Et confirmatur, quia in parentibus infidelium concurrunt duo, scilicet ius naturale respectu filiorum curæ, & admixta infidelitas, quæ nutrunt eos ad sui ritū. Et licet secundū se malum, & in eo peccent mortaliter, & propter hoc non solum filius, sed vita decipsis primari possint; ita quod possent iuste annullari: primum tamen iusta est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinē gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustum naturale violari non vult quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

¶ Ad rationē ergo Scoti dicitur, quod processus sunt habere locū tunc solum, quando supremus dominus vult sibi obediri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniā Deus statuit vtrumque ordinē, naturæ scilicet & fidei & statuit ordinem fides implendum, ministrante ibi ordine naturæ. Et propterea ille tantū imputatur hoc peccatum, qui secundum naturæ ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quod exēpla Scoti non sunt contra propositum: quia principium est supremum dominum velle imperari ius supremi ordinis, non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim ex ipsa ratio Scoti supponit & propterea non concludit. Hæc autē esse de mente Autoris, qui recte considerat verba literæ & respōsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea nanque tam pauci quarto argumento satisfecisse videbuntur quæ possent iuste annullari: primum tamen iusta est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinē gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustum naturale violari non vult quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

Supra q. 10. art. 5. Et infra q. 94. art. 1. ad primam.

q. præc. ar. 2.

¶ Ad rationē ergo Scoti dicitur, quod processus sunt habere locū tunc solum, quando supremus dominus vult sibi obediri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniā Deus statuit vtrumque ordinē, naturæ scilicet & fidei & statuit ordinem fides implendum, ministrante ibi ordine naturæ. Et propterea ille tantū imputatur hoc peccatum, qui secundum naturæ ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quod exēpla Scoti non sunt contra propositum: quia principium est supremum dominum velle imperari ius supremi ordinis, non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim ex ipsa ratio Scoti supponit & propterea non concludit. Hæc autē esse de mente Autoris, qui recte considerat verba literæ & respōsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea nanque tam pauci quarto argumento satisfecisse videbuntur quæ possent iuste annullari: primum tamen iusta est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinē gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustum naturale violari non vult quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

¶ Ad rationē ergo Scoti dicitur, quod processus sunt habere locū tunc solum, quando supremus dominus vult sibi obediri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniā Deus statuit vtrumque ordinē, naturæ scilicet & fidei & statuit ordinem fides implendum, ministrante ibi ordine naturæ. Et propterea ille tantū imputatur hoc peccatum, qui secundum naturæ ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quod exēpla Scoti non sunt contra propositum: quia principium est supremum dominum velle imperari ius supremi ordinis, non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim ex ipsa ratio Scoti supponit & propterea non concludit. Hæc autē esse de mente Autoris, qui recte considerat verba literæ & respōsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea nanque tam pauci quarto argumento satisfecisse videbuntur quæ possent iuste annullari: primum tamen iusta est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinē gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustum naturale violari non vult quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris: vt eum liberet a periculo mortis æternæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iudæi sunt serui principum seruitute ciuili, quæ non excludit ordinē iuris naturalis vel diuini.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationē parentum, quorum curæ naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶ Ad quintum dicēdum, quòd periculum quod sequitur de prædicatione omissa nō imminet nisi eis, quibus cōmissum est officium prædicādi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filiis Israel. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculū si propter subtractionem sacramentorū, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

QVAESTIO VNDECIMA
de Hæresi, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de hæresi.

¶ Circa quam quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum hæresis sit infidelitatis species. ¶ Secundo, de materia eius, circa quam est. ¶ Tertiò, vtrum hæretici sint tolerandi. ¶ Quartò, vtrum reuertentes sint recipiendi.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum hæresis sit infidelitatis species.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, vt suprà dictum est *. Sed hæresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitiuam. Dicit enim Hieronym. * & habetur in Decr. 24. q. 3: Hæresis Græcè ab electione dicitur, quia scilicet ea sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem, electio autem est actus appetitiuæ virtutis: vt suprà dictū est, ergo hæresis non est infidelitatis species.

Hier. ad cap. 5. ad Gal.

¶ Præterea, Vitium præcipue accipit speciem a fine. Vnde Philoso. dicit in 5. Ethic. * quòd ille qui mœchatur vt furetur, magis est fur quam mœchus. Sed finis hæresis est commodū temporale, & maximè principatus & gloria: quòd pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim Aug. in lib. * De vtilitate credendi, quòd hæreticus est qui alicuius temporalis commodi & maximè gloriæ principatúsque sui gratia fallās ac nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis sed magis superbię.

Cap. 2.

¶ Præterea, infidelitas cùm sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere, sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apost. ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cętera postmodum subdit dissentiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis nō est infidelitatis species.

Tom. 6.

¶ SED CONTRA est, quòd falsitas veritati opponitur, sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati, cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd nomen hæresis, sicut dictum est, electionē importat. Electio autē, vt suprà dictū *, est eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem volūtas allentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex suprà dictis * patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum quæ sunt ad finem. Quia verò quicunque credit alicuius dicto assentit, non principaliter videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitiuam. Dicit enim Hieronym. * & habetur in Decr. 24. q. 3: Hæresis Græcè ab electione dicitur, quia scilicet ea sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem, electio autem est actus appetitiuæ virtutis: vt suprà dictū est, ergo hæresis non est infidelitatis species.

Hier. ad cap. 5. ad Gal.

¶ Præterea, Vitium præcipue accipit speciem a fine. Vnde Philoso. dicit in 5. Ethic. * quòd ille qui mœchatur vt furetur, magis est fur quam mœchus. Sed finis hæresis est commodū temporale, & maximè principatus & gloria: quòd pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim Aug. in lib. * De vtilitate credendi, quòd hæreticus est qui alicuius temporalis commodi & maximè gloriæ principatúsque sui gratia fallās ac nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis sed magis superbię.

Cap. 2.

¶ Præterea, infidelitas cùm sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere, sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apost. ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cętera postmodum subdit dissentiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis nō est infidelitatis species.

Tom. 6.

¶ SED CONTRA est, quòd falsitas veritati opponitur, sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati, cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd nomen hæresis, sicut dictum est, electionē importat. Electio autē, vt suprà dictū *, est eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem volūtas allentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex suprà dictis * patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum quæ sunt ad finem. Quia verò quicunque credit alicuius dicto assentit,

a ¶ Super Quæstionis vndecimæ Articulum primum. ¶ Num solum relatione ad Christum contingat hæresis.

IN articulo primo quæstionis vndecimæ, dubiū occurrit monitiorū, quia non videtur verū quòd hæresis constituatur per hoc quòd suppositis adhæsione ad Christum, erretur in his quæ sunt dicta ab ipso. quomā contingit Christianū recedere etiam a fide ipsius Christi, & nec ipsum, nec Deum credere. Talis est hæreticus, & tamen non supponit Christum, ergo male in litera dicitur.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quod assentire Christo, cōtingit dupliciter, scilicet actu mentis vel professione characteris Christiani. Ad hæresim licet sæpe concurrere videatur primum, nō tamen est de ratione eius: sed sufficit secundum, scilicet quòd characterē fidei in baptismo susceptō, Christū profiteatur. Sic enim in hæresi contingit apostatare, vt in seruis patet in q. De apostatis.

Annot.

¶ In eodem primo articulo adducit, quòd quia hæresis est vitium non in intellectu absolute, sed in eo vt moto a voluntate eligente, nulla propositio aut sententia propriè loquendo, potest dici secundum se hæretica, sed solum, vt denominatur ab adhæsione talis ad ipsam. Quum enim vna & eadem propositio, puta mortui non resurgent, ad omnes indifferenter proferri possit pertinere, oportet quod nullam illarum secundum se sibi vendicet. Dicta namque sententia ab hæretico hæretica, a Iudæo perfida, a Pagano gentilis denominatur. Vnde propositiones ipsæ secundum se sunt contrariæ fidei: & sic vocandæ sunt, quando contrariantur articulis fidei, vel sacræ Scripturæ, aut determinationi Ecclesiæ de fide. Et istæ distinguendæ sunt, quia quædam sunt contrariæ fidei secundum se, & quo ad nos: quarum scilicet contrarietas ad fidem est manifesta nobis: quædam secundum se tantum, quæ scilicet contrariæ sunt propositionibus veris pertinentibus ad fidem, sed earum contrarietas non est nobis manifestata: quia Ecclesia non determinauit, sicut ista propositio. Spiritus sanctus non procedit a Filio, secundum se est contraria fidei: quia contrariatur sacræ scripturæ, dicenti pertinenti ad fidem. Sed quando vertebatur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundum se tantum. Postquam autem patefactum est per determinationem Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos: & sibi assensum pertinaces præstantes post ipsius Euangelicam professionem in specie hæresis reponit: vt ex supradictis patet, & inde hæretica denominatur, sicut columna dextera dicitur in respectu ad dextrum animalis.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis vndecimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, & specialiter in responsione ad tertium aduerte diligentissimè, quum hæresis ex tribus constituatur, scilicet error & sententia fidei spectant ad intellectum: tertium autem scilicet pertinacia, ad voluntatem, & hoc supernumerans præcedētibus, ita cōstituit rationem hæresis, vt sine eo hæresis non sit, sicut nec fides sine voluntatis determinatione manifestum primo est, quod si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhuc non esset hæresis propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum secundo est, quòd si quis cognoscens aliquam propositionem spectare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est verus Deus, credat esse falsum: ad est cum occurrit sibi, quòd non est vera, constituit tali adhæsioni, quam non putat esse veram: talis adhæsio est vere & proprie hæresis. Sicut namque præsentato concubitu cum aliena vxore, consentiens in illum, crimen adulterii incurrit, & sic de aliis: ita præsentato errore in fide cum notitia, quod est error in fide consensus in illum, hæreticum cōstituit. Et ex hoc patet, quòd pertinacia, quæ ponitur de ratione hæresis, non importat obdurationē seu obstinationem: vt distinguitur contra infirmitatem, passionem & transitorium, seu leuem consensum: sicut dicimus aliquam fornicari ex passione, vel ex cholera consensisse in malum aliquod, & non pertinaciter. Sed sumitur pertinacia, vt æquiualet vero consensui præsuppositæ notitia, quòd sit error, & quòd sit in fide. Siue enim ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacunque alia causa peruenerit ad verum consensum in assensum propositionis contrariæ fidei, cum cognitione, quòd sit contraria fidei: vera hæresis incurritur a Christiano. Nam talis vere pertinax propter est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quòd teneatur Christum esse verum Deum, & ipse non vult pro tunc, sic credere. Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animaduertat, quòd fides & infidelitas sunt contrariæ, & quòd quemadmodum illa per se sicitur assensus intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex consensu voluntatis: & clare videbit, quòd consentiens nō solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubio de vera propositione fidei, cognito quòd eorum speciatur ad fidem est infidelis, & consequēter hæreticus, si erat Christianus. Nihil enī est in genere nisi mediate specie.

1. 2. q. 18. art. 6. & 7.

Lib. 8. c. 3.

Tex. 24. tom. 3.

4. dist. 13 q. 2. ar. 1. ad sextū Etr. Cor. 11. lect. 4. col. 2.

** Lib. 8. c. 3. 4. & 6. simul sumptis.*

Ad Gal. cap. 5. lect. 9.

Refertur 4. sent. dist. 13.

ror & sententia fidei spectant ad intellectum: tertium autem scilicet pertinacia, ad voluntatem, & hoc supernumerans præcedētibus, ita cōstituit rationem hæresis, vt sine eo hæresis non sit, sicut nec fides sine voluntatis determinatione manifestum primo est, quod si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhuc non esset hæresis propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum secundo est, quòd si quis cognoscens aliquam propositionem spectare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est verus Deus, credat esse falsum: ad est cum occurrit sibi, quòd non est vera, constituit tali adhæsioni, quam non putat esse veram: talis adhæsio est vere & proprie hæresis. Sicut namque præsentato concubitu cum aliena vxore, consentiens in illum, crimen adulterii incurrit, & sic de aliis: ita præsentato errore in fide cum notitia, quod est error in fide consensus in illum, hæreticum cōstituit. Et ex hoc patet, quòd pertinacia, quæ ponitur de ratione hæresis, non importat obdurationē seu obstinationem: vt distinguitur contra infirmitatem, passionem & transitorium, seu leuem consensum: sicut dicimus aliquam fornicari ex passione, vel ex cholera consensisse in malum aliquod, & non pertinaciter. Sed sumitur pertinacia, vt æquiualet vero consensui præsuppositæ notitia, quòd sit error, & quòd sit in fide. Siue enim ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacunque alia causa peruenerit ad verum consensum in assensum propositionis contrariæ fidei, cum cognitione, quòd sit contraria fidei: vera hæresis incurritur a Christiano. Nam talis vere pertinax propter est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quòd teneatur Christum esse verum Deum, & ipse non vult pro tunc, sic credere. Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animaduertat, quòd fides & infidelitas sunt contrariæ, & quòd quemadmodum illa per se sicitur assensus intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex consensu voluntatis: & clare videbit, quòd consentiens nō solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubio de vera propositione fidei, cognito quòd eorum speciatur ad fidem est infidelis, & consequēter hæreticus, si erat Christianus. Nihil enī est in genere nisi mediate specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd hoc modo electio pertinet ad infidelitatē, sicut & voluntas ad fidē: vt suprà dictū est. ¶ Ad secundū dicendū, quòd vitia habent speciē ex fine proximo, sed ex fine remoto habent genus & causam: sicut cū aliquis mœchatur, vt furetur, est ibi quidē species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo oſtenditur, quòd mœchia ex furto oritur, & sub eo cōtinetur sicut effectus sub causa, vel sicut species sub genere: vt patet ex his quæ suprà de actibus dicta * sunt in cōmuni. Vnde & similiter in ꝓposito finis proximus hæresis est adhærere falsæ sententiæ ꝓpriæ, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto oſtenditur causa eius, scilicet quòd oritur ex superbia, vel cupiditate.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd sicut hæresis dicitur ab eligēdo, ita secta a sectādo, sicut Isid. dicit in li. Etym. * Et ideo hæresis & secta idē sunt, & vtrūque pertinet ad operā carnis: nō quidē quantū ad ipsum actū infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia vel cupiditate, vt dictū est: vel etia aliqua phantastica illusio, quæ est principiū errandi, vt etiā Philosophus dicit in quarto Meta*. phantasia autē quodāmodo ad carnē pertinet inquantū actus eius est cum organo corporali.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum hæresis sit propriè circa ea, quæ sunt fidei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis non sit proprie circa ea quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis & Phariseis: sicut Isido. dicit in libro Etym. * sed eorū dissentiones non erant circa ea quæ sunt fidei, ergo hęresis nō est circaea, quæ sunt fidei, sicut circa Propriam materiam.

¶ Præterea, Materia fidei sunt res, quę creduntur: sed hæresis non solū est circa res, sed etiā circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hiero. * ꝙ quicunque aliter Scripturā intelligit, quā ipsus Spiritus sancti efflagitat, a quo scripta est, licet ab ecclesia non recellerit: tamen hæreticus appellari potest. Et alibi * dicit, quòd ex verbis inordinatè prolatis fit hæresis. ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

¶ Præterea, Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hieronymus & Augustinus circa cessationem legalium: & tamen hoc est absque vitio hæresis. Ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit contra Manichæos, * Qui in Ecclesia Christi morbidū aliquid prauúmve quid sapiunt, si correcti vt lanum rectúmque sapiant, resistant contumaciter, suāque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt, nisi illa quæ opponūtur dogmatibus fidei, per quā iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

Lib. 8. c. 3.

Tex. 24. tom. 3.

¶ RESPONDEO, dicēdum quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quòd 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 quam aliquid pertinet dupliciter, sicut supra dictum est. Vno modo directè & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirectè & secundario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut hæreles Iudæorum & Phariſæorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad phariſiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreles sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille dicitur aliter exponere sacram Scripturam, quam Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem sacræ Scripturæ retorquet, quod cōtrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatū. Vnde dicitur Ezech. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt confirmare sermonem, scilicet per falsas expositiones Scripturæ. Similiter etiam per verba quæ quis loquitur, fuam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei, vt suprà dictum est *. Et ideo si fit inordinata locutio circa ea quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadam epistola ad Procerum Episcopum Alexandrinum dicit, quòd inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuem occasionem demus nos, Neſtoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut Aug. * dicit, & habetur in Decret. 24. quæst. 3. capit. Dixit Apost. Si qui sententiam suam quamuis falsam atque peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, quærunt autem tota solicitudine veritatem corrigi, parati cum inuenerint, nequaquā sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel aliter teneantur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent autoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis talī ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidem autoritas principaliter resīdet in summo Pontifice. Dicitur enim vigesimaquarta quæstione prima: Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatem referri debere. Contra cuius autoritatem nec Hieronymus nec Augustinus nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde

Epist. 162 tom. 2.

¶ In eodē secundo articulo vltimo inducit quòd ex communicatus non hæreticus manifestus, aut secundum actus exteriores, sed hæreticus absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunque occulti, sint excommunicati. Ex altera parte est, quia Ecclesia non indicat occulta.

lib. 18 de ciuit. Dei c. 51. to. 5.

Prom tuus medici, tra ctatus fabri lib. 5. fen. 1. doct. 3.

a ¶ Super Quæstionis vndecimæ Articulum tertium & quartum. ¶ Num hæretici in Quæstionē excōmunicatio nu sententiā incurrāt.

IN tertio & quarto articulo emittit quæstionis, vbi de punitione hæreticorum agitur, dubium occurrit, an hæretici in mente solum incurrant pœnas & præcipue excommunicationē. Et est ratio dubii, quia hæresis in mente est non solum vera, sed perfecta hæresis, ita quòd nō est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente sicut fit peccatū mortale, non tamen est furtum perfectum: sed hæreticus in mente est perfecte hæreticus: quia sicut fides est virtus perfecta, ita infidelitas perficitur in dissensu interiori ex consensu voluntatis. Contra autem est, quòd excommunicatur non hæreticus manifestus, aut secundum actus exteriores, sed hæreticus absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunque occulti, sint excommunicati. Ex altera parte est, quia Ecclesia non indicat occulta.

q. 3. art. 2.

¶ Ad euidentiam huius dubitationis sciato, quòd glosi, extra de hæreticis cap. multi rum. in Clementinis, refert Astiudeconum disputationi hoc reliquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationē. Affert quoque ad hoc multa nura. ex quorum allatorum ratio quum multa quæ in principio pro se affert, tenēs partem affirmatiuam indubitata, videtur, per spexi eundem minoré perspicacium, solum ne-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hiero. in ex posit. symbol ad Dam. Papā. 19. 2. Indicii Cap. 48.

da, ex qua solumtur omnes difficultates de fide, & per scrutationem librorum & doctorum allegandorum. Duabus igitur distinctionibus in hac 19. versic. Prima est de occulto, quod est duplex, quoddā per se, & quoddam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua ratione sibi vendicat nō subesse cognitioni sensitiuæ, a qua incipit humana cognitio, secūdum quam Ecclesia iudicat. Occultū vero per accidens, quod licet sensui subiaceat, rectum tamen vel rectus non habet. Secunda est de actu interiori, quod dupliciter exercere potest. Primo solus, vt cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel differre, & huiusmodi, solūm in corde suo. Secundo potest exercerī, vt causa commissionis, 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 sūmendum tibi est, quòd licet occultissima per accidens & actus interiores, vtrationes exteriorum commissi unum, vel omittonum, subiaceant Ecclesiæ iudicio & censuris: occulta tamen per se vt sunt actus interiores soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo videt quæ apparent: Deus autem intuetur cor, vt dicitur primi Reg. 16. Et properea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primo ad Corin. quarto. Nolite ante tēpus iudicare, quousque veniat Dominus, qui manifestabit occulta cordium.

4. dist. 23 quæstio. 1. Ad 1. Cor. Et quol. 10. ar. 15.

¶Ex his autem patet primo, quòd hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani pœnarum reus. Si tamen peccatum hæresis non ratione censuræ annexæ, vt in processibus annuali Romanæ curiæ reiicitur, sed absolute esset referuatum Papæ vel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam referuatio non est pœna, sed negatio vel adēptio iurisdictionis, quia superior potest vti inquantumcunque occulto. Patet secundo, quòd 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 potest ab Ecclesia sciri: quia est peccatum exterius. Et propterea

Ad Cal. 5. 10. 9.

dicit Hiero. *ad Damasum Papam, Hæc est fides, Papa beatissime, quam in catholica Ecclesiam qua si minus perite aut parum cautè forte aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicūque me vulpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam nō catholicum, non me hæreticum comprobabit.

ARTICVLVS III.

¶Verum hæretici sunt tolerandi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet manifestum esse, cū modestia corripiētem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam veritatem & resipiscant a laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, auferetur eis facultas pœnitendi. ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶Præterea, Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandū. Sed hæreles sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt &qui probati sunt, manifesti nāt in vobis. ergo videtur, q hæretici sunt tolerādi.

¶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 expositionē sanctorū. Ergo hæretici sunt tolerandi.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correptionem deuita, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

¶RESPONDEO, dicendū quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud vero ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidē ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solùm ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quam falsare pecuniam, per quam tēporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarii pecuniæ, vel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti traduntur, multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi conuincuntur, possunt non solùm excommunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed poit primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet. postmodū verò si adhuc pertinax inueniatur, ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eū ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & viterius relinquit eum iudicio seculari mundo exterminādum per mortem. Dicit enim Hieron. * & habetur vigesimaquarta quæstione tertia. Relecandæ sunt putridæ carnes, & scabiola ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeant, corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primò & secūdò corripiatur. Quòd si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in autoritate Apostoli inducta.

¶Ad secundum dicēdum, quòd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet cōstantia fidelium cōprobatur, vt Apostolus dicit: & vt exeuntiamus pigritiā, diuinas Scripturas solicitus inuestes, sicut Augustinus dicit. Sed ex intentione eorū est corrūpere fidē: quod est maximū nocumenti. Et ideo magis resipiscēdum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludantur: quam ad hoc quod est præter eorum intentionem, vt iustificentur.

Li 1. con Maximi. che. cap. 1. 10. 1.

¶Ad tertium dicendū, quod sicut habetur in Decretal. vigesimaquarta quæstione quarta, aliud est excōmunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortē hæretici, nō est etiam contra mādatum Domini: quod est in eo casu intelligendum, quando nō possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt supra dictum * est, cum de infidelibus in communi ageretur.

Q. prec. ar. 8.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum reuertentes ab hæresi, simul ab Ecclesia recipiendi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd reuertentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamē reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei, secundum illud Deut. 1. Ita paruum audietis vt magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicatori tuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

quæst. 2. ar. 2. ad 6.

¶Præterea Dominus Matt. 18. Petro mādat, vt fratri peccāti dimittat nō solùm septies, sed vsque septuagesies septies: per quæ intelligitur, secūdum expositionem Hierony. quòd quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendū. ergo quotiescūque aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiēd*.

¶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, quòd si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratam hæresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

In Decr. Li. 5. tit. 7. c. 9.

¶RESPONDEO, dicendū quòd Ecclesia secūdum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, nō solùm amicos, verùm etiam inimicos & persequentes, secundum illud Matt. 5. Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderunt vos. pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonū proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonū. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animæ quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantùm 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 mūdana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue seculares. Hoc enim non tenētur ex charitate aliis velle nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existēs in vno, impedire possit æternam salutem in multis, non oportet, quòd ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus eum illo carere: cum quia salus æterna præferenda est bono temporali: tum quia bonum multorum præfertur bono vnius. Si autem hæretici reuertētes 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 citò profertur contra malos sententia, absque timore vllo filii hominum perpetrant mala. Et ideo Ecclesia quidem primò reuertentes ab hæresi non solùm recipit ad pœnitentiam, sed etiam conseruat eos in vita, & interdū restituit eos dispensatiuè ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur verè cōuersi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factum. sed quando recepti iterū relabuntur, videtur esse signum inconstantiæ eorum circa fidem. Et ideo vlterius redeuntes, recipiuntur quidē ad pœnitentiam, non tamen vt liberentur à sententia mortis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est cordium, & verè redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Præsumit enim eos nō verè reuerti: qui cùm recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis vitam salutis non denegat, sed à periculo

oportet confessores inquirere, cum pœnitentes tepidi in fide, qui vicii tentationibus consentiunt contra fidem, occurrunt: nā etiam secum solus ore profiteri infidelitatem suam quando in illa erat. Pacet tertio, quòd quum prohibetur inquisitoribus, quòd 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 procedens. Et similiter est in aliis. Et in hoc decepta videtur glossa allata, quia nō distinxit inter cor solum, & cor, vt rationem extrinsecinere inter occultum per se, & occultum per accidens, vt nos fecimus.

Li 5. con Maximi. che. cap. 1. 10. 1.

Supra illud Matt. 18. Si peccauerit in te 10. 9.

a ¶Super Quæstionis duodecimæ Articulum primum.

a ¶Num constitutus in minoribus, seu prima tōsura, possit relinquēdo statum clericalem.

Quæstio.

INprimo articu. dubiū primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura, possit relinquēdo statum clericalem. Videtur enim quòd sic. Primò quia quælibet apostasia peccatum est, vt in littera dicitur. Imò de omni apostasia dicitur, quòd potest intelligi illa autoritas Prou. 6. Homo apostata vir inutilis, &c. Ex quo habetur, quod non solum est peccatū, sed etiam mortale peccatum. Secundo, quia facit cōtra id quod in suscepta ordine prima tō sura suscepit, scilicet Dominus pars hæreditatis meæ. Tertio, quia multæ autoritates ad hoc afferuntur.

¶Ad euidentiam huius quæstionis sciendum est, quòd relinquere clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum impositore trocessionem à bono supererogationis quidem ante susceptam tōsuram vel ordinem, debito autem post susceptū ordinem, aut tōsuram, (Ex quo enim aceitus est in sortem diuinam, debitor fit sui in ministrii Dei) secundum se non est de genere bonorum, nec indifferentium, sed male ionantium non ita quòd sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita quòd solitarie sumptum, malum sit: adiuncta tamen aliqua conditione honestari possit. Et hoc patet ex eo, quòd pro aliqua necessitate licite aliquis post primam tonsuram, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oporteret esse bigamū, vel aliquid huiusmodi. Et quoniā ratio debiti in tantum constituit, & eius violatio insufficiam iuxta modum debiti attendenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria ioneniuntur debita: primo, quòd ipsi sint ministri Dei: secundo, quòd exerceant ministeria sua: tertio, quòd deferant signa ministerii, puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primū consecrati sunt per sacramentū ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet ob primā tonsuram ab hoc retrocedere peccatū mortale est, quoniam hoc non fit nisi contempcu sacramenti, & sacramētalium. quū neutrū iteretur. A secundo autē recedere absque cōtēptu, quotidiana experientia, qua multi eorū nūquā exercēt actus suos absque remorsu & reprehensione conscientiæ, testatur non esse damnabile. A tertio autē retrocedere, q nō sit mortale, ex eo probatur: quia hoc est ex aure positiuo, & nec præcepto nec voto firmitū, nec punitū. Manifestatur hæc ex eo, q licite huiusmodi clerici cōtrahunt matrimonia, & adeo licite, vt gaudeāt etiā priuilegio clericali, vt patet extra, de clericis cōiugatis in cap. 1. in fi. tamē deferunt habitū & tonsurā. Ex hoc autē, q licite ducere possunt vxores, sequitur q licite ponūt se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, vt patet in Decretalib* eodē titulo in ca. Diuersis. Etin quo oportet eos secularibus negotiis immisceri, vt patet ibidē in cap. Ioānes. Ex hoc vero sequitur vlterius, vt textus nūc dictus deducit, q tōsura ipsa talia exercētis in ministerii clericalis vilipendū redundaret. Et sic nō solū, qui in statu minori tonsurā susceperūt, vt in ca. Consultationi: sed absolute clerici in minoribus, qui nolūt esse clerici, ex mādato iuris nō cogūtur ad habitū & tonsurā. Et sic de primo ad vltimū infertur, ergo retrocedere ab huiusmodi & tōsura huiusmodi, non est præceptū, aut punitū à iure. Et licet nec veniale peccatū videatur, ex quo licite ingreditur statū coniugalē: in quo oportet hominē communiter secularibus negotiis immiscerī, & eorū quærere relinquere habitū, & tonsurā, vt Decretalis dicit: vēritas tamē videtur q secundū indulgentiā, qua venialia permittūtur, huiusmodi habitus & tōsuræ dimissio nat, sicut & implicatio in negotiis secularib*.

¶Ad primum ergo in oppositū negatur, quòd huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed cerimonialis retrocessio, qualis non est illa, qua ex eo quis peccat mortali. Vnde Autor in littera licet enumerando modos cōmunctionis ad Deū, dicat: per religionem, & clericaturam, vel sacri ordinem, in eligendo tamen species apostasiæ nullam fecit mētionem de clericatura, sed li. fi. de religione, & ordine, insinuans per hoc, quòd apostasia hoc modo non est nisi quæ à sacro ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶Et cōfirmatur autoritate sancti extra, de apostatis in capitulis, Tuæ, & Anobis. Vbi patet, quòd apostasiam ob abiectum habitū, crimen, infamiæ, & primo coactus concomitantur, quæ procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

2. 10. ar. 1.

¶Ad secundum dicitur, quòd licet retrocedens a statu clericali, nō prosequatur sortem Domini, quam inchoauit, & proposuit ea peccerverisaliter, vt dictum est: non tamen ex hoc sequitur, quòd peccet mortaliter, quia nec præcepto, nec voto ad prosequationem astringitur.

¶Ad tertium dicitur, q *Amosia.* nulla est autoritas authentica in contrarium quarum videtur: imò Ricardus, qui allegatur in quarto d. 24. non intenditur hoc dicere.

¶In eodē primo art. aduerte, q quū apostasia à religione, siue retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere à religione, & aliud retrocedere ab hac religione, consequens est quòd si quis à sua religione retrocedat, in aliam laxiorem intrans, non sit apostata à religione ac per hoc in curret pœnas contra Apostatas statutas: quāuis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachalem religionē, præterquam Carthusiensem, transeat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter trāsitum talem iuxta statutum Martini quinti.

Annota.

¶Num religiosus recedens à religione inconsulto prælato suo, nō subiectus se alterius obedientiæ, sit proprie apostata.

Quæstio.

¶In eodem 1. articu. dubiū occurrit de Apostasia à religione, an religiosus recedens inconsulto prælato suo, & non subiectus se alterius obedientiæ, sit apostata proprie. Et videtur quòd sic, autoritate Innocētii in cap. fina. de renunc. & in cap. Intelleximus, de ætat. & qualit. ordi. Verum si diligenter considerata fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet: quia religiosus cum habitu sine licentia & alterius obedientia manere dupliciter cōtingit. primo ex animo & intentione, vt religiosus a suplius non sit & talis est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia & cēsura annexa, ex hoc quòd defert habitum, sed tenetur ad omnia, ad quæ tenentur apostatæ sine habitu. Secundo contingit, quòd non recedat nec vagetur extra animo recedendi 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 verū, patet ex hoc, quod apostasia consistit in retrocessione a religione: ac per hoc qui retrocessionem à religione nunquam consensit, nūquam apostasiam meretur: quamuis incurrat peccatum inobedientiæ, & rebellionis contra præceptum prælati exeundo, sicut etiam stans in claustro, & nolens permanere obedire prælato aliquid iuste præcipienti, rebellis est non apostata, propter quod dictum Innocētii in primo casu verificatur: & in illo sensu tantum puto ipsum intēdere, qui delationem habitus non excusare apostasiam docere volebat.

¶In responsione ad secundum, confirmationem habes, quod actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis, puta fidelis & infidelis, sicut signū sanitatis sanum. Et scito quòd exercens signa infidelitatis ex timore, vt de Marcellino papa habetur, quod posuit thura idolis, peccat mortaliter, etiāsi sit timor cadens in constantissimum virum. Nullus enim timor excusat ab his, quæ sunt secundum se mala, quale est sacrificium idolorum. Et licet talis nō peccet peccato infidelitatis interioris, peccat tamen peccato infidelitatis exterioris, non opposito fidei, sed opposito fidei confessioni. Et propterea licet talis non sit hæreticus, nec idololatra secundum mentem: est tamen idololatra actu exteriori, & subiectus iuribus Dei & hominum contra idololatras: quia homo iudicat ea quæ exirā sunt, & Deus voluntatem consentientem in exterius sacrificium cōtra se. Minus tamen exercenda sunt propter timorem iura contra ipsum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionu duodecima Articulum secundum.*

¶ *Num propter excõmunicationem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ dominum amittatur.*

Quæstio. NArticulo secundo eiusdem quæstionis.12. dubium occurrit, an propter excommunicationẽ, ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ a fide dominiũ amittatur. Et est ratio dubii, quia in Decretis. 23. quæstio. 6. cap. Nos sanctorum, quod Autor in hæresa affert, & in cap. Iuratos, absoluæ dicitur quòd excommunicatio absolvit à iuramento fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem veniat. Et in tantum hoc acceptatur, vt Canonistæ dubitent, an etiam absoluæ à debito solvẽdi munus acceptũ. Ex altera parte occurrit, quòd Autor speciale aliquid de apostasia videtur velle dicere. In cuius signũ in responsione ad tertium dicit, quod non est eadem ratio de apostasia & aliis criminibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine directe spectat ad Theologum. de sententia autem extentiuè & secundarijs, ideirco litera de demerito criminis intelligenda est, quòd speciale aliquid quærit & dicit, Potest enim Ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, vt etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimẽ apostasiæ a fide, demeritum hoc sibi vendicat: quia totaliter separat à Deo: & omnia æquitas postulat, vt violanti fidẽ Deo, abstrahatur fides aliorum: ideo hoc specialiter de apostasia decisũ est. Nõ tamen dictũ est, q̃ pro sola apostasia pœna iure incurratur: nec locutus ab autoritate negatiue validus est. Quia vero Ecclesia in allegatis iuribus voluit, quòd excommunicati absolutè: ac per hoc ex quacunque causa incurrant eandem pœnam ideo ex parte sententiæ Ecclesiæ nihil est speciale in apostasia, quod nõ est in excommunicatione propter alia crimina.

¶ *Num oporteat excommunicatos propter apostasiam, esse publice denuntiatos, ad hoc quòd subditi sint absoluti ab illorũ dominio & iuramento.*

Quæstio. Habetur 15. c. Nos Sanctorũ

¶ In eodem articulo circa illa verba. Et ideo quam cito aliquis per sententiam denuntiatur excõmunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento, & c. dubium duplex occurrit primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, quòd subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secundo supposito, quòd sic, An exigatur denũtiatio talis pœnalis, scilicet quòd est excommunicatus, & extera. Et est ratio dubii vtriusque ex litera, quia exprimitur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solius centiæ, & hoc quo ad secundum.

¶ In oppositum autem est, quia aut ad obligationem pœnarum à iure per latam sententiam diffinitarum exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur: ergo non est expectanda denũciatio. Sed quilibet eis constat principẽ fecisse aliquid, propter quod perseverat in excommunicatione, est absolutus, & c. Si vero exigitur, ergo non sufficit declaratio, quòd est excommunicatus: sed exigitur declaratio, quod incurrerit pœnas consequentes.

¶ Ad hoc dubium, quamuis Canonistarum sit, pro simplicium tamẽ instructione, & ne exurgat scrupulus solicitans & vexans conscientias timoratas, dicitus quòd quia regulariter in pœnis, quæ non sunt ecclesiasticarũ censurarum, requirantur duo primi, Secundum dubium est circa primum mẽbrũ, scilicet in opinione intellectus tantum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, non est blasphemia, sed erroris & ignorantiæ cõsequutio. blasphemia enim quum in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque voluntate nulla est peccatum in mortalibus. Secundõ, derogatio, quæ cõsistit in falsa de Deo opinione intellectus tantum, si est voluntaria, est peccatum infidelitatis ac per hoc aut blasphemia est species infidelitatis, quæ non cõsonat supradictis: aut blasphemia non cõsistit in sola opinione intellectus. Est & tertiũ dubiũ coincidẽs cũ primo. Quo modo de ratione blasphemiæ sit falsitas, vt in litera inuenitur an corpore, & in responsione ad tertiũ. Et: expresse in responsione ad primũ dicitur, quòd ille, qui cõtra Deũ loquitur, contrium inferre intendit: non, derogat diuinæ bonitati, non solũ secundum veritatẽ intellectus, sed etiã secũdũ prauitatẽ voluntatis &c. Et est ratio dubii: quia contingit blasphemare ignominiosè, nominando pudẽda membra Christi, quæ habet, & etiam ipsam altitudinẽ, & sublimitatẽ & potentiam Dei. Tunc enim nulla est falsitas.

¶ Ad euidentia horũ, ex quibus pẽdet intellectus totius materiæ de blasphemia, tria declaranda sunt. Primũ in quo actu consistit blasphemia. Secundũ, quomodo in illo inueniatur semper falsitas. Tertiũ, quomodo se habet ad illã fides & malignitas. Quo ad primum. Sciendũ in fide, inuenitur duo, scilicet assentire articulis fidei, & dicere locutionẽ exteriorẽ, vel interiorẽ ea, quæ sunt fidei. & primũ per se, & primũ per tunc ad ipsam fidẽ, secundum ad confessionem fidei, iuxta illud, Credidi propter quod locutus sum ita in infidelitate inuenimus duo, scilicet dissentire ad ea quæ sunt fidei, & dicere: vel extra contraria his, q̃ se sunt fidei. Et primum horum spectat ad infidelitatis vnum & illius species. secundum autem ad blasphemiæ vnũ, vta quod blasphemia consistit in dicere intus vel extra contra Deum. Et quoniã semper in materia moral. quum de actibus est sermo intelligitur de voluntariis: ideo intelligas, quòd blasphemia consistit in dicere voluntario contra Deum. Et quoniam dicere multipliciter contingit scilicet enuntiative, imperative, & operative, quocunque modo dicat quis contra Deum blasphemia est.

¶ Quo ad secundum discurrendo per singula, patet primo in blasphemia enuntiativa semper esse falsitatem in tribus modis in litera positis. In quarto autem qui tamen non est alius à prædictis, scilicet quum aliquis ignominiose nominando membra pudenda Iesu Christi, vel sanctorũ quæ in veritate habent falsitas inesse: quia quum non derogetur Deo, ex hoc, quòd dicatur talia habere, sed ex eo quòd vt vituperabilia dicuntur in actu exercito, consequens est vt falsum dicatur, quoniã nihil habent sancti vituperabile. Et licet blasphemia hoc modi nõ dicant in actu signato. Sancti habere aliquid vituperabile, tamẽ hoc dicunt in actu exercito ex modo dicẽdi ignominiosi. enumerando, Neque enim solo vocabulo significatiuo enũciatur, sed etiã nutu, & signis aliis. Inblasphemia autẽ est operativa, imperativa, & fuga est alia euasionis, fallitas nõ cõsistit in enũciatione sei, q̃ est vel non est, sed vt in vi vel nõ sit, quod nõ potest vel decet esse. Quia enim optat Deũ non esse beatum aut esse maledictum, & alia huiusmodi, nõ dicit Deũ sic esse vel nõ esse sed vt sit vel nõ sit, quod esse non potest aut debet. Et si operative dicatur, aut exponantur nomina ita procedẽda Sanctorũ ignominia patet fallitas, quia dicũt & optant, vt sint vituperabilia. Et ex hoc patet, q̃ non est differentia formalis inter ignominiosè dicẽtem pudẽda, quæ habet ꝺ ꝺ & dicentẽ ea, quæ nõ habet. quoniã in ratione vituperabilis virũ quæ dicitur, & fallo, quia sunt à secundo etiã materialiter, & fallo dicatur & propterea peior sit.

¶ Quo ad tertium, blasphemare inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ Præterea, Omne peccatũ mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia nõ est peccatũ mortale.

¶ Præterea, Peccata quæ absque deliberatione cõmittũtur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationẽ rationis præcedũt, vt exiuprædictis patet. Sed blasphemia quadoque absque deliberatione procedit. ergo no semper est peccatũ mortale.

¶ SED CONTRA Aest, quod dicitur Leuit. 24. Qui blasphemauerit nomẽ Domini, morte moriatur. Sed pœna mortis non infertur nisi pro peccato mortali. ergo blasphemia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendũ quod sicut supra dictum est, peccatũ mortale est p quod homo separatur à 1. principio spiritualis vitæ, q̃ est charitas Dei. Vnde quæcunque charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autẽ secundũ genus suũ repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitati: vt dictũ est, quæ est obiectũ charitatis. Et ideo blasphemia est peccatũ mortale ex suo genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ gloꝺilla non est sic intelligenda: q̃ omnia, quæ subduntur, sint peccata mortalia, sed quia cũm suprẽ nõ expresissiet nisi maiora, postmodũ etiã quæda minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd cum blasphemia opponatur confessioni fidei. vt dictũ est, cius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quæ intelligitur in eo quod dicitur. Ego sum Dominus Deus tuus, &c. vel prohibetur per id quod dicit, Non assumes nomen Dei tui in vanũ. Magis enim in vanum assumit nomen Dei qui aliquod falsum de Deo asserit, quam qui p nomẽ Dei aliquod falsum confirmat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione addendo falsæ opinioni detestationem voluntatis. Tertio absque falsa opinione exercendo solam detestationem voluntatis. vt cõmuniter fit à Christianis blasphemis. Dicentes enim, quòd non potest facere Deus, non ideo dicunt, quia credunt Deum non posse facere sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numerantur nisi duo primi,

Gloss. interl.

Q. 30. ar. 10.

Ar. prae.

ad Colos. 3. lec. 2. co.

1. 2. q. 74. artic. 10.

1. 2. q. 72. artic. 3. & q. 88. ar. 1

Art. pra.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colos. 3. Nunc autem deponite & vos, &c. dicit glos. Post maiora prohibet minora. Et tamen subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ Præterea, Omne peccatũ mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia nõ est peccatũ mortale.

¶ Præterea, Peccata quæ absque deliberatione cõmittũtur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationẽ rationis præcedũt, vt exiuprædictis patet. Sed blasphemia quadoque absque deliberatione procedit. ergo no semper est peccatũ mortale.

¶ SED CONTRA Aest, quod dicitur Leuit. 24. Qui blasphemauerit nomẽ Domini, morte moriatur. Sed pœna mortis non infertur nisi pro peccato mortali. ergo blasphemia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendũ quod sicut supra dictum est, * peccatũ mortale est p quod homo separatur à 1. principio spiritualis vitæ, q̃ est charitas Dei. Vnde quæcunque charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autẽ secundũ genus suũ repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitati: vt dictũ est, * quæ est obiectũ charitatis. Et ideo blasphemia est peccatũ mortale ex suo genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ gloꝺilla non est sic intelligenda: q̃ omnia, quæ subduntur, sint peccata mortalia, sed quia cũm suprẽ nõ expresissiet nisi maiora, postmodũ etiã quæda minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd cum blasphemia opponatur confessioni fidei. vt dictũ est, * eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quæ intelligitur in eo quod dicitur. Ego sum Dominus Deus tuus, &c. vel prohibetur per id quod dicit, Non assumes nomen Dei tui in vanũ. Magis enim in vanum assumit nomen Dei qui aliquod falsum de Deo asserit, quam qui p nomẽ Dei aliquod falsum confirmat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione, & negationem: quæ quidem diuersitas habitus specie non distinguit, quia per eandem scientiã imotescit falsitas affirmationum & negationum: & per eandem ignorantiã vtroque modo erratur, cum negatio probetur per affirmationẽ, vt habetur primo Poste. Quod autẽ ea quæ sunt Dei propria creaturis attribuatur, ad hoc per tinere videtur, quòd aliquid ei attribuatur, quod ei nõ conueniat. Quicquid enim est Deo proprium, est ipse Deus. Attribuere autem id quod est Dei proprii, alicui creaturæ, est ipsum Deum dicere idẽ creaturæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colos. 3. Nunc autem deponite & vos, &c. dicit glos. Post maiora prohibet minora. Et tamen subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ Præterea, Omne peccatũ mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia nõ est peccatũ mortale.

¶ Præterea, Peccata quæ absque deliberatione cõmittũtur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationẽ rationis præcedũt, vt exiuprædictis *

Universidad de Deusto
Biblioteca

Anno 5. ¶In responsione ad secundum & ad tertium aduerte, quòd quæ species blasphiæ non diuersificantur per Deum & sanctos, nec per illa tria in littera numerata, s'per enuntiationem & desiderium, nec per honorem, famam & huiusmodi: vna & eadem specie est blasphemia Dei & Sanctorum, siue sit per modum maledictionis, siue detestationis, siue irrisionis, siue detractionis. Quum enim quodlibet horum respectu Dei vel sanctorum sit blasphemia, & blasphemia non habeat plures species, proprie loquendo consequens est, quòd omnia sint eadem species. Vnde inferius 1.2.q.76.art.2. dicitur quòd maledicere irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ. Et in art.4. ad primum dicitur, quòd eadem est ratio de detractione. Et Luc.23. de illudentibus Domino tertio, & interrogantibus, Prophetiza nobis, &c. dicitur, Et alia multa blasphemantes dicebant. Ratio autem quare iniuria sanctorum & Dei est eiusdem speciei, est, quia sancti vt sic ad Deum referuntur, nihilque dant nationis est his, qui sunt in Christo Iesu. Et hinc habet confessor, quòd varietas blasphemiarū pro diuersitate specifica non sit inquirenda, sed pro maiori gravitate iudicanda, vt in cæteris peccatorum speciebus eo modo.

3.q⁹. 80. art.3.cor. Et 4 dist. 9. artic.3. qõ.3 cor. Et Mal. q.2.artic. 10.cor. Cap.12. tom.3.

a ¶Super Quæstionem decimamtertiam Articulum tertium.

Glosa ord. in ps.47. ex Cassio. Quæstio. Num peccatum blasphemiæ ex infidelitate aggraueatur.

Glos.2.2. Ar.1.hu ius quæst.

¶IN articulo tertio eiusdem 13 quæstio. præmittitur secundo, dubium occurrit. Quomodo blasphemia habeat in se gravitatem infidelitatis, aggrauans ipsam, qui iam dictum est quòd blasphemia frequenter sit sine fide, & quòd non est de ratione blasphemiæ dissensus, constitutiens infidelitatē. Quomodo ergo stant hæc simul?

Q.10.ar. 3.

¶Ad hoc dicitur quòd de ratione blasphemiæ, licet non sit sentire falsum de Deo, est tamen de ratione falsum de Deo. Ad infidelitatis autem genus spectat, non solum sentire falsum de Deo, sed etiā dicere falsa de eodē: nō ita quòd blasphemia sit species infidelitatis: sed quia est species cognata illi, & naturali ordine ab illa emanās. Qui enim blasphemat, quamuis non sentiat verū esse, quod dicit, dicendo tamen iudicat personam sentientis sic esse, vt dicit. Dicit enim tanquam si crederet sic esse, aut fic esse possibile, prout diuersimode dicit. Et quoniā litera non dicit, quòd blasphemia habet in se infidelitatem, sed habet in se gravitatem infidelitatis, scito quòd quē admodum sentire falsum de Deo, vt infidelis sentit, est actus secundum se malus: quia cadit super materia indebita: & constituit infidelitatis peccatum in tali gradu: ita dicere falsum de Deo vt blasphemus dicit, constituit blasphemiæ peccatū in tali gradu

12.q.73. art.3. & 8.

Est Aug. in lib. de mendac. c.19.tom. 4.

ne procedere dupliciter. Vno modo, quòd aliquis non aduertat hoc, quod dicit esse blasphemiam: quod potest cōtingere, cùm aliquis subitò ex aliqua passione in verba imaginata prorūpit, quorū significatione non considerat: & tunc est peccatū veniale, & non habet propriè rationem blasphemiæ. Alio modo, quando aduertit hoc esse blasphemiā, cōsiderans significata verborum: & tunc nō excusatur a peccato mortali, sicut nec ille, qui ex subito motu iræ aliquem occidit iuxta se sedentem.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum peccatum blasphemiæ sit maximum peccatum.

3.q⁹. 80. art.2. Et 1 Ioh⁹. 5.lect.6. col.2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum blasphemiæ non sit maximum peccatum. Malum enim dicitur, quia nocet, secundum Augustin. in Enchiridio.* Sed magis nocet peccatum homicidij quod perimit vitam hominis, quàm peccatum blasphemiæ, quod Deo nullum nocumentum potest inferre. ergo peccatum homicidij est grauius peccato blasphemiæ.

¶Præterea, Quicūque peierat inducit Deū testem falsitatis, & ita videtur eū afferere esse falsum. Sed nō quilibet blasphemus vsque ad hoc procedit, vt Deum asserat esse falsum. Ergo periurium est grauius peccatum quam blasphemia.

¶Præterea, Super illud Psal. Nolite extollere in altū cornu vestrū, dicit gl.* Maximū est vitium excusationis peccati. Non ergo blasphemia est maximum peccatum.

¶SED CONTRA est, quod Isa.18. super illud, Ad populū terribilē &c. dicit glo.* Omne peccatum blasphemiæ comparatum leuius est.

¶RESPONDEO, dicendū quòd sicut suprà dictū est.* blasphemia opponitur cōfessioni fidei. Et ideo habet in se gravitatē infidelitatis, & aggrauatur peccatū si superueniat detestatio voluntatis: & adhuc magis si prūpat in verba: sicut & Ius fidei augetur per dilectionē & cōfessionē. Vnde cùm infidelitas sit maximū peccatū secundū suū genus sicut supra dictū est: * cōsequens est quòd etiam blasphemia sit peccatum maximum: ad idem genus pertinens, & ipsum aggrauans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ homicidium & blasphemia, si cōparentur secundū obiecta, in quæ peccatur: manifestum est quod blasphemia, quæ est directè peccatum in Deū præponderat homicidio, q̄ est peccatum in proximum. Si autem cōparentur secundum effectum nocendi, sic homicidium præponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quam blasphemia Deo. Sed quia in grauiate culpæ magis attenditur intentio volūtatis per uersæ, quàm effectus operis, vt ex suprādictis* patet: ideo cū blasphemus intendat nocumētū inferre honori diuino, simplicter loquendo, grauius peccat quàm homicida. Homicidium tamen primū locum tenet in Pœnis inter Peccata in proximum commissa.

¶Ad secundū dicendum, quòd super illud ad Ephe.4. Blasphemia tollatur à vobis, dicit glo.* Peius est blasphemare quā peierare. Qui enim peierat nō dicit aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus. sed quia dicere cadit super materia indebita. Et quia materia hæc quæ est materia ex qua quam, qui obiectum est eadem specie, consequens est vt gravitas vna sit. Et propterea in littera dicitur, quod habet granitatem infidelitatis, & quòd peccatum maximum est ex genere suo, sicut & infidelitas. Et consequenter quòd sit grauat grauitatem, in qua communicat cum infidelitate, si superueniat detestatio voluntatis. Quamuis enim semper in blasphemia inueniatur voluntas consentiēs in hoc, quod est falsum dicere de Deo: (aliter peccatum non esset) ita est semper in infidelitate est volūtas consentiēs in hoc, quod est sentire falsum de Deo: non tamen semper adest voluntas affecta ad detestandum, quæ in littera dicitur aggrauare. Propter dictam autem differentiam inter sentire & dicere falsum de Deo in responsione ad secundum sub distinctione dicitur, quod qui peierat, non dicit aut sentit aliquid falsum de Deo sicut blasphemus.

3.q⁹. 63. art.2.

Siquis autem contendat perfectam blasphemiam præsupponere & claudere infidelitatem, dici ogūedo de blasphemia secundū perfectam vel imperfectā rationē blasphemiæ, pro eo q̄ confessio fidei perfecta fuit præsupponit & claudit, aduertat primo q̄ bonū ex causa integra, malum autem ex particulari cōfurgit defectuāc per hoc quòd ad perfectam fidei cōfessionē exigatur fides, quia aliter virtuosa nō est: blasphemia tamen est vitiosa absque infidelitate. Aduertat secundo, quòd blasphemia pertinet hoc est, quum ex intentione proterruit in Deum, quam quam ex ignorantia: quoniā tunc est blasphemia ex vtraque parte, scilicet ex parte Dei, & ex parte blasphemi. Quando autem nō credat quis cōtra Deū se dicere, blasphemia est ioli ex parte Dei blasphemati. Cōfiat autē, q̄ blasphemia non creditur in Christū, est solum blasphemia secundū se: blasphemia autem creditur in Christum, est & secundū se, & secundum blasphemiātem blasphemia: ac per hoc blasphemia perfectior est sine infidelitate, quàm cum infidelitate.

¶Et cōfirmatur autoritate 2. Pet. 2. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post agnitam retrorsum: & multo magis murmari.

a ¶Super Quæstionis decimætertiæ Articulum quartum.

¶Num in dānatis sit blasphemia.

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem quæst. dubiū occurrit, quia ex omnibus quæ in littera 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 ab illa odio habentur, non constituit blasphemiam alioquin committens fornicationem, & amans illam, quam scit odio haberi à Deo

Deo blasphemaret. In hoc etiam, quòd odiunt pœnas, blasphemia non est, vt patet, quia odium hoc a natura indutum est in vtroque autem simul, quia scilicet amare peccata, pro quibus puniuntur, & odisse de pœnis nulla blasphemia est, sed obstinatio. Nullo modo ergo blasphemia ex his concluditur.

¶Ad hoc dicitur, quòd amare malum culpæ, & odio habere malum pœnæ, contingit dupliciter. Primò absolutè: & sic non spectat ad blasphemiam, vt obiiciendo manifestatur. Secundo in ordine ad Deum, vt prohibitorem malī culpæ & inflictorem malī pœnæ. Et sic est blasphemia: quoniam nihil aliud est amare mala culpæ, vt prohibita à Deo, quàm odio habere prohibitorem. Et similiter odio habere malum pœnæ, vt inflictum à Deo, quàm odio habere punitorem. Et hoc modo intendit litera in damnatis esse odium diuinæ iustitiæ. Et ad hoc insinuandum nō dicit absolutè, quòd amant mala aut odiunt pœnas sed dicit, amant ea pro quibus punientur, & odiunt pœnas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Quasi diceret, amant punita, ac per hoc detestantur punitorem & prohibitorem, & odiunt inflicta, ac per hoc inflictorem. Fundatur autē hoc super cōsummata damnatorum voluntate in malo: vt scilicet amor culpæ cōsummatus, qui hic interpretatiuè erat detestatio prohibitoris, ibi iam fiat consummatione detestatio eiusdem. Et similiter odium mali pœnæ, quod hic in impœnitēte erat interpretatiue detestatio punitoris, ibi consummatione fiat detestatio eiusdem: iuxta inducta in littera authoritatē ex Apoc. & gloss. Et hoc modo responsio ad tertium intelligenda videtur, quæ adhuc ex responsione ad primum, clariorem reddit expositum sensum.

2.di. 42. ar.1.&2. Et ma.ij. 3.ari.14. Et quol. 2.q.8.ar. 1.& Re. 2.col.5.

a ¶Super Quæstionis decimæquartæ Articulum primum.

Anno ta. D 421.

INquæstio.14. articu. 1. duo occurrunt notanda. Primum, quod directè spectat ad propositum, est, quòd peccatum in Spiritumsanctum secundum omnem acceptionem, blasphemia dicitur, non quòd proprie loquendo sit in specie blasphemiæ, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifestè talis de Deo Iesu Christo dicitur ignominiosè, propter quod etiam iniuria in Filium hominis dicitur, & contra iniuriam in Spiritumsanctum etiam blasphemia dicitur & est. Sed ea ratione & peccatū in Spiritumsanctum, qualitercunque sumpcum, blasphemia dicitur: quia est opus contrarium Spiritui sancto. Sicut econuerso omne opus pium confessio fidei est, vt in littera dicitur in responsione ad Primū. Quot nanque modis dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum.

¶Num voluntas posit velle malum formaliter.

Quæstio.

¶Secundum quod indirecte occurrit, est ex Scoto in 43. distin. secundi sententiarum. q.2. arguente, quamuis non firmance, quòd voluntas possit velle malū formaliter ex certa malitia, sic quòd non velit illud sub aliqua ratione boni etiam appareute. Arguit autem dupliciter. Primo, quia sequeretur, quòd voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina. Probatur sequela, quia diuina voluntas potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licet non in illa ratione malitiæ concomitantem.

¶Secundò, quia posito, quòd apprehenditur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, ex quo non errat, sequitur quòd non offendat odium Dei sub ratione boni, sed tantùm mali. Et tunc sit, Aut voluntas potest illud velle, aut non. Si potest illud velle, patet propositum, quia nulla est bonitas in illo actu prior ipso actu volēdi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum volendi, hoc non est in obiecto, vt præcedit actū, sed est in ipso vt sequitur actū volendi. Si autē non potest in illud malū obtentum, nisi sub aliqua ratione boni & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationē esse exercitatā prius naturaliter, quod videtur inconueniens, & contra articulum Parisiensium, qui est cōtra illud 7. Ethic. 3. Stante ratione in vniuersali & particulari &c. Sed hæc argumenta soluere non est difficile.

Serm.xx. 20.10.

Primū enim argumentum in sua consequētia, non valet, nec eius probatio efficax est: quia præter actū subiectum malitiæ in peccato est apparēs bonitas illi peccanti nunc, hic, &c. in quam vt ratio est hunc totius actus, non potest ferri diuina voluntas: quia vt sic est ratio peccandi. Vnde argumentū in duobus fallitur. Primò, quòd ratione boni absolutè supponit esse, quum tamen respectiue dicatur. Vnum namque & idem est bonū vni & malū alteri: ac per hoc apparens bonū vni non est apparens bonū alteri: ac per hoc non oportet quòd si peccatoribus odit Deū appareat bonus, quòd etiam Deo possit apparere bonus. Amabile liquidē est bonum, vocumque autem propriā, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. Secundò est quod non distinguit inter bonitatem secūdum se, & vt est ratio talis actus. Dato enim quòd amatis bonitas sit amabilis à quocunque, nō sequitur tamē, quòd sit amabilis à quocunque, vt ratio omnis actus, cuius potest esse ratio in quocunque, sed solum quòd sit amabilis ab vnoquoque proportionaliter. Et quia peccare consistit in velle bonitatem veram, vel apparentem, vt rationem malī actus, quod solum continet voluntas auersa à Deo: ideo nō sequitur, q̄ Deus possit velle sub ea ratione, qua potest voluntas creata.

1.2.q.78 ar.1.ad 3. & q.20. ar.2.

¶Secundum autem argumentū deficit primò, quia ponit malum integrū, quod implicat duo contradictoria. Destruit eni seipsū apud philotophiam. Ponit enim odium Dei, vt est obiectum præueniens actum volendi esse tantum malum obiectum eum enim positū in solo intellectu & in solo esse obiectiuo substratū actum, verbi gratia in proposito odium Dei præsentatū voluntati includit in se actum voluntatis, qui est odium: & deformitatem rationis indebitæ materiæ, scilicet Dei. Quum voluntas in hoc peccatū ferat, actus ille conceptus, & eius deformitas exercetur. Vnde hoc argumentum fallit non distinguendo inter odiū Dei in actu concepto, seu figurato, & in actu exercito. Vtrunque enim significat malum, quod impossibile est esse integrum. Et propterea prima sequela nulla est: quoniā absque errore odium Dei habet rationem alicuius boni.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nec hoc est in obiecto ex actu voluntatis in exercitio, sed ex se in ipso ante omnem actum exercitum. Secundo dicit, quia ponit intellectum ex cum prius naturaliter, si voluntas ferat in obiectum secundum apparentem & non existentem bonitatem. In virtute siquidem huius vltimæ sequela fundari videtur. Iam autem in 1. lib. cùm de peccato angelorum tractaretur, & in 2. li. in proprio loco ostensum est, quòd peccare non contingit, nisi voluntas feratur in bonū vel apparēs bonū. Et quia hoc stat, quod intellectus nō oportet prius naturaliter errare: sed ex hoc ipso defectus intellectus error est quandoque, quòd voles non vtitur intellectu ad regulandum actum volendi quem exercet. Deficit tertio, quia articulū parisien. ponit contra veram doctrinam Philosophi in 7 Ethic. ad quem tamen articulum alias diximus, scilicet in secūdo lib. quæst. 77. artic. 2. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli: perspice, quòd responsio cōsistit in hoc, quòd sicut omne fidelis opus prius, potest dici confessio: ita omne peccatum cordis, oris & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ ex certa malitia possunt cōmitti, nō obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quoniā omnia illa blasphemiæ saltem operis sunt.

D. 990.

Inf. q. 36 art. 3. ad 2. Et d. 43. ar. 4. & Ro. 2. lec. 1. fin.

Annota.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo simul cum responsione ad vltimum primi articuli, nota, quòd cum dicitur peccatum in spiritumsanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quæ in litera declarantur, nō mulliga, quòd sit proprie genus vnum diuisum in has species, quoniam differētiæ constitutiuæ illarum specierum non sunt eiusdem generis, vt patet discurrēdo sed intelligo, quòd sit vnum speciale genus, hoc est cōmune ad certas, & nō ad omnes peccatorum species se extendens. Hoc enim sufficit liter- ponēdi differenti inter peccatum in Spiritumsanctū, quando est speciale peccatum commune, vt genus ad multas species.

Cap. 3. 10. 3.

Cap. 82. 10. 3.

Serm. 11. 10. 10.

Li. 1. c. 44. to. 4.

¶In eodem secundo articulo in responsione ad primum, adhertat despērationem non consistere in non credere, sed in contemnere misericordiā. Et simile est de præsumptione in respectu iustitiæ. Et in tractatu despe inferius de hoc tractabitur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrū conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritumsanctū, scilicet desperatio, præsumptio, &c.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconnenienter assignentur sex species Peccati in Spiritumsanctum, scilicet desperatio, Præsumptio, impœnitētia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidētia fraternæ gratiæ: quas species ponit Magister 43. dist. 2. li. sententiarum. Negare enim diuinā iustitiam vel misericordiam, ad infidelitatē pertinet. Sed per desperationem aliquis reiicit diuinam misericordiam, per Præsumptionem autem diuinā iustitiam. Ergo vnumquodque eorum potius est species infidelitatis, quàm Peccati in Spiritumsanctum.

¶Præterea, Impœnitētia videtur respicere Peccatū præteritū, obstinatio autem peccatum futurū. sed Præteritum vel futurū non diuersificāt specié virtutis vel vitij: sed māerim eandē fidē, qua credimus Christū natū, antiqui crediderunt eū nasciturū. Ergo obstinatio & impœnitentia non debēt poni duæ species Peccati in Spiritūsanctum.

¶Præterea, Gratia & veritas per Iesū Christum facta est, vt habetur Iohā. 1. Ergo videtur quòd impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quàm ad blasphemiam in Spiritumsanctum.

¶Præterea, Ber. dicit in lib. de disp̄ēsatione & præcepto, quòd nolle obedire est resistere Spiritusancto. Glo. etiam dicit Leui. 7. q. similata pœnitētia est blasphemia Spiritus sancti. scilima etiā videtur directē opponi Spiritusancto, per quē Ecclesia vnitur: & ita videtur quòd non sufficienter tradatur species Peccati in Spiritumsanctum.

¶SED CONTRA est, quod Augu. dicit in li. de Fide Petrū*, quòd illi, qui desperāt de indulgentia peccatorū, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, Peccant in Spiritumsanctū. Et in Enchiridio* dicit, q. qui in obstinatiōe mētis diē claudit extremū, reus est peccati in Spiritūsanctū. Et in li. de Verbis Domini* dicit, quòd impœnitentia est Peccatum in Spiritūsanctum. Et in libro de sermone Domini in monte dicit, quòd inuidiæ facibus fraternitatem impugnare, est Peccātum in Spiritumsanctum. Et in lib. de Vnico bap. dicit, quòd qui veritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reluctatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur quòd Peccet in Spiritumsanctum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd secundum quod Peccatū in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conueniēter

Annota.

IN articulo secundo simul cum responsione ad vltimum primi articuli, nota, quòd cum dicitur peccatum in spiritumsanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quæ in litera declarantur, nō mulliga, quòd sit proprie genus vnum diuisum in has species, quoniam differētiæ constitutiuæ illarum specierum non sunt eiusdem generis, vt patet discurrēdo sed intelligo, quòd sit vnum speciale genus, hoc est cōmune ad certas, & nō ad omnes peccatorum species se extendens. Hoc enim sufficit liter- ponēdi differenti inter peccatum in Spiritumsanctū, quando est speciale peccatum commune, vt genus ad multas species.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli: perspice, quòd responsio cōsistit in hoc, quòd sicut omne fidelis opus prius, potest dici confessio: ita omne peccatum cordis, oris & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ ex certa malitia possunt cōmitti, nō obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quoniā omnia illa blasphemiæ saltem operis sunt.

¶Præterea, Impœnitētia videtur respicere Peccatū præteritū, obstinatio autem peccatum futurū. sed Præteritum vel futurū non diuersificāt specié virtutis vel vitij: sed māerim eandē fidē, qua credimus Christū natū, antiqui crediderunt eū nasciturū. Ergo obstinatio & impœnitentia non debēt poni duæ species Peccati in Spiritūsanctum.

¶Præterea, Gratia & veritas per Iesū Christum facta est, vt habetur Iohā. 1. Ergo videtur quòd impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quàm ad blasphemiam in Spiritumsanctum.

¶Præterea, Ber. dicit in lib. de disp̄ēsatione & præcepto, quòd nolle obedire est resistere Spiritusancto. Glo. etiam dicit Leui. 7. q. similata pœnitētia est blasphemia Spiritus sancti. scilima etiā videtur directē opponi Spiritusancto, per quē Ecclesia vnitur: & ita videtur quòd non sufficienter tradatur species Peccati in Spiritumsanctum.

¶SED CONTRA est, quod Augu. dicit in li. de Fide Petrū*, quòd illi, qui desperāt de indulgentia peccatorū, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, Peccant in Spiritumsanctū. Et in Enchiridio* dicit, q. qui in obstinatiōe mētis diē claudit extremū, reus est peccati in Spiritūsanctū. Et in li. de Verbis Domini* dicit, quòd impœnitentia est Peccatum in Spiritūsanctum. Et in libro de sermone Domini in monte dicit, quòd inuidiæ facibus fraternitatem impugnare, est Peccātum in Spiritumsanctum. Et in lib. de Vnico bap. dicit, quòd qui veritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reluctatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur quòd Peccet in Spiritumsanctum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd secundum quod Peccatū in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conueniēter prædictæ species ei assignātur, quæ distinguuntur secundum remotionē vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impedīri. Quæ quidē sunt vel ex parte diuini iudicii, vel ex parte donorū ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex consideratione diuini iudicii, quod habet iustitiā cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex consideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationē. Et iterum per timorem, qui cōsurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitētia. 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 solùm 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 accipitur hic impœnitentia, secundum quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secundum illud Ro. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quòd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8. Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci? quantùm ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum, quasi equus impetu vadens ad prælium, quantùm ad secundum.

¶ADPRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quòd Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc quòd contemnitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solùm differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum quæ in peccato considerari possunt, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritussancti, quæ hominibus dedit.

¶Ad quartum dicendum, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, scisma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quam membra Ecclesiæ vniuntur.

¶*In responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quòd licet culpitudo actus & parmitas boni in actu peccati formaliter distinguantur, nō sunt tamen obiecta peccatorum quæ penes ea distinguūt dicuntur, scilicet impœnitētiæ, & obstinationis: quoniam impœnitentiæ obiectū obiectio est pœnitentiæ, & obstinationis obiectum est malum, in quo quis intendit perstitere.*

¶*Ad*

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.*

ADTERTIVM, sic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritumsanctum non sit irremissibile. Dicit enim Augustinus in lib. de Verbis Domini. * De nullo desperandum est, quandiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod Peccatum esset irremissibile, esset de aliquo Peccatore desperandum. ergo Peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

*3. q. 86. art. 3. ad 2. Et 3. & 2. d. 43. ar. 4. Et mal. q. 3. artic. 14. & 15. Et quol. 2. q. 8. ar. 1. & Ro 2. col. 5. *Ser. 11. 10. 10. *Est Augu. in pſ. 102. 10. 18.*

¶Præterea. Nullum Peccatum remittitur nisi per hoc, quòd anima sanatur à Deo. sed omnipotenti medico nullus infirmabilis languor occurrit: sicut dicit glo. super illud Psalmi, * Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo Peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonum & malum. Sed quandiu durat status viæ, potest aliquis à quacunque virtute excidere, cùm etiam angelus de cælo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos luteas? ergo pari ratione potest aliquis à quocunque peccato ad statum iustitiæ redire. Ergo Peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Mat. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritumsanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro. Et Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte, * quòd tanta est labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi fubire non potest.

Li. 1. c. 44. to. 4.

¶RESPON.

¶Ad hoc dicitur, quòd satis fuit Autori ponere quasdam diuersas rationes formales, quibus hæc distinguuntur peccata: nec oportuit ponere omnisque proprium obiectum formale. Et ratio est, quia hic non tractatur de vitijs peccatis absolutè, sed vt sunt peccata in Spiritūsanctum. Vt sic autem constituuntur per contemptum retrahentium à peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahētium à peccato, assignata est differentia horum. Nec tamē huiusmodi distinctiua longe sunt ab obiectis, quoniam impœnitentiæ materia si eadem est cum materia pœnitentiæ, quia circa idem cōraria sunt, turpitudo actus est. Pœnitēs enim, turpitudinem detestatur actus peccati. Obstinatus quoque intendēs perstitere in malo, intendit procul dubio in prauitate & breuitate boni delectabilis in actu peccati perstitere.

d. 1025. & 1019.

Hom. 43 in mat. to. 2.

a ¶ *Super quæstionis decimæquartæ Articulum tertium.*

In tract. quem fecit de hoc dicto Euang. Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem quæstio. nouitiorum dubium occurrit, Quum commune sit omnī peccato mortali excludere omnia, per quæ fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quæ est vita animæ & restituit ipsam insanabilem imò mortuā, cur peccata in Spiritum sanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccantis, quia excludunt ea, per quæ fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiam gratiæ, gratiam pœnitētiam, & promitatem ad bonū.

¶Ad hoc dicitur, quòd inter peccata in Spiritumsanctū & alia mortalia, hæc est differētia, quòd peccatum in Spiritumsanctum excludit directè retractum à peccato: alia verò non excludunt hoc directè, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccans mortaliter directè excludit misericordiam, sicut desperans aut gratiam, sicut dolēs de diffusione gratiæ deinæ, &sic de aliis. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile & morbus incurabilis ex parte peccantis, quia directè tollit ea, per quæ remissio & cura alis tollētibus principium curæ ex consequenti.

2 d. 43. art. 5. Et pro. 2. art. 3. ad primum. Annot.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articuli quarti.*

IN articulo quarto nota, quod ly Primo, positum in titulo, non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorū in præterito, sed ad negationē pec-

¶RESPONDEO, dicendū quòd iecūdum diuersas acceptiones peccati peccatum in *Spiritumsanctū diuersimode ir remissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritumsanctū, finalis impœnitētia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseverat vsque ad mortem: quia in hac vita nō remittitur per pœnitētiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secū dum autē alias duas acceptiones dicitur irremissibile: nō quòd nullo modo remittatur, sed quia quātum est de se, habet meritum, vt nō remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quātum ad pœnam. Q i enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem pœnam meretur, qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuatur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filiū hominis, eius diuinitate nōdum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quā in eo aspiciebat: & sic minorem pœnā merebatur. Sed qui ipsum diuinitatē blasphemabat, opera spiritussancti diabolo attribuens, nulla excusatione habebat, vnde ei* pœna diminueretur. Et ideo dicitur secūdum expositionē Chry. *hoc peccatū ludæis nō remitti neque in hoc sæculo, neque in futuro: quia pro eo palsi sunt pœnā, &c in præsenti vita per Romanos, &in futura vita in pœna inferni. Sicut etiā Athan. *inducit exēplū de eorū parentibus, qui primo quidē contra Moysen cōtenderunt propter defectū aquæ & panis: & hoc Domini* iustissimū patienter. Habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodū grauius peccauerunt, quasi blasphemates in Spiritumsanctū, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuētes, cùm dixerunt, Hi sunt dij tui Israel, qui te eduxerūt de terra AEgy. Et ideo Dominus & tēporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in die illa quasi 23. millia hominū: &in futuro eis pœnam cōminatur dicēs, Ego autē in die vltionis visitabo hoc peccatum eorū.

*Ro. 2. col. 5. *Ser. 11. 10. 10. *Est Aug. in pſ. 102. 10. 18.*

Alio modo potest intelligi quo ad culpā: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis ie cūdum naturam morbi per quem tollitur id, per quod morbus potest curari, pura cū morb⁹ tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinæ, licet tale morbum Deus possit curare: ita etiā peccatū in Spiritumsanctū dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquātum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorū. Per hoc tamen non præcluditur via remittēdi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ de nemine desperandum est in hac vita, cōsiderata omnipotētia & misericordia Dei. Sed cōsiderata cōditione peccati dicūtur aliqui filij diffidētiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶Ad tertium dicēdum, quòd liberum arbitrium remanet quidē semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abiicit à se id, per quod verti potest ad bonū, quātum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum homo possit primo peccare in Spiritumsanctum.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo nō possit primo Peccare in Spiritumsanctum, nō præsuppositis aliis Peccatis. Naturalis enim ordo est, vt ab imperfecto ad perfectū quis moueatur: & hoc quidē in bonis apparet secundū illud Prou. 4. Iustorū semita quasi lux splendens crescit, & Proficit vsque ad perfectū diem. Sed perfectum dicitur in malis quod est maximum malū: vt pater per Philosophum in 6. Metaph. Cum ergo peccatum in Spiritumsanctum sit grauissimum, videtur quòd homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.

¶Præterea, Peccare in Spiritū sanctum est peccare ex certa malitia, siue ex electione. Sed hoc non statim potest homo antequā multoties peccauerit. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic.* q̄ etsi homo possit iniuria facere, non tamen potest statim operari ficut* iniuste, scilicet ex electione. ergo videtur quòd Peccatū in Spiritumsanctum nō possit cōmitti nisi post alia Peccata.

¶Præterea, Pœnitētia & impœnitētia sunt circa idē. sed pœnitētia nō est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiā neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritumsanctum. Peccatum ergo in Spiritumsanctum, scilicet quod dictum est impœnitētia, præsupponit alia peccata.

¶SED CONTRA est, quòd facile est in conspectu Dei subito honestare pauperē, vt dicitur Eccle. 11. Ergo econtrario possibile est secūdum malitiam dæmonis suggerētis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimū, quod est peccatum in Spiritumsanctum.

¶RESPONDEO, dicēdum quòd, sicut dictū est, peccare in Spiritūsanctū vno modo est peccare ex certa malitia. Et certa autē malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictū est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod nō est proprie peccare in Spiritumsanctum, sicut dictū est*. Et hoc etiā plerunque Præsupponit alia Peccata: quia sicut dicitur Prouer. 18. Impi* cùm in profundum Peccatorum venerit, contemnit. Potest tamen contingere, quòd aliquis in primo actu Peccati in Spiritumsanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrij, tum etiam propter multas dispositiones Præcedentes, vel etiam Propter aliquod vehemens motiuum ad malū, & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quòd statim a principio Peccent in Spiritum sanctū. Vnde dicit Orige. in Primo Periarchon* : Nō arbitror, quòd aliquis ex his qui in lumino perfectoque gradu cōstiterint, ad lapsum euacuetur, aut decidat: sed Paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est, si Peccatū in Spiritumsanctū accipiatur ad literam pro blasphemia Spiritussancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ cōtemptu Procedit. Si verò per Peccatū in Spiritumsanctum intelligatur finalis impœnitētia secūdū intellectum Aug. *quæstionem non habet: quia ad peccatū in Spiritū sanctum requiritur cōtinuatio Peccatorum vsque in finē vitæ.

*3. q. 86. art. 3. ad 2. Et 3. & 2. d. 43. ar. 4. Et mal. q. 3. artic. 14. & 15. Et quol. 2. q. 8. ar. 1. & Ro 2. col. 5. *Ser. 11. 10. 10. *Est Aug. in pſ. 102. 10. 18.*

Cap. 3. 10. 3.

Cap. 82. 10. 3.

Ser. 11. 10. 10.

Li. 1. c. 44. to. 4.

Annota.

IN articulo quarto nota, quod ly Primo, positum in titulo, non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorū in præterito, sed ad negationē peccatorū perseverantium seu permanentium: ita quòd non est quæstio, an homo possit peccare in Spiritumsanctum antequam peccet in alijs peccatis, sed an homo mundus a peccato peccamentibus, vel inanentibus baptismalem, vel etiam per hoc quòd nūquam peccauit mortaliter, possit peccare in Spiritumsanctū primò. Et hic est sensus imēdi ab Autore: licet ima nitens de essentia peccatorū, & de eius malitia dispositorū sine enim dispositionibus ad peccandum, nō fit peccatum, vel per occupationem mentis circa aliquid delectū. Videtur enim membra dubitationis contradictoria quæstio ab intentione hoc debuit nō esse nisi propter aliud magis animum & si primum membrum intendit secundum.

Ad hoc nō quæſt.

Ar. 1. ſ. 3 Ad hoc dicitur, quòd ſi ſecundum quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planū est quòd impœnitentia præsupponit Peccata, sicut & Pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundū 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.

loco cit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO DECIMAQVINTA, de Vitiis oppositis scientiæ & intellectui, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cùm de causis peccatorum ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus quæ opponuntur dono intellectus.

¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, vtrùm cæcitas mẽtis sit peccatum. ¶Secundò, vtrùm hebetudo sensus sit aliud peccatum a cæcitate mentis. ¶Tertiò, vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non est peccatum. Illud enim quod excusat à peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat a peccato. Dicitur enim Iohan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶Præterea, Pœna differt à culpa: sed cæcitas mentis est quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cùm sit malum, nisi pœna esset. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt Augustinus dicit. *Et. de vera relig. c. 14. to. 1.* *sed cæcitas mentis non est volũtaria: quia, vt Augustinus dicit 10. Cõfes. *cognoscere veritatem lucentẽ omnes amãt. Et Eccle. 11. dicitur, Dulce lumẽ & delectabile oculis videre solem. ergo cæcitas mentis non est peccatum. *Cap. 23. to. 1.*

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius 31. Moral. *cæcitatem mentis ponit inter vitia, quæ cauſantur ex luxuria. *Cap. 31.*

RESPONDEO, dicendum quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principiũ corporalis visionis: ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumẽ naturalis rationis. & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rationalis, nũquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque a 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 lumini rationis superadditum. & hoc quidem lumẽ interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secundum quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapien. 2. Excæcauit illos malitia eorum. Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quod ei non intendat, contingit dupliciter. quandoque quidem ex hoc, quòd habet voluntatem spontaneè se auertentem a consideratione talis principij, secundum illud Psal. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationem mẽtis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psal. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum.

1. 1. q. 84. art. 7. & 8.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas, quæ excusat a peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

¶Ad tertium dicendum, quòd intelligere veritatem cuilibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum a cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hebetudo sensus non sit aliud a cæcitate mentis. vnũ enim vni est cõtrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Gregorium in 2. Moral. *cui etiã opponitur cæcitas mentis, eo quòd intellectus, principium quoddam visiuum designatur ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis, *Cap. 36.*

Cap 31. ¶Præterea, Gregorius in 3. Moral. *de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligẽtiam. Sed hebetari sensu circa intelligẽtiam, nihil aliud esse videtur, quàm intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem. ergo hebetudo sensus idem est quod cæcitas mentis.

¶Præterea, Si in aliquo differunt, maximè videtur 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 secũdum hoc hebetudo sensus non *Ar. prec.*

esset peccatum. Quod est contra Gregorium. *qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur. *Isa. 6.*

¶SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Gregorius 31. Moral. *dicit, quòd hebetudo mẽtis oritur ex gula, cæcitas autem mẽtis ex luxuria. Sed hæc sunt diuersa vitia, ergo & ipsa sunt diuersa vitia. *Cap. 31.*

¶RESPONDEO, dicendum quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quòd est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum potest quasi penetrando minima vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et econtrario dicitur sensus 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. Ethic*. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam, non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quædam alia media, sicut cùm per proprietatẽ rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam, qui statim ad apprehẽsionẽ proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & inquãtum vsque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscẽdã veritatem rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposita. & tũc etiam non potest pertingere ad perfectẽ considerandum omnia quæ pertinent ad rei rationẽ. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autẽ mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtrunque opponitur dono intellectus, per quæ homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis inquantum scilicet est volũtaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit. *Cap. 31.*

¶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 nõ oriantur ex vitiis carnalibus. Augustinus enim in libro Retractationũ *, retractans illud quod dixerat in Soliloquiis*, Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quòd respondẽri potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maximè efficiũtur immundi per vitia carnalia. ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitiis carnalibus. *Li. 1. c. 4.* *Li. 1. c. 1. to. 2.*

¶Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad correctionem carnis. sed caro non agit in animam, sed potius ecõtrario. ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶Præterea, vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm a remotiori. Sed propinquiora sunt mẽti vitia spiritualia, quàm carnalia. ergo cæcitas mẽtis & hebetudo sensus magis causantur ex vitiis spiritualibus, quàm ex vitiis carnalibus.

¶SED CONTRA est quod Gregorius 31. Moral*. dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria. *loco citato.*

¶RESPONDEO, dicendum quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione a sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectũ esse immixtum ad hoc, quòd imperet, & agens

¶Ad hoc dicitur, quòd* distinctio membrorum horum non consistit in hoc, quòd auersio intentionis ab illo priore intelligibili vel principio habeat à voluntate, vel à passione, ita quòd vtraque auersio conueniat in hoc quod est propter aliquid magis amatum, puta exercitium artis, aut negotiationis, vel otium vel delectationẽ, & huiusmodi, sed differentia est in hoc, quòd principium auersionis quandoque est à voluntate siue passione, quod importat illud. Noluit intelligere, vt bene ageret. & quandoque à voluntate deducta à passione, quod importat illud. Superceciderunt ignis concupiscentiæ, & non viderunt solem inflictiũ. Et ad vtrumque horum significãdum primò dixit Autor hæc mẽbra, vt diximus in primo. vtens nomine Spõtaneæ voluntatis, in secundo vtens nomine, Occupatæ mentis. Et deinde in responsione ad tertium, quia conueniunt in aduertendo intentionem propter aliquid magis amatum redire in vnum effectũ, & vnã rationem differentiam ex parte obiecti, dũ respõdet argumẽto, quòd per accidẽs potest aliquis esse odibile intelligere veritatẽ, inquantum per hoc homo impeditur ab aliis quæ magis amat. Hoc enim commune est vtrique mẽbro, vt dictum est. *Inocen. ad Annol.*

QVAESTIO DECIMAsexta, de Præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos Articulos diuisa.

IN quo titulo, scilicet de præceptis, Aduerte quòd tam hic, quam in subsequentibus tractatibus de aliis virtutibus, quam ad quæstionẽ de præceptis illius virtutis deducitur, non sumitur præceptum, vt est obligatorium ad peccatum mortale determinate, sed sumitur præceptum, vt distinguitur contra consilium. potest scilicet habere vim obligationis communiter tamẽ siue ad mortale, siue ad venniale, vt patet ex multis quæ in illis locis dicuntur. præcepta, ad quæ conſitas nõ obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius q. posito, scilicet de moderatione omnis actus nostri secundum legem, & discernendo patet in multis aliis. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex præcepti nomine. *Inf. q. 22. art. 1. ex. Et 3. contra. c. 118.*

1. 2. q. 7. ar. 1 & 3. ad 1. Quæstio. ¶In tota qũ. 16. Dubiũ vnum tantum occurrit ex eo, quòd primi articuli littera in corpore dicit, quòd supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sunt data de fide, & tamen in responsione ad quintum non habet pro mente nostri, quòd respectu specialium credibilium sit datum in veteri lege aliquod præceptum. Quomodo stant hæc simul?

¶Ad hoc dicitur, doctrinam præsentis articuli tradere, quòd nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta. De aliis autem specialibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptũ haberi, quia status ille non erat respectu illorum fidei, sed tantùm legi seruandæ. *1. 2. q. 98. art. 6. ad 1.*

a ¶Super Quæstionem decimamsextam.

¶Præterea, Omnes libri Veteris Testamẽti sub lege veteri continẽtur. Vnde Dominus Io. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quod tamẽ scribitur in Psal. 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 legẽ factorum, & diuidit ea contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis: & ideo præcepta legis præsupponũt subiectionẽ cuiuslibet recipientis legẽ ad eũ, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidẽ, secundum illud Heb. 11. Accedentẽ ad Deũ oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exo. 20. ad quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cũ dicitur, Ego sum Dñs Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deut. 6. præmittitur, Audi Israel: Dominus Deus tuus vnus est, & postea ſtatim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa cõtinẽtur ordinata ad fidẽ, qua credimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, vt dictũ est*. & ideo præsupposita fide de Deo per quã mẽs humana Deo subiiciatur, possunt dari præcepta de aliis credendis, sicut Augustinus dicit super Ioan*. quod plurima sunt nobis de fide mãdata, exponẽs illud, Hoc est præceptũ meũ. Sed in veteri lege nõ erant secreta fidei populo exponẽda, & ideo suppositis fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide. *1. 1. art. 7.* *Tract. 83. to. 9.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est necessaria tãquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, cũ dicit, Creditis in Deũ. Et aliquid præcipit, scilicet fidem 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 supra dictũ est*. Et ideo præsupponitur fides vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset. *1. 2. q. 98. art. 9. ad 3 & q. 19 ar. 6. ad 1.*

¶Ad quartum dicendum, quòd etiã cõfessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionẽ hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinẽtia ad cõfessionẽ vel doctrinam fidei, quàm pertinentia ad ipsam fidem. *& art. 7. ad 3.*

¶Ad quintum dicendum, quòd in ipia etiã autoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis Dominũ. quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit, Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & precipuè ad illa, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Vnde subdit, Et non euacuabitur merces vestra.

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 debitũ & 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.

¶Præterea, Nouum Testamentũ cõtinetur in veteri, sicut figuratũ in figura, vt suprà dictũ est. Sed in Nouo Testamento ponũntur expressa mandata de fide, vt patet Ioã. 14. Creditis in Deũ, & in me credite. Ergo videtur, quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶Præterea, eiusdem rationis est præcipere actũ virtutis, & phibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponũntur multa præcepta pro hibentia infidelitatem, sicut Exod. 20. Non habebis Deos alienos corã 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.

¶Præterea, Cõfessio est actus fidei, vt suprà dictũ* est, sed de cõfessione & promulgatione fidei datur præcepta in veteri lege. Mãdatur enim in Exo. 12. quod filius suis inter rogãtibus ratione assignẽt paschalis obseruãtiæ. Et Deute. 13. mãdatur, quòd ille qui disseminat doctrinã cõtra fidẽ, occidatur. Ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

Tex. 77. Cap. 5. & 4. & agens oportet quòd dominetur super materiã ad hoc, quòd possit eã mouere, vt narrat Philosophus 8. Phys*. Manifestũ est autẽ quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur, Vnde Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optimè operatur, cõtraria verò nequaquã vel debiliter. Vitia autẽ carnalia, scilicet gula & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborũ scilicet & venereorũ, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hęc vitia intẽtio hominis maximè applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autẽ per luxuriam, quàm per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quàm ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualiũ bonorũ cognitionẽ excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominẽ debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econtrario oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maximè disponunt hominẽ ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Dani. 1. quòd pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus sciẽtiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitiis 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 intellectuam, alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum prædictum.

¶Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia quo magis sunt remota a mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

QVAESTIO DECIMA-septima, de Præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, de præceptis pertinentibus ad fidem. ¶Secũdò 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 debitũ & 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.

¶Præterea, Nouum Testamentũ cõtinetur in veteri, sicut figuratũ in figura, vt suprà dictũ est. Sed in Nouo Testamento ponũntur expressa mandata de fide, vt patet Ioã. 14. Creditis in Deũ, & in me credite. Ergo videtur, quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶Præterea, eiusdem rationis est præcipere actũ virtutis, & phibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponũntur multa præcepta pro hibentia infidelitatem, sicut Exod. 20. Non habebis Deos alienos corã 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.

¶Præterea, Cõfessio est actus fidei, vt suprà dictũ* est, sed de cõfessione & promulgatione fidei datur præcepta in veteri lege. Mãdatur enim in Exo. 12. quod filius suis interrogãtibus ratione assignẽt paschalis obseruãtiæ. Et Deute. 13. mãdatur, quòd ille qui disseminat doctrinã cõtra fidẽ, occidatur. Ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

¶Præterea, Omnes libri Veteris Testamẽti sub lege veteri continẽtur. Vnde Dominus Io. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quod tamẽ scribitur in Psal. 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 legẽ factorum, & diuidit ea contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis: & ideo præcepta legis præsupponũt subiectionẽ cuiuslibet recipientis legẽ ad eũ, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidẽ, secundum illud Heb. 11. Accedentẽ ad Deũ oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exo. 20. ad quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cũ dicitur, Ego sum Dñs Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deut. 6. præmittitur, Audi Israel: Dominus Deus tuus vnus est, & postea ſtatim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa cõtinẽtur ordinata ad fidẽ, qua credimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, vt dictũ est*. & ideo præsupposita fide de Deo per quã mẽs humana Deo subiiciatur, possunt dari præcepta de aliis credendis, sicut Augustinus dicit super Ioan*. quod plurima sunt nobis de fide mãdata, exponẽs illud, Hoc est præceptũ meũ. Sed in veteri lege nõ erant secreta fidei populo exponẽda, & ideo suppositis fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide. *1. 1. art. 7.* *Tract. 83. to. 9.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est necessaria tãquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, cũ dicit, Creditis in Deũ. Et aliquid præcipit, scilicet fidem 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 supra dictũ est*. Et ideo præsupponitur fides vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset. *1. 2. q. 98. art. 9. ad 3 & q. 19 ar. 6. ad 1.*

¶Ad quartum dicendum, quòd etiã cõfessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionẽ hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinẽtia ad cõfessionẽ vel doctrinam fidei, quàm pertinentia ad ipsam fidem. *& art. 7. ad 3.*

¶Ad quintum dicendum, quòd in ipia etiã autoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis Dominũ. quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit, Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & precipuè ad illa, quæ promittit Deus sibi 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 pertinẽtia 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. Cùm ergo Prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. *Inf. q. 47 art. 2. ad 3. & q. 49. art. 1. ad 2.*

¶Præterea, Disciplina præcedit doctrinam. Prius enim homo ab alio discit, quàm aliũ docet. Sed dãtur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua, vt præcipitur Deut. 4. Docebis ea filios aut nepotes tuos. Et etiã prohibitiua, sicut dicitur Deut. 4. Nõ addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶Præterea, Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti, quàm regi. Vnde dicitur Malac. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius. Et Osee 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quòd additcat scientiam legis, vt patet Deut. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quòd sacerdotes legem addiscerent.

¶Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent, non potest esse in dormiendo. Impeditur etiã 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, quod dicitur Deute. 4. Audientes

Universidad de Deusto
Biblioteca

uniuersi præcepta, hæc dicant, Ecce populus sapiés & intelligens.

¶RESPONDEO, dicendum quòd circa scientiam & intellectum tria possunt cõsiderari. Primo quidé acceptio ipsius, secundo vsus, eius, tertiò verò cõseruatio ipsius. Acceptio quidé scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinã. Et vtrũque in lege præcipitur. Dicitur enim Deut. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quod pertinet ad disciplinã. Pertinet enim ad discipulum, vt cor suũ applicet his quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filiis tuis, pertinet ad doctrinã. Vsus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorũ, quæ quis scit vel intelligit. Et quantũ ad hoc subditur, Et meditaberis sedens in domo tua, &c. Conseruatio autem fit per memoriam. Et quantũ ad hoc subdit, Et ligabis ea quasi signum in manu tua, erũntque & mouebuntur inter oculos tuos, scribéque ea in limine & ostiis domus tuę. Per quæ omnia iugem memoriam mãdatorum Dei significat. Ea enim, quæ cõtinuè sensibus nostris occurrũt, vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continuè, vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostiũ domus à memoria nostra excidere non possunt. Et Deut. 4. manifestius dicitur. Ne obliuiscaris verborum quæ viderũt oculi tui, & ne excidãt de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abũdantius in Nouo Testamento tã in doctrina Euangelica, quam Apostolica mandata leguntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dicitur Deut. 4. Hæc enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, quòd sciẽtia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis præcepta, & postmodum homines sunt inducẽdi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo prædicta præcepta non dicuntur poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd etiam in lege ponuntur præcepta pertinentia ad disciplinam, vt dictum est. Expressius tamen præcipitur doctrina, quam disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt in iuris vnum diuidiate sub lege existẽtes, 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 cũ mũctione officij intelligatur etiam & scientiæ legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de institutione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia Rex constituitur supẽr populum in temporalibus: & ideo specialiter præcipitur, vt Rex mitruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei per sacerdotes.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis nõ est sic intelligendum, quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quòd dormiens, id est vadens dormitũ, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscũtur meliora phantasmata, secundum quod Pertranseũt motus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per Philosophum in Primo Ethic*. Similiter etiam mãdatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogiter, sed quòd omnia quæ facit, secundum legem moderetur.

*4.1045

*Cap. vlt.

QVAESTIO DECIMASEPTIMA de Spe, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER post fidem considerandum est de Spe. Et Primo de ipsa Spe, secundo de dono timoris, tertiò de vitiis oppositis, quarto de præceptis ad hoc pertinentibus. ¶Circa Primum occurrit Primò consideratio de ipsa Spe. Secundò, de subiecto eius. ¶Circa Primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum Spes sit virtus. ¶Secundò, vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna. ¶Tertiò, vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutẽ spei. ¶Quartò, vtrum homo licitè possit sperare in homine. ¶Quintò, vtrum Spes sit virtus theologica. ¶Sextò, de distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. ¶Septimò, de ordine eius ad fidem, ¶Octauò, de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

a ¶Virtum Spes sit Virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Spes non sit virtus. Virtute enim nullus male vtitur, vt dicit Augustinus in lib. de lib. arbit*. Sed Spe aliquis malè vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones. ergo Spes non est virtus.

*3. dist. 25. q. 2. ar. 1. Et vir. 4. ar. 1.

*Li. 3. c. 19. & 19. tom. 1. Occa. 26. in Psal. 118. to. 8

¶Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutẽ Deus in nobis sine nobis operatur, vt Aug. dicit*. Sed Spes est ex gratia & meritis proueniens, vt Magister dicit 26. distin. tertij libri Sententiarum. ergo Spes non est virtus.

*Cap 33.

¶Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. Ethic. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat. ergo Spes non est virtus.

¶SED CONTRA est, quod Gregorius 1. Moral*. dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas. ergo Spes est virtus.

*Cap. 6.

¶RESPONDEO, dicendum quòd secundũ Philosophũ in 2. Ethico*. Virtus vnius cuiusque rei est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autẽ regulatis & mẽsuratis bonũ cõsideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulã attingit, sicut dicimus vestẽ esse bonã, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autẽ actuum, sicut suprà dictum* est, duplex est mẽsura. Vna quidẽ proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autẽ suprema & excedens, scilicet Deus, & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deũ, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim suprà dictũ est, cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonũ futurũ arduum Possibile autẽ est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet in 3. Ethi*. Inquãtũ ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinũ auxiliũ, spes nostra attingit ad ipsum Deũ, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quòd spes est virtus, cũ faciat actũ hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

*Cap. 6.

*q. 8. ar. 3. ad 3.

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

*3. dist. 26 q. 2. ar. 2. cor. fi. & ad 2. & vir. q. 4. arti. 1. & 4. co. fin.

¶AD PRIMVM ergo* dicendum, quòd in passionibus accipitur medium virtutis, per hoc, quòd attingitur ratio rectæ, & in hoc etiã consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonũ virtutis accipitur, secundũ quòd homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest male vti, sicut nec virtute morali attingẽte rationẽ, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis, quãuis spes, de qua nũc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, vt infra* patebit.

*Li. 3. de anim. to. 10.

*art. 5. huius q. & q. 18. ar. 1.

¶Ad secundum dicendum, q̃ spes dicitur ex meritis prouenire, quantũ ad ipsam rẽ expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia & meritis, vel quantũ ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed purè ex gratia.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationẽ ad id quod sperat obtinere quod nõdum habet, sed est perfectus quantũ ad hoc, quòd iam attingit propriã regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo æterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motũ excedit, cũ spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apost. 1. ad Corin. 2. Quod in cor hominis non ascendit, ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶Præterea, Petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalmis, Reuela Domino viam tuã, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licitè à Deo nõ solũ beatitudinem æternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tam spiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationem a malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶Præterea, Spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, quam beatitudo æterna. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus ad Hebr. 11. dicit, Habemus spem incedentem, id est, incedere faciẽtẽ ad interiora velaminis, id est ad beatitudinẽ cælestẽ per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas. ergo spes est virtus.

¶RESPONDEO, dicendum quòd secundũ Philosophũ in 2. Ethico*. Virtus vnius cuiusque rei est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autẽ regulatis & mẽsuratis bonũ cõsideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulã attingit, sicut dicimus vestẽ esse bonã, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autẽ actuum, sicut suprà dictum* est, duplex est mẽsura. Vna quidẽ proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autẽ suprema & excedens, scilicet Deus, & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deũ, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim suprà dictũ est, cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonũ futurũ arduum Possibile autẽ est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet in 3. Ethi*. Inquãtũ ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinũ auxiliũ, spes nostra attingit ad ipsum Deũ, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quòd spes est virtus, cũ faciat actũ hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

*Cap. 6.

*q. 8. ar. 3. ad 3.

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

*3. dist. 26 q. 2. ar. 2. cor. fi. & ad 2. & vir. q. 4. arti. 1. & 4. co. fin.

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum primum.*

*Li. 3. c. 19.

Annot.

INarticulo primo quæstionis decimæseptimæ dubiũ ex Durando in vigesimasexta distinctione tertii Sententiarũ, articulo primo, occurrit, volẽte q̃ spes sola sit virtus, large loquẽdo de virtute, sicut etiã fidem. Et remittit se ad vigesimamsecundã distinctionẽ eiusdem quæstionis quartæ articulo secundo. Sed quia hæc solutio sunt superius, ideo nõ replico quo ad fidẽ, sed dico similiter sicut de fide dictũ est, quòd esset tripliciter & hoc à virtute spei infusa, de qua est sermo. Est est de sermo spe formata, vt in præcedẽti libro, quæstione sexagesima quinta, articulo quarto, patet. Ponit etiã spes voluntatẽ in perfectione adæ. q. est sperare, tali supernaturali, qualẽ põt habere, vt infert* patet.

*art. 5. huius q. & q. 18. ar. 1.

*Annot.

¶In cuius articulo in responsione ad secũdam mẽte allegatæ doctrinæ ex Prima secundæ vt perspicuum ribs sic quomodo spes dupliciter dicitur ex meritis. f. quo ad rẽ expectatã, & hoc cõmune est spei formatæ & informi. Et quo ad actũ, & hoc est proprium spei formatæ. Spes enim formata, & inclinat ad sperãdũ ex meritis, quæ habet, & ipse etiã actus sperãdi sub merito cadit vtpote mediũ ordinans in finẽ æternã. Quo de ipso habitu spei quã coincidat cũ prima gratia, dici non potest.

*Annot.

INarticulo secũdo eiusdẽ quæstionis dubium occurrit de qua beatitudine æterna sit hic sermo, scilicet de formali, an obiectiua. Quod enim sit sermo de formali, patet ex eo, quòd effectus diuinæ veritatis litera dicitur. Quod verò de obiectiua, patet ex eo, quod subditur. Nõ enim minus à liquid à Deo sperãdum est quàm ipsemet. Et hinc dubio annectitur alterũ, quomodo cõtextus literæ in hac ratione cõsonat subiũpsi, assumens q̃ effectũ oportet cantæ p̃portionari, & subsumes Deũ pro effectu proportionato, quũ effectus rationẽ habere nõ possit.

*Art. præced.

¶Ad hoc dicitur, q̃ sermo præsens est de beatitudine obiectiua & formali. Sed de beatitudine formali cõtingit loqui dupliciter. Primo secundũ id quod in se formaliter est. Secũdo, secũ dũ quèd talis obiecti. Præsens sermo est de beatitudine formali, vt est talis obiecti, id est vt est ad fecuio Dei. Hoc enim est principale cõsideratũ in beatitudine hic & sic à spe principaliter attingitur. Spes enim, vt infrà patebit, principaliter est de Deo. Et de beatitudine formali nõ est nisi vt est ad Deũ cõnectio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiua cõtante formalẽ, & propterea litera & effectus mentuit de Dei, vtrũque enim hic inuenitur. Nã beatitudo formalis, effectus est quidã diuinæ virtutis cõiugens Deo. Vn de nõ fuit dumsutur Deus vt effectus, sed vt obiectũ effectus, vt etiã ipsa litera verba indicant. Et sic omnia cõsonant.

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum quintum.*

*Quæstio. Q. 1. arti. 1. & 6.

¶Num spes acquisita sit virtus theologica.

INarticulo quinto eiusdẽ quæstionis omissis, tertio & quarto, copiosa occurrit materia de virtute theologica inchoata in præcedẽti libro, in quæstione sexagesimasecunda. Et hoc propter Scotũ, & Durandum in hoc tractatu de spe loquẽtes. Scotus agitur in vigesimasexta distinctione tertii Sententiarũ adeo de primæ virtutẽ theologicæ, vt etiã spẽ acquisita ponat virtutẽ theologicam, quia respicit Deũ p̃ regulã, obiectũ & agentẽ secundum aptitudinẽ, vt fundatur ab eo. Durandus autem in eadẽ distinctione eiusdem tertii, artic. primò putat spẽ non esse necessariã ad sperandũ, sed vt proprius, perfectius & nrmius speremus, & cõfonat. Scotus in vigesimatertia distinctione eiusdem, & in decimasexta distinctione prima. Sed siquis diligẽter inspiciat naturã virtutis theologicæ, facile percipiet hæc omnia falsa esse, quia quũ cõmune sit omni virtuti ex propria natura determinare potẽtiã, cuius est ad actum semper bonũ & proportionatũ obiectio, oportet virtutem theologicam, cuius obiectũ est Deus, nõ qualitercũque iunctus, sed vt excedẽs omnẽ intellectum, & voluntatem creatã, ex natura sua esse determinatã potentiæ, cuius est ad actum bonum tantummodo & proportionatũ tali obiecto. Et de ipsa proportione quidem patet, quia quum effectus non sit potior causa, & vires humanæ nõ sufficiant ad gloriã. ibidem exponit. Ergo obiectũ spei est beatitudo æterna.

*3. q. 7. ar. 4. ad 3. & 3. dist. 26 in fi. exp. li. & vir. q. 4. arti. 4. cor.

*Serm. 11. tom. 10.

*Cap. 8. to. 3.

¶RESPONDEO, dicẽdum quòd sicut dictũ est, * spes, de qua loquimur attingit Deũ innitens eius auxilio ad cõsequendũ bonũ speratũ. Oportet autẽ effectum esse causæ proportionatũ, & ideo bonum q̃ proprie & principaliter à Deo sperare debemus, est bonũ infinitũ quod proportionatur virtuti Dei adiuuãtis. Nã infinitæ virtutis est propriũ ad infinitum bonum perducere. Hoc autẽ bonũ est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quã sit ipse, cũ non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ cõmunicat, quã eius essentia, & ideo propriũ & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ beatitudo æterna p̃cẽte quidẽ in cor hominis nõ ascendit, vt scilicet cognoci possit ab homine viatore, quæ & qualis sit, sed secundũ cõmunẽ rationẽ, scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei i ipsam cõsurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit, Spes incidit vsque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶Ad secundum dicẽdum, q̃ quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinẽ æternã. Vnde & spes quidẽ principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinẽ æternã, sicut & fides principaliter quidem respicit Deũ & secundario respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, vt suprà dictum * est.

*Cap. 8. to. 3.

¶Ad tertium dicendũ, quòd homo qui anhelat ad aliquid magnum, paruũ videtur omne aliud q̃ est eo minus. Et ideo homini sperãti beatitudinem æternam, habito respectu ad ista ipsẽ, nihil aliud est arduum sed habito respectu ad facultatẽ sperantis, possunt etiam quæda alia esse ardua, & secundum hoc eorũ 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 Philippẽsium primo. Cõfidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficit vsque in diem Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna. Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶Præterea, Ea, quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. Sed a Deo petimus, q̃ alios ad beatitudinẽ æternã perducat, secundũ illud Iacobi vlt. Orate pro inuicem, vt saluemini. Ergo possumus aliis sperare beatitudinem æternam.

¶Præterea, Spes & desperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret Aug. in libro de Verbis Domini, * de nemine esse desperãdũ dũ viuit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

*De nemine esse desperãdũ dũ viuit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in Enchiridio, * quòd spes non est nisi rerum ad Deum pertinentiũ, qui curã eorum, qui spẽ habent, gerere perhibetur.

*Cap. 117.

¶RESPONDEO, dicendum quòd spes põt esse alicuius dupliciter. Vno modo absolutè, & sic est solius boni ardui ad se pertinẽtis. Alio modo ex præsuppositione alterius, & si potest esse etiam eorũ quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd amor & spes in hoc differunt, quòd amor importat quandam vnionem amantis ad amatum, spes autem importat quendam motum siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum, vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directè potest respicere alium quem sibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad propriũ terminũ proportionatum mobili, & ideo spes directè respicit propriũ bonum, nõ autem quod ad alĩ pertinet. Sed præsuppositæ vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitã æternã, inquantũ est ei vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum & proximũ, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibiipsi & alij.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virtum aliquis possit licitè sperare in homine.

*Infr. q. 25. ar. 1. ad 3. & 4. com. ea. Cap. 8

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit licitè sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam eonsequendam adiuuamur patrocinijs Sanctorum. Dicit enim Gregorius in 1. Dialo. * quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum, ergo aliquis potest in homine sperare.

*Cap. 8

¶Præterea, Si nõ potest aliquis sperare in homine, non esset reputandũ alicui in vitiũ, q̃ in eo aliquis sperare non possit, sed hoc de quibusdã in vitiũ dicitur, vt patet Iere. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo nõ habeat fiduciam, ergo licitè potest aliquis sperare in homine.

*Ar. 2. huius quæst.

¶Præterea, Petitio est interpretatiua spei; sicut dictũ * est. sed licitè potest homo aliquid petere ab homine, ergo licitè potest sperare de eo.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iere. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

¶RESPONDEO, dicendum quòd spes, sicut dictum * est, duo respicit scilicet bonum quòd obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem q̃ aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autẽ vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium, principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finem. Smiliter principalis causa agens est primum agens. Secundaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finẽ vltimum, diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinẽ. Scut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut vltimum finem, sed solũm sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam nõ licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secũdario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad Sanctos conuertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus & virtuperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

*Ar. 1. huius quæst. & 2. & 40. ar. 7. & 9. 42. arti. 1.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶Virum Spes sit virtus theologica.

*3. dist 26. q. 2. ar. 2. Et vir. q. 4. ar. 1. ad 6. & 7. & ar. 2. cor. & ad 15. & 16. * 1. 2. q. 64. ar. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes nõ habet solũ Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus. ergo spes non est virtus theologica.

¶Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, vt suprà habitum est. * Sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

¶Præterea, expectatio pertinet ad lõganimitatem, quæ est species fortitudinis. Cùm ergo spes sit quædam expectatio, videtur quòd spes non sit virtus theologica, sed moralis.

¶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 Corint. 13. cõnumeratur spes fidei & charitat i quæ sunt virtutes theologicæ.

¶RESPONDEO, dicendũ q̃ cùm differentiæ specificæ per se diuidant genus, oportet attẽdere vnde habeat spes rationẽ virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua differentia virtutis collocetur. Dictũ est * autẽ suprà, quòd spes habet rationẽ virtutis ex hoc quòd attingit supremam regulam humanorũ actuũ, quam attingit & sicut primam causam efficientem, inquantũ

*Art. 1. & 4. huius q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

crant ad actum proportionatū, nullus habitus earum virtute acquisitus sufficiet, de non bonitate autem probatus, quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonum actum virtutis theologicæ, proportionatum fini supernaturali, nō est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fide, spe vel charitate acquisita aliquis innitatur Deo, ad Deum propter Deum, & cætera habitus tamē ille acquisitus non ex natura fit, sed ex studio humano inclinat in tales actus bonos supernaturaliter, nec proportio natos super naturali obiecto. Et hinc patet necessitas poēdi fidei, spei & charitatis habitus influxo, vt scilicet habeatur habitus ex natura sua determinatus ad actus bonos supernaturaliter proportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc enim nihil acquisitū sufficit ex natura sua, vt patet. Et per hoc patet responsio ad omnia tam Scoti quam Durandi.

1.2.q.62. artic.1.

eius auxilio innititur, & sicut vltimā causam finalē inquantū in eius fruitione beatitudinē expectat. Et sic patet, quòd spei, in quantū est virtus, principale eius obiectū est Deus. Cū ergo in hoc cōsistat ratio virtutis theologicæ, quòd Deum habeat pro obiecto, sicut supra dictum est, manifestū est, quòd spes est virtus theologica.

¶ Num ratio virtutis theologicæ consistat in habere Deum pro obiecto.

Quæstio. ¶In eodem quinto articulo dubiū occurrit circa illa verba, Ratio virtutis theologicæ consistit in hoc, quòd Deum habet pro obiecto. Quia theologia nostra habet Deum pro obiecto, vt patet in principio primæ partis, & tamen non est virtus theologica, alioquin essent quatuor virtutes theologicæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd theologia nostra in duobus deficit a ratione virtutis theologicæ. Primò, quia cùm differat a fide in hoc, quòd fides perficit intellectū respectu actus assentiendi, theologia autē respectu actus sciendi, qui importat assensum & euidentiam, & actus quidem assentiendi perfectius reddit ex fide, actus autē sciendi non reddatur perfectus ex lucinia theologica: consequens est quòd theologia non sit virtus, sed fides. Oportet liquidem virtutem opus suum perfectū reddere. Secundò, quia differt etiam in hoc, qd ōd fidei assistit termi- 30 natur immediatē ad Deū, theologiæ verò cognitio terminatur ad Deum mediante credibili nanque Deo reuelanti, nō quia credimus alteri. Cognoscimus autem Deū, quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigiis eius. Et sic licet theologia & fides conueniant in obiecto, differunt tamen in modo attingēdi ipsum, scilicet me diat., vel immediate secundum rationem propriæ actus. Et propterea theologia nostra in hac vita propter vtranque causam in patria autem propter secundā non est virtus theologica. licet posset dici, quòd numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti vita. iuxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

¶ Num Deus sit principale obiectum spei, vel immediatum, & hoc sufficiat ad rationem virtutis theologicæ.

Quæstio. ¶In eodem articulo quinto dubiū 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 Deū pro obiecto principali, quamuis mediato. Durandus siquidem in 3. sen. dist. 26. art. 2. tenēs quòd sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato, & quòd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primò, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentiæ. Sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentiæ, ergo. Probatur minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitiæ & propter se, nō propter nos, quod autem concupiscimus, propter nos amamus, non propter se. Secundò quia idē est obiectū delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens vel futurum. Sed obiectum delectationis immediatū in patria non est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis est immediatum obiectum spei, & mediante ipsa Deus est eius obiectū principale, quia beatitudo formalis habet rationem rei sperādæ, vt est Dei obiectum. Quod autem proximum & immediatum delectationis obiectum in patria nō sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in primo sent. dist. 1. multipliciter. Primò, quia obiectum immediatum amoris concupiscentiæ nō est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur, delectatio autē ad amorem concupiscentiæ spectat. ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primò, quia concupiscens vnum, non ipsum, sed vsum eius concupiscit, & sic de aliis concupitis. ergo mediante vsu vel aliquo hūsmodi ratione deinde, quia non concupiscimus nisi bonum nostrum. Sed distinctum subiecto non est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu quo nobis coniungitur. ergo. Minor autem principalis, scilicet quòd delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentiæ, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorem beneuolentiæ aut cōcupiscentiæ. Non beneuolentiæ, quia delectatio beneuolentiæ respondet desiderio de Deo, cui fatuū est desiderare aliquod bonum in seipso. Item amor habent pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile. est amor concupiscentiæ. Sic est in proposito. ergo.

¶Secundo principaliter, Item est obiectū immediatum delectationis & desideri. Sed obiectum desiderii non est Deus secundū se. Probatur, quia est aliquid futurum. Sed Deus secundum se non est futurus. ergo.

¶Tertiò, Damnati summē vrūtantur de Deo nō secundū se, sed de caritia vi- bonis diuinis. ergo beati summē gaudent nō de Deo secundū se, sed de visione diuina immediatē. Et tenet sequela, quia Deus secundum se nō est bonus beatis nisi ratione præmii quod infert, sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnæ quam infert.

¶Quarto, quia delectationes secundū Philosophum decimo Ethic. distinguuntur secundum operationes, quas consequuntur. & secundū eas iudicantur bonæ vel malæ. ergo illæ operationes sunt causa earum, & non nisi obiectum, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

¶Quinto sic, Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius qui delectatur. ergo non eo aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur, ipsum probatur ex octauo Ethic. Amabile quidem bonum, vniuscuiusque autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primò, quia ad delectationem præexiguntur duo, scilicet consentio boni proprii, & cognitio eiusdē. Secundò, quia cōueniens pluribus, ita quòd vniformaliter & alteri denominatione extrinseca nulli cōuenit nisi ratione formalis denominationis, vt pater de- sano in animali, & in medicina, & vrina. Sed esse bonū hominis conuenit subiecto indistinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frigescenti analiter, calor autē a Sole in illo cui satius est bonus illi formaliter, & sic de alijs. ergo esse bonum hominis nō con-

venit Deo, aut cuicunque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imò plus, quòd sicut vna numero sanitas, quæ scilicet est i animali, est a qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas qua Deus dicitur bonum simpliciter, & Sol vel ignis bonus frigescenti, quam bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigescens bene se habet. Deus ergo nō est secundō se immediatum obiectum delectationis, sed actus quo nobis coniungitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quæcunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimū finem, vel sicut ad primā causam efficientem, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd medium accipitur in regularis & mēsuratis, secundum quod regula vel mensura attingitur,

¶ Ad euidentiam huius alterius ordini oportet ostendendo primò, qua re & quomodo aliquid est bonum alterius distincti subiecto ab eo. Secundò, quomodo se habet ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ

Ar. prac. & art. 2.

Deinde descendemus ad propositum de virtute theologica & spe. Et sic demū satisfiet obiectis. Bonum quidem sit, quod omnia apperant, vt dicitur in primo Ethicorū, & significatur finem in actu exercito, vt superius declaratum fuit, eadem ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quoniam constat, quòd vna res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, ratione alicuius esse quod in se habet, quoniam ratione eius quod in se habet, est propter quam ex altera est, aut sit, oportet dicere quòd huiusmodi res separata sit secundum id quod in se est bonū alterius. Et si diligentius fuerit consideratum, manifestum erit, quòd quemadmodum in causis effectiuis inueniuntur tria, ratio agendi, & actus & 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. Cuntat enim quod ly, Cuius gratia Deus est causa finalis est ipsa sua Deitas, quæ est ipse, Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, & significatur per ly, Esse propter quod. Tunc enim tantum finis finalizat in actu, cum actu est propter quod. Effectus quoque finis innominatus est, & significatur per ly, Propter finem, vt pater. Ex quibus hoc accipiendum est quòd sicut ad hoc, quod A sit actiuum respectu alterius, plura concurrunt, scilicet ipsum agens & ratio agendi actio & passio, & solus horum concursus non impedit immediationem agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsi m A. Ita ad hoc quod E sit actu finis alterius, plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquod propter finem, nisi alius finis interfit, immediatus finis secundum se erit ipsum E alterius, ac per hoc immediatum bonum secundum se finis. Vnde sicut non conuenit negare agens immediatum alterius separati, quia mediat actio, aut quia interuenit passio, ita non conuenit negare finem seu bonum immediatum alterius separati, quia interuenit esse propter quod, & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nouitis percipiantur, exemplo simul & autoritate manifestatur. Ponit Aristoteles in duodec mo Metaphysicorum, vltra bonum in ipso vniuerso bonum ipsius vniuersi separatum ab ipso scilicet Deum. Certū est ex hoc, quòd Deus est res separata ab vniuerso, & quòd ratio, qua Deus est bonum vniuersi, ipsa sua Deitas est. & quòd inter Deum & vniuersum etiam si fingendi daretur licentia, nihil mediat. Hinc enim est vniuersum conclusens omnia, a quibus vniuersum non est. Inde verò est solus Deus gloriosus in seipso, & est non solum bonum, sed summum bonum vniuersi. Est enim vniuersum propter Deum vt finem immediatum (vt patet) sicut est ab eo, vt ab agente immediato. Quamuis igitur nunquam Deus esset finis & bonum vniuersi, nisi vniuersum esset propter ipsum, quòd sonat effectum causæ finalis, non tamen propterea mediatio aliqua est. Et hinc patet quam periculosè erraueri Durandus, negans Deum esse secundū se bonū immediatum alicuius. Quod etiā in nobis patet, Constat enim, quòd amicus vt sic, est amabilis ab amico, ergo vt sic, est bonus amico, quia amabile quidem bonū vnicuique autem proprium. Sed vt sic est separatus subiecto ab amico, quia amicitia est ad alterū. ergo res separata, subiecto vt sic, est bonum immediatum alterius. Et ipsemet amico vt amabilis amore amicitiæ, non concupiscentiæ. Constat enim, quòd amico volo bonum vitæ & reliquorum bonorum, non vt habeam, aut vtar, aut fruar ipso. & vniuersaliter non propter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonū alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsum.

¶Et hinc incipit patere secundū, quomodo scilicet se habeat bonū alterius ad amorem amicitiæ & cōcupiscentiæ. Ex hoc enim patet, quòd obiectum immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res secundum seipsam, & hoc qui negat, neg et amicitiam, & inter virtutes theologicas neget charitatē esse amorem, qui. Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatus. Et sic aut dicant amari bonum non proprium, quum ex charitate diligimus Deū & alios amicos, aut fateantur Deum & amicos secundum se esse sui e propria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quòd immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum a subiecto secundum seipsum. Et cum cuiusque amoris obiectum immediatum vt sic, sit proprium bonum amantis, vt patet ex autoritate inducta, consequens est, quod res separata secundum se sit bonum immediate amabile amore amicitiæ, per hoc obiectū dilectionis ad talem amorem spectantis. Neque enim est amicus qui nō gaudet de bonis amici, secundum seipsum amicum tantum. De concupito vero, scito quod duplicem habet respectum, scilicet ad concupiscentem, & ad eum, cui cōcupiscitur, siue ille sit ipsemet concupiscens, siue alter. Concupitum enim oportet ab aliquo & alicui concupisci. Si comparetur ad concupiscentem, sic habet rationem cuiusdam terminī & finis, quoniam terminat actum concupiscendi & in hoc exercet rationem finis non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundū quid, scilicet respectu præcedentis partis. Si autem comparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet prima fronte, quod habeat rationem eius. quod est propter finem, quia concupitū alicui ordinatur in illum tanquā finē, quia vt sit non alter amatur nisi propter illum. Verumtamē non sic est, quòd probatur ex eo, quod eadem ratio est de dono seu dato alteri, & de concupito. Actus enim exterior, signū & effectus est actus interioris. Quod enim alteri datur illi proueniebat o cōcupiscitur. Sed constat datū alteri vt sic, non ordinari in illū, cui datū est vt finē. ergo concupitū vt sic, non ordinatur ad eum, cui concupiscitur vt finē. Manifestatur minor ex autoritate Scripturæ tradentis, quod Deus dedit filium Suū nobis ita quod in hoc commendatur charitatis diuinæ excellentia, quod non solū dedit nobis redemptionem, doctrinā, & alios effectus, quos filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum filium, vt discernas, q̄ non solum dedit filium secundū effectus, sed etiā seipsum,

quamuis

quamuis nunquam ista datio exerceatur, nisi concurrente aliquo effectu. Hoc enim non impedit quinetiam ipse Deus, secundum id quo i in se est, detur, alioquin tota fides incarnationis filii Dei periit. Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, tot modis contingit esse concupitum illi, alioquin non posset quis velle alicui omnia qua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alterius non solum propter ipsum, sed econuerso vt fidem ipsius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui, quod non ordinatur ad illud vt finem, sed econuerso. Possum enim concupiscere amico meo finem vltimum, propter quem fruitur absque derogatione illius finis, quæ interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, vel amicum vt in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi, & aliud concupiscere hoc propter me. Cum his tamen tenet, quòd omne concupitum secundum aliquid est propter eum qui concupiscitur, qua oportet saluare in omni concupito amorē amicitiæ, quo magis amatur is cui concupiscitur, quàm concupitum. Vnde si concupita res sit simpliciter ordinabilis in eum concupisc bilitet vt finem concupitum, simpliciter habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Si autem non si simpliciter ordinabilis in eum vt finem, tunc concupitum secundum quid tantū, scilicet secundum aliquem effectum eius habet rationem eius quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est fi nificans amatū propter alterum, sed bonum alteri, & c nsequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterius, cui scilicet concupiscitur, quod amicitia amatur, ad vtrunque scilicet ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & per consequens oportet vt abstrahat ab vtroque. Et vt dictum est, non habet rationem eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter, sed eius quod est esse amici vel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid quod falsem secundum quid propter amicum sit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶Quo ad tertium sciendum est, quòd virtutem theologicam oportet habere Deum, vt supernaturalis ordinis & pro immediato obiecto, & propterea religio & theologia & timor Domini, non computuntur inter virtutes theologicas, vt Autor dicit in quolibeto, De virtutibus, quæstione prima articulo duodecimo, ad vndecimum. Et quoniam spes ad amorem concupiscētiæ spectat, Deum respicit vt principium efficiens & vltimū finem, vt in litera dicitur. & propterea virtus theologica est, oportet dicere, quòd vtroque modo immediate respicit Deum. Et quòd respicit Deum immediatè vt efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et propterea ex hoc man festatur, quòd respicit ratiēm Deum vt finem immediatum. Constat enim quòd spes sic respicit Deum vt agentem vltimum immediate, quòd respicit ipsum vt agat, subuenial, & perducat in vltimum finem. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad quæ respicit spes. Sic quoque respicit Deum vt vltimum finem immediatè, quòd respicit ipsum vt finaliter in actu, secundum supremum modum, pura quietando & tatiando affectum, non igitur obstat immediationi, quòd finalitatio & effectus & finis vltimi sperent. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediate sperat, ita Deum sibi immediate sperat vt finem, vt sic aqua sint à quo, & quod speratur, vt prædictum fuit. Et hanc esse mentem Autoris in responsione ad secundum patet, vbi cum in corpore articuli dixisset, Deum principale obiectum spei, addidit, quòd est proprium obiectum spei, ita vt quia secundum proprium obiectum attendētu perse habere vel non habere medium, ideo spes per se non habet medium. Constat nanque proprium virtutis obiectum esse immediatum illius obiecti m ex natura sua. Vnde ad obiecta respondetur.

¶Ad primum igitur Durandi negatur, quòd 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, quòd Deus secundum se debet amari amore amicitiæ principaliter, sed non tantum, quoniam potest amari etiam amore concupiscentiæ. Et cum dicitur, Quia non potest amari Deus propter nos, respondetur, quòd non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, potest secundum se quidem amari nobis, secundum autem effectum eius propter nos. Et sic spe concupiscimus Deum ipsum secundum id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter nos.

¶Ad secundum negatur Minor, vt pote falsa & damnanda. Et ad primam probationem ex primo sententiarum dicitur, quòd falsum est delectationē 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. Secundarium autem eorum gaudium est de beatitudine formali. Et oppositum sentire miror, quomodo in mentem vacantis Philosophiæ & theologiæ cadere possit. Verumtamen sigillatim respondendo negatur etiam, quòd obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur, quod male videtur exponere 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 locū distinctio de obiecto mediato & immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium, per formam seu formalem rationē, quum sit, consequens est vt 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 quocunque alio modo multiplicentur. Constat autem quandoque concupitum esse vnum tantum, vt cum concupiscitur vinum quandoque multa, vt cum quis vult mœchari vt furetur. Et in primo vnum obiectum est, scilicet potus vini, in secundo autem duo, quorum vnum est medium ad aliud. Arguens autem accipit in vno obiecto duo obiecta, acū concupiscens vnum, appeteret duo, scilicet potum vini & vinum, quod est falsum, quia loquitur, quando vinum non appetitur, nisi vt potetur. Si enim appeteretur, vt possideretur & poturetur, tunc esset duo ordinata. Vnde ex hoc, quòd vinum, & quicquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione vsus, non cōcluditur quòd res extra non sit, immediatum obiectum concupiscentiæ. Sed si inductio esset sufficiēs, manifestaret quòd res extra non cōcupiscitur, nisi vt est materia vsus. Sed nec ad hoc inductio sufficit, quoniā res extra dupliciter potest esse bonum alterius, ac per hoc illi cōcup sci. Primo vt materia vsus vt vinum potandum, & alia huiusmodi. Secundo secundum se, & vt materia vsus seu operationis alicuius, & tunc haberet locum distinctio obiecto mediato & immediato, quādo res extra secundum se amaretur, qua amatur secundum quod materia operis. Et esset distinguendum de medio secundum ordinem exercitiorum vel intentionis, quoniam prepostere se habet. Sed inductio non fit nisi de re extra, secundum quod est materia vsus, & ideo non sufficit. Finis nanque secundum seipsum est bonum eius, quod est amicitiæ per hoc concupiscitur illi, non vt materia vsus, sed secundum se. Et rursus, Deo concupiscimus viuere nostrum. Concupiscimus enim vt Deo viuamus propter ipsum Deum, vt sic vtrunque pateat, scilicet quòd finem ei quod propter finem, econuerso secundum seipsa separata subiecto, imò in infinitum distantia, vt Deus & nos contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum viuere, vt ipse viuat, sed propter eum, qua sibi debetur. Nec Deum nobis vt præcise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶Ad rationem autem dicitur, quòd dicitur, Res separata non est bonum nostrum nisi propter aliquam actionem, qua nobis coniungitur, potest dupliciter intelligi. Primò vt ly Nisi, propter actionem, denotet rationem quia est bonum nostrum. Secundò, vt denotet conditionem, &c. qua non est bonum nostrum. In primo sensu est falsum quod dicitur, vt tam dicit verum est, sed hoc modo non est ad propositum argumentis, sed p imo modo tantum. Patent hæc in exercitiis. Agens enim non est bonum nostri nisi propter aliquam operationem qua nobis coniungitur, non tamen propterea est agens mediatum, aut materia agentis, aut secundum se non est bonum, quoniam secundum id quod in se habet rationem agendi in nos. Simile est in bono nostro quod exerceat causam finalem respectu nostri, vt patet ex dicto. Ad probationem autem Minoris, quod delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiæ, quia respondet desiderio, respondetur, quòd delectatrix non oportet, quod respondeat omni actui charitatis in via, nisi secundum idem tantum obiecti formalis charitatis, sed sufficit quod respondeat primo, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶Ad secundum dicitur, quòd ista propositio, Idem est obiectum desiderii & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primò de identitate obiecti omnimoda, & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur pro obiecta, tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur, Desiderabile autem ponit absentiam sui in desiderante, vel cui desideratur. Vnde bonitas diuina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis. Secundò potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se præcise ex parte obiecti, vt sic sensus, quod quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est vera, quantum est ex meritis rei. Bonum enim diuinum in seipso est ex se summe delectabile & desiderabile. Sed quod non desideretur, est quia non inuenit potest desiderans, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quòd omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter vel virtualiter, scilicet esse tale quod causaret desiderium, si inuenium posset desiderans. Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderii. Futuritio enim in desiderio intellectuali redditur in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

¶Ad tertium negatur sequela, quia damnati habent voluntatem inordinatam & peruersam. Et ideo non sumne dolent de malo culpæ, quod est contra bonum diuinum in seipso, sed de malo pœnæ quod est contra participationem eius. Beati verò habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quàm de eius participatione. Probatio autem allata, scilicet Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmii quod dat, falsa est, vt patet ex dictis.

¶Ad quartum negatur, quod operationes quæ sunt causæ delectationum, sint causæ earum non nisi obiectiue. Stat enim, quòd sine causæ earum vt affecentes 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, quòd de fructu ipsum. Nam si ad delectationem præexigitur consentio boni proprii, consequens est, quòd illud exterius cuius consecutio requiritur, 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 cōsecutione sit bonum nostrum, vt Argueus intendit, sed prius natura falsum, est bonum nostrum ratione sui, quam consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cum præcisione intellecta, alter enim nihil cōcludit. Negatur enim, quòd esse bonū hominis, intrinsecus ei cōueniat formaliter, extrinsecus autem subiecto conueniat tantum denominatione extrinseca. Stat enim, quod secundū vnā rationem bonitatis sic sit, & secundum aliam non. Bonum enim non est vnius tantū rationis formalis, sicut fanum, sed est transcendens commune omnibus generibus, vt patet in 1. Ethi. Vnde dico quod Deus inquantum finis, est bonum mei denominatione intrinseca, quia vt est finis meus, propter quā ego sum. Sed ego sū bonus illa bonitate diuina, denominatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

natione extrinseca, & eum hoc stat, quòd ego sum bonus bonitate interali quam habeo denominatione interinseca, & Deus vt bonitatis metali bonitate, qua bonum nem denominatione extrinseca. Et in vtroque exemplo non nume vt patet. Hoc enim commune est omnibus numeribus ab vno, vel ad vnum, vel in vno. Ex quibus patet vanus & perniciosus istius labor, & veritas tenenda.

¶In eodem quinto articulo, in responsione ad secundum aduerte, quòd autor duobus modis, & vtroque per accidens, hactenus dixit virtutem theologicã esse in medio, scilicet exparte nostri, vt patet in præcedenti lib. qui est. 64. artic. 4. & quantũ ad secundum obiectũ, vt patet hic. Et licet habere medũ quãtum ad secũdarium obiectum, aliquid ex parte nostri connoteret, vt in hac huius responsionis litera quantum ad spem insinuat, & superius de credito declarauimus. Si tamẽ aduertimus, quòd obiecta hæc secundaria secundum se sunt in medio, quia excedunt & excedunt, non irrationabiliter dicemus virtutẽ theologicã nõ per se, sed per accidens esse in medio duobus modis, scilicet ex parte obiecti, & ex parte actus secũdarii. Quorum actus virtutis theologicæ, quod est in medio etiã in attingẽdo obiectum primarium, in loco præcedo, solutæ fine. Obiectiones aũt Durandi in quæstione secunda septima distinctione tertii Sententiarũ, ad probandũ quòd virtus theologica est in medio duorũ vitiorum, nunc soluendæ occurrũt. Arguit ergo, quia sicut inuenitur medium cum superabundantia & defectu in passionibus respectu regulæ naturalis, ita inuenitur in actibus rationis respectu regulæ superna turalis excedere, deficere & æquari, vt patet in fide. Contingit enim credere plusquam oportet & minus quam oportet & quantum oportet, licet extrema infidelitatis vitia sint innominata, sic spes est media inter præsumptionem & desperationem, sed hoc facile solutur, si ratio literæ inspiciatur, penes quid attendatur habere per se medium, scilicet penes obiectũ, ita quod proprium obiectum sit in medio excellus, vel defectus regulæ. Q od constat non habere locum in Deo glorioso, qui est ipsa regula, & obiectum proprium virtutis theologicæ. Vnde argumentum deficit in similitudine, quia in passionibus inuenitur medium cum extremis secundum proprium obiectum, ita quòd in obiecto est medium inter excedens & deficiens à regula. Non sic autem est in actibus rationis nostræ habentibus Deũ pro proprio obiecto, quoniam in eis secundum proprium obiectum non est medium, & excedens, & cætera, quoniam ipsum obiectum est ipsa regula, in qua nõ sunt extrema. Quod autem dicitur, quòd contingit credere plusquam oportet, si ad obiectum formale fidei referatur, falsissimũ est, non enim potest nimis credi Deo. Si vero ad credita referatur, tam dictum est, quòd est per accidens tam in fide, quàm in spe. Et propterea innominatæ non sunt infidelitatis species, nisi multiplicatæ per accidens secundum errores diuersos, quos superius dictũ est esse infinitos.

Ar. 1. & 2. & 6. huius q.

Annota.

Glo. interli.

Glo. interli.

Tract. q. 1. ca. 10. 9.

1. 2. q. 54. ar. 2.

Ar. sequ.

1. 2. q. 61 ar. 4. cor. Et 3. dist. 23. q. 2. art. 5. Et vir. q. 2. art. 3. ad 15.

* Castro. in hunc locum.

1. 2. q. 40 ar. 2. & 3. d. 26. q. 1. art. 5. Et veri. q. 4. artic. 2.

* Q. pra. ar. 1. & 1. 2. q. 4. ar. 5.

Li. 14. c. 3. & 6. de Trin.

1. 2. q. 45. & 54. ar. 2. & sup. q. 4. art. 1.

1. p. q. 80.

a ¶ *Super quæstionis decimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num sperare & delegere in voluntate sint actus distincti.*

IN articulo primo quæstionis decimæoctauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem istorum actuum in voluntate, scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubii, quia superius in Prima secundæ quæstione quadragesimaoctaua dictũ est, quod licet isti actus in appetitu sensitiuo sint diuersi in voluntate, tamen comeduntur. Hic autem manifeste dicitur, quòd in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum identitas vel distinctio humanitatis actuum in voluntate ambigua sit, nec competens habeam, quòd in communibus super prima parte opinatus sum, nec vacat nunc moralibus intendam morari in hac naturali speculatione, dici potest quòd aliud est lo g de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle bonũ arduum formale fidei referatur, possibile sibi. Apparet figuidem in his distinctionibus, quòd eadem est substantialis ratio actus, scilicet velle, diuersificatur autem eius conditiones videntur, secundum quod diuersimodè ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus voluntatis secundum multitudinem prosionum vnde eim quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen, facile patet responsio. In ambiguis enim flecti ad virtutẽ familiare est. Oportet itaque ad per se differentias actus voluntatis in esse naturali pertinere, vt certa hæc veritas sit. Sed siue substantialiter, siue accidentaliter in genere naturæ distinctio sit, satis est proposito, quòd volunt as habet duos actus, scilicet diligere & sperare, qui ita in moralibus accipiuntur distincti, vt diuersi simpliciter habeãtur, & diuersis egeant habitibus, charitate scilicet, & spe.

¶In reliquis duobus articulis nihil scribẽdum occurrit.

a ¶ *Super quæstionis decimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num sperare & delegere in voluntate sint actus distincti.*

IN articulo primo quæstionis decimæoctauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem istorum actuum in voluntate, scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubii, quia superius in Prima secundæ quæstione quadragesimaoctaua dictũ est, quod licet isti actus in appetitu sensitiuo sint diuersi in voluntate, tamen comeduntur. Hic autem manifeste dicitur, quòd in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum identitas vel distinctio humanitatis actuum in voluntate ambigua sit, nec competens habeam, quòd in communibus super prima parte opinatus sum, nec vacat nunc moralibus intendam morari in hac naturali speculatione, dici potest quòd aliud est lo g de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle bonũ arduum formale fidei referatur, possibile sibi. Apparet figuidem in his distinctionibus, quòd eadem est substantialis ratio actus, scilicet velle, diuersificatur autem eius conditiones videntur, secundum quod diuersimodè ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus voluntatis secundum multitudinem prosionum vnde eim quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen, facile patet responsio. In ambiguis enim flecti ad virtutẽ familiare est. Oportet itaque ad per se differentias actus voluntatis in esse naturali pertinere, vt certa hæc veritas sit. Sed siue substantialiter, siue accidentaliter in genere naturæ distinctio sit, satis est proposito, quòd volunt as habet duos actus, scilicet diligere & sperare, qui ita in moralibus accipiuntur distincti, vt diuersi simpliciter habeãtur, & diuersis egeant habitibus, charitate scilicet, & spe.

quo quis amat aliquid nõ secundũ ipsum, sed vt illud bonum sibi ipsi proueniat, sicut homo amat rem quam cõcupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatẽ, quæ inhæret Deo secundũ seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorẽ, quia ille qui spe rat, aliquid sibi obtinere intẽdit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amãdum Deũ per hoc, quòd timens ab ipso puniri, cessat à peccato, vt Augu*. dicit super primam Canonicam Ioannis etiã spes introducit ad charitatem inquantũ aliquis sperans remunerari à Deo, accẽditur ad amãdum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniẽte charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maximè speramus. Et hoc modo dicit Ambro. quòd spes est ex charitate.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, q spes & omnis motus appetitiuus ex amore ꝓuenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes prouenit a charitate, sed solùm motus spei formatæ, qua scilicet aliquis sperat bonum 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.

DEINDE considerandum est de subiecto spei. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto. ¶Secundò, vtrum sit in beatis. ¶Tertiò, vtrum sit in damnatis. ¶Quartò, vtrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit in volũtate sicut in subiecto. Spei enim obiectũ est bonum arduum, vt supra dictum* est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶Præterea, Ei ad quod vnum sufficit, superfluè apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutũ, ergo spes non est in voluntate.

¶Præterea, Vna potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus nõ potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cũ actu charitatis, ergo cũ actus charitatis manifestè pertineat ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

¶SED CONTRA, Anima non est capax Dei nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & volũtas, vt patet per Aug. in lib. de Tri*. Sed spes est virtus theologica, habens Deũ pro obiecto. Cùm ergo non sit neque in memoria neque in intelligẽtia, quæ pertinet ad vim cognoscitiuam, relinquitur, quòd sit in volũtate sicut in subiecto.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut ex dictis patet*, habitus & actus cognoscuntur. Actus autẽ spei est quidã motus appetitiuæ partis, cum sit eius obiectũ bonum. Cùm autẽ sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, q dituitur per irascibilẽ & cõcupiscibilem, & appetitus intellectiuus, qui dicitur volũtas, vt in 1. habitũ* est, illi motus qui sunt in appetitu inferiori, sunt cũ passione, in superiori autẽ* sine passione, vt ex supra dictis* patet. Actus autẽ virtutis spei nõ potest pertinere ad appetitũ sensitiuum, quia bonũ quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas sicut in subiecto. Non autẽ in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q ira irascibilis obiectũ est arduũ sensibile. Obiectũ autẽ virtutis spei est arduũ insensibile. Obiectũ autẽ virtutis spei est arduũ ifitelligibile, vel potius supra intellectum existens. ¶Ad secundum dicẽdum, q charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad vnum actum qui est dilꝺere. Requiritur autẽ alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum eius qui est sperare.

¶Ad tertium dicendum, quod motus spei & motus charitatis habent ordinẽ ad inuicem, vt ex supra dictis patet*. Vnde nihil prohibet vtrumque motum simul esse vnius Potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicẽ ordinata, vt in Primo habitum* est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum spes sit in beatis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd spes sit in beatis. Christus enim a Principio suæ cõceptionis fuit perfectus comprehensor. Sed ipse habuit spem, cùm ex eius persona dicatur in Psal. In te Domine speraui, vt gl. exponit, ergo in beatis potest esse spes.

¶Præterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius cõtinuatio. Sed homines antequam beatitudinẽ adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinẽ adepti, possunt sperare beatitudinis cõtinuationem.

¶Præterea, Per virtutẽ spei potest aliquis beatitudinẽ sperare, nõ solũ sibi, sed etiam alijs, vt 2. dictũ est*. Sed beati, qui sunt in patria, sperãt beatitudinẽ aliis, alioquin nõ rogaret ꝑ eis, ergo in beatis pót esse spes.

¶Præterea, Ad beatitudinẽ Sanctorũ pertinet non solum gloria animæ, sed etiã gloria corporis. Sed animæ Sanctorũ qui sunt in patria expectãt adhuc gloriã corporis, vt patet Apoc. 6. & 12. super Gen. ad literam*, ergo spes potest esse in beatis.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. octauo. Quod videt q s, quid sperat? Sed beati fruũtur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

¶RESPONDEO, dicendum quòd subtracto eo quod dat speciem rei, resoluitur species & res non potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit speciem à suo obiecto principali, sicut & cæteræ virtutes, vt ex supra dictis patet*. Obiectum autem principale eius est beatitudo æterna, secundũ quod est possibilis haberi ex auxilio diuino, vt supra dictum* est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum, ideo cùm beatitudo iam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes* sicut & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quãtùm ad diuinam fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturæ quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quòd haberet virtutem spei, quæ non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶Ad secundũ dicendum, quòd beatitudo sanctorum dicitur vita æterna: quia per hoc, q Deo fruũtur, efficiuntur quodãmodo participes ęternitatis diuinę, quæ excedit omne tẽpus. Et ita cõtinuatio beatitudinis nõ diuersificatur per præsens, Præteritum & futurum: & ideo beati non habent spẽ de cõtinuatione bea-

a ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum secundum.*

¶ *Num esse futurum pertineat ad obiectũ spei.*

IN articulo secũdo quæstionis decimæoctauæ dubiũ occurrit circa hoc, quod ad rationẽ formalẽ obiecti spei dicitur spectare esse futurũ. Primo, quia differẽtia tẽporis ꝑ accidẽs ad intellectiua pertẽ se habẽt, propter quod nõ ponitur memoria, quæ est respectu ꝓteriti in gẽte intellectiua specialis potentia, sicut in parte sẽsitiua. Spes aũt de qua est sermo, vt in articulo præcedẽti patet, in parte intellectiua est. Nõ igitur ad formalẽ obiectũ spei spectat esse futurũ. ¶Secũdo, quia Deus, qui est principale obiectum spei, non est futurus nisi denominatione extrinseca, q a nos sumus assumpti ꝑ Deo, sicut colũna est mihi dextra, quia dextra mea est auxiliũ, denominatio aũt extrinseca nõ intrat formalitatẽ obiectiui virtutis realis, & extera. Ergo.

¶Ad hoc breuiter dicitur, q nomina* vtẽdo, 5. & 3. dicit oẽs virtutes, manifestè 26. q. 2. cõstat, q ad hoc, q aliquid vere sperari dicatur, oportet ipsũ esse futurũ. Et ꝓpterea si in gẽte ista ꝓpriè ponit ipsũ ad ꝓpriè sperabile, oportet cõsequẽter ipsum esse futurum, & per ie, sicut per se ista inuenitur spei. Hæc ideo sufficiant, quia de eis sufficienter dictum est in Secunda.

a ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum secundum.*

¶ *Num esse futurum pertineat ad obiectũ spei.*

IN articulo secũdo quæstionis decimæoctauæ dubiũ occurrit circa hoc, quod ad rationẽ formalẽ obiecti spei dicitur spectare esse futurũ. Primo, quia differẽtia tẽporis ꝑ accidẽs ad intellectiua pertẽ se habẽt, propter quod nõ ponitur memoria, quæ est respectu ꝓteriti in gẽte intellectiua specialis potentia, sicut in parte sẽsitiua. Spes aũt de qua est sermo, vt in articulo præcedẽti patet, in parte intellectiua est. Nõ igitur ad formalẽ obiectũ spei spectat esse futurũ. ¶Secũdo, quia Deus, qui est principale obiectum spei, non est futurus nisi denominatione extrinseca, q a nos sumus assumpti ꝑ Deo, sicut colũna est mihi dextra, quia dextra mea est auxiliũ, denominatio aũt extrinseca nõ intrat formalitatẽ obiectiui virtutis realis, & extera. Ergo.

¶Ad hoc breuiter dicitur, q nomina* vtẽdo, 5. & 3. dicit oẽs virtutes, manifestè 26. q. 2. cõstat, q ad hoc, q aliquid vere sperari dicatur, oportet ipsũ esse futurũ. Et ꝓpterea si in gẽte ista ꝓpriè ponit ipsũ ad ꝓpriè sperabile, oportet cõsequẽter ipsum esse futurum, & per ie, sicut per se ista inuenitur spei. Hæc ideo sufficiant, quia de eis sufficienter dictum est in Secunda.

1. 2. q. 67 & extera. Ergo. art. 4. & 5. & 3. dist. 23. q. 2. art. 1. Et dist. 32. q. 2. ar. 1. & 2. q. 7. ar. 3. & 4. ar. 4. & 5. & 1. 2. q. 54. art. 2.

* Arist. 1. & 2. q. 5. & D. 4064.

Q. 17. ar. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

titudinis,sed habent ipsam rem,quia non est ibi ratio futuri.

¶Ad tertium dicendum,quòd durante virtute spei,eadē spe ali quis sperat beatitudinem sibi & aliis. Sed euacuata spe in beatis,secundū quā sperabant sibi beatitudinem,sperāt quidē aliis beatitudinē,sed nō virtute spei,sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatē Dei,eadē charitate diligit proximum:& tamen aliquis potest diligere proximum, nō habens virtutem charitatis,sed alio quodam amore.

¶Ad quartum dicendum,quòd cū spes sit virtus theologica habens Deū pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animæ,quæ in fruitione diuina cōsistit,nō aūt gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanā,nō habet tamē rationē ardui habēti gloriā animæ:tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparationem ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ,habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum spes sit in damnatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in dānatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth.25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem,secundum illud Iob 41.Ecce,spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quòd damnati habeant spem.

¶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 possit esse in damnatis.

¶Præterea, Nulli hominum potest mortem accrescit meritū vel demeritum, quod in vita non habuit, secundum illud Eccles. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quo loco ceciderit,ibi erit.Sed multi,qui dānabuntur,habuerunt in hac vita spem,nunquam desperantes.Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

¶SED CONTRA est,quòd spes causat gaudium,secundum illud Rom.12.Spe gaudētes.Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Isa.66. Serui mei laudabunt præ exultatione cordis,& vos clamabitis præ dolore cordis,& præ contritione spiritus vlulabitis. Ergo spes non est in damnatis.

¶RESPONDEO,dicendum quòd sicut de ratione beatitudinis est, vt in ea quietetur voluntas, ita de ratione pœnæ est,vt id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare vel ei repugnare,quod ignoratur.Et ideo Augu.dicit super Genes.ad literam',quòd angeli perfectè beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem,vel lapsum, cùm non essent præscij sui euentus.Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem, vt aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate : alioquin voluntas non quietaretur.Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad pœnam damnatorum, non vere 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,quòd non possunt apprehendere beatitudinem,vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum : & ideo neque in beatis neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus,siue sint in vita ista,siue in purgatorio,potest esse spes : quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurum possibile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sicut Gregor.dicit 33.Mora* hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum ipes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spē, qua sperat se do sanctis victoriam obtinere : secundum illud quod supra præmisit, Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autem non est ipes,de qua loquimur.

¶Ad secundum autem obiectionem dicitur, vt etiam de fide obiecto dictū est, quod aliquid spectare ad rationē formalem obiecti, contingit dupliciter. Vno modo ex parte rei obiecti, secundum se : alio modo ex parte subiecti. Obiectū spei ex parte rei est ipse Deus: ex parte verò nostri redundat in obiectum esse futurum oppibus, sicut obiectum fidei esse non apparens, vt ex antedictis patet. Nihil autē prohibet huiusmodi cōditiones denominationes esse de ratione formali obiecti, sicquòd subtractio earum soluat speciē actus & habitus. Obiectum nāque primo comparatur ad subiectum, quam ad actum vel habitū. Et propterea conditiones redundantes in obiectū ex subiectio,præuenientes actum & habitum, ad integritatem formalis obiecti actus vel habitus spectare possunt, Nec obstat, quòd entia rationis sint huiusmodi denominatiuæ cōditiones. Habēt enim reales causas, quibus repugnant aliæ reales causæ in eodem, ex quibus redundant oppositæ denominationes in obiectis. Verbi gratia,in obiecto fidei & spei, nō videri est cōditio denominatiua tantum. Sed causa eius,puta talis dispositio subiecti,est realis : & huic dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eodē puta esse affectum lumine gloriæ cōsummatæ ex qua in obiecto redidat opposita denominatio,scilicet esse visum.

a ¶Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum tertium.

IN artic.3.in responsione ad secūdum ad Augustinū dicit sicut Autor nō dicit fidem informem esse in dāmatis,sed dicit comparatiuum,quòd magis potest esse fides informis in damnatis, quam spes: quòd est dicere, q̄ fides est minus incōpossibilis statui dānatorū,quā spes: neutra tamē in eis esse videtur iuxta superius determinata in q.3.art.2.

¶In articulo quarto nihil occurrit secreberndū.

quòd quam bonum & malum dicantur secundum ordinem finalem. Solum malum culpæ est malum simpliciter: malum autem pœnæ, est malum istius,

a ¶Super Quæstionem decimamnonā Articulum secundum.

¶Num malum culpæ possit esse immediatum obiectum timoris.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in 34. distinctio. tertii sententiarū, quæstione quarta,Pro quanto hic dicitur,quòd si ali quis conuertatur ad Deum propter timorē, ipse,erit timor filialis.Nā filiorum est timere offensam patris.Arguit si quidē Durādus, Quòd hæc opinio in hoc deficere videtur,quòd ponit immediatum obiectum timoris malum culpæ. Hoc enim in proposito falsum est : quia timor dividitur hic prout per ipsum conuertimur ad Deum,vel auertimur ab eo, fugiendo, vel committendo peccatum: ac per hoc committere vel fugere peccatum,non est actus elicitus timoris,sed imperatus ab eo.Et consequenter peccatum non est immediatū obiectū actus elicitū à timore.

¶Ad hoc breuiter dicitur,quod ratio hæc non valet: quia à perpetratiōe vel fuga peccati in actu executionis,arguit ad peccare vel non peccare,vt sunt in esse obiectiuo. Ordo siquidem est iste,quòd timori occurrit obiectiuè peccare in patrem:& tunc respectu actus elicitu 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 nō peccare, & tunc non peccare est actus imperatus, non elicitus a timore:Et tamen arguens ex hoc, quòd ad timorem spectat iste actus imperatus concludit, & male respectu actus elicitu, quòd non sit obiectum immediatum malū culpæ. Ad argumentum autem suum formaliter distinguendū est in prima dilatione, quòd fugere peccatum, dupliciter contingit,In executione & in appetitu. Primo modo tantum conceditur prima illatio, Sed secunda illatio simpliciter est falsa,vt patet ex dictis.

a ¶Vtrum timor conuenienter dividatur in filialem, initialem, seruilem & mundanum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialē,seruilē,& mundanū.Damat. enim in secūdo lib*.ponit sex species timoris, scilicet segnitiē,erubescentiā & alia de quibus supra dictum est*, quæ in hac diuisione nō tanguntur. Ergo videtur, quòd hæc diuisio timoris sit inconueniens.

¶Præterea, Quilibet horū timorū vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neq; bonus est neq; malus, cū sit in dæmonibus, secūdū illud Iaco.2.Dæmones credūt & contremiscūt. Neq; etiā malus cū sit in Christo, secūdū illud Matth.14.Cœpit Iesus pauere & tædere,Ergo timor insufficiēter dividitur secūdum prædicta.

¶Præterea, Alia est habitudo filii ad patrē & vxoris ad virū,& serui ad dominū.Sed timor filialis, qui est filii in cōparatiōe ad patrē,distinguitur à timore seruili, qui est serui per cōparationē ad dominū. ergo etiā timor castus, q̄ videtur esse vxoris per cōparationē ad virū, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

¶Præterea,Sicut timor seruilis timet pœnā,ita timor initialis &mūdanus.Nō ergo debuērūt abinuicē distingui isti timores.

¶Præterea, Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est concupiscentia oculorum,qua quis concupiscit bona mūdialia est cocupiscētia carnis, qua quis cōcupiscit delectationē propriā. Ergo etiam alius est timor mūdanus, quo quis timet amittere bona exteriora,& alius est timor humanus*,quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶SED CONTRA est autoritas Magistri 34.distin. tertii lib.sententiarum.

¶RESPONDEO,dicendū quòd de timore nunc agimus, secundum quod per ipsum aliquo modo ad Deum conuertimur,vel ab eo auertimur.Cùm enim obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala, quæ timet,a Deo recedit, & ille dicitur timor humanus vel mundanus. Quādoque autem homo propter mala,quæ timet,ad Deum cōuertitur, & inhæret. Quod quidē malū est duplex, scilicet malum pœnæ & malum culpæ.Si ergo aliquis conuertatur ad Deum & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor seruilis : Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis.Nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter vtrumque est timor initialis, qui est medius inter vtrumque timorem. Vtrum autem malum culpæ possit timeri,supra habitū est*,cū de passione timoris ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damas. diuidit timorem,secundum quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum,vt dicēndum est.

¶Ad secundum dicendum, q̄ bonū morale præcipuè cōsistit in cōuersione ad Deū, malū autē morale in auersione à Deo:& ideo omnes prædicti timores morales vel importāt malū morale,vel bonū.Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo nō cōnumeratur inter istos timores.

¶Ad tertiū,dicēdū q̄ habitudo serui ad dominū est p impotestatē domini seruū sibi subiicientis. Sed habitudo filii ad patrem, vel vxoris ad virū est ecōuerso p affectū filii se subdētis patri,vel vxoris se cōiungētis viro vnioe amoris. Vnde timor filialis & castus ad idē pertinēt: q̄a per charitatis amorē Deus pater noster efficitur,secūdū illud Rom.8.Accepistis Spiritum adoptionis filiorū,in quo clamamus, Abba pater.Et secūdū eādē charitatē dicitur etiā spōsus noster,secūdū illud 2. ad Cor. 11.Despōdi vos vni viro virginē castā exhibere Christo.Timor autē seruilis ad aliud ptinet:q̄a charitatē i sui ratiōe nō excludit.

¶Ad quartū dicēdū, q̄ prædicti tres timores respiciūt pœnā,sed diuersimodē.Nā timor mūdan* siue humanus respicit pœnā à Deo auertētē,quā quādoq; inimici Dei infligūt,vel cōminātur. Sed timor seruilis & initialis respiciūt pœnā, p quā homines attrahuntur ad Deū diuinitus infligētā,vel cōminatā.quā quidē pœnā principaliter timor seruilis respicit,timor autem initialis secundario.

¶Ad quintum dicēdum, q̄ eadē ratione homo à Deo auertitur ꝑter timorē amittēdi bona mundana,& ꝑpter timorē amittēdi incolumitatē ꝑprii corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinēt. Et ideo vterque timor hic p eodē cōputatur: quāuis mala.quæ timētur sint diuersa, sicut & bona, quæ cōcupiscuntur. Ex qua quidē diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est a Deo abducere.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum timor mundanus sit semper malus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ timor mundanus non semper sit malus.Ad timorem enim humanum

missum ex timore amittendi bona mundana, distet specie à peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis. Verbi gratia,an negans fidem ne oonfiscentur bona sua, differat specie à negante Christum, ne tormenta patiatur. Et simile est de muliere,quæ permittitur opprimi propter hunc vel illum timorem. Et est ratio dubij,quia Autor hoc dicit,quòd licet mūdanus timor quia ex parte auersionis distinguitur cōtra alios tres timores, pro vnico computetur peccata tamē distinguūtur specie,secundum diuersitatem horum obiectorum,ad quæ conuertuntur. Superius autem, scilicet in præcedenti libro, dictū est quòd peccata huiusmodi ex istis timoribus & amoribus alienis potius quàm grauentur nec trahūtur ad aliquam malā moralis speciem. Dictum siquidē est, quòd multiplex necessitate vitius adulterio consentiēs, non ideo incurrit duas deformitates auaritiæ & luxuriæ : sed talis luxuriæ tātum,quæ alleuiatur ex illa causa.

¶Ad hoc dicitur, quòd tendere inordinate in hæc obiecta,scilicet,bonum carnis & bonum mundi, contingit vno modo secundum se, vt cōtingit in his qui sunt amatores vel ambitiosi,quo ad bona mundi, & luxuriosi,vel ebrii quo ad bona carnis: alio modo secundum solum comparationem ad aliud bonum maius quod debet eis anteponi, Vt contingit in his qui contemnit quidē sunt huiꝰ rebus, & honoribus,naturali sanitate, & licitis delectationibus,sed superueniēte,

Universidad de Deusto
Biblioteca

pertinere videtur, quòd homines reueremur. Sed qui iam vituperantur de hoc, quòd homines non reuerentur, vt patet Luc.18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, ne homines reuerebatur. Ergo videtur quòd timor mundanus non semper sit malus.

¶Præterea, Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, secundum illud Rō. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶Præterea, Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quod naturalia sunt nobis a Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprii corpris detrimētū & amissionem bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus non sit semper malus.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

2.q. 1.ar. 3. & Supra q. 18. ar. 2.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut ex supradictis patet, actus morales & habitus ex obiectis nomen & speciem habent. Proprium autem obiectum appetitui motus est bonum finale, & ideo a proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur & nominatur. Siquis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non rectè nominaret. Non enim cupidi laborem quærunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finem. Sicut finem autem quærunt diuitias. Vnde cupiditas rectè nominatur desiderium vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur, quo aliquis mundo inhæret tanquam fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet per Augustin. in lib. 83. Quæstionum*, Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mūdano tanquam a mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

9.33.to.4

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantum est in eis ali quid diuinum, puta bonum gratiæ, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri in quantum Deo contrariantur, & sic laudantur qui homines nō reuerentur: secundum illud Eccl. 48. de Elia vel de Elisæo, In diebus suis non pertimuit principem.

¶Ad secundum dicendum, quòd, potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendum a 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 seruilē, vel initialem.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc est naturale, quòd homo refugiat proprii corporis detrimentum & damna temporalium rerum. Sed quòd homo propter ista recedat a iustitia, est contra rationem naturalem. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico*. Quod quædā sunt, scilicet peccatorū opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia pœnus est huiusmodi peccata cōmittere, quam pœnas qualscunque pati.

Cap 1.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Verum timor seruilis sit bonus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis nō sit bonus. Quia cuius vsus est malus, ipsū quoque malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus: quia sicut glo*. dicit Rom. 8. qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

3.d 30. q.2 ar.2. q.1.cor & q.2. Et Ro.6 Ille13.col.3 Est Aug.in Enchirid ca 121. to.3. & 4. Mor. c.28.

¶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 Greg* Cum ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa Dei facies nō amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

¶Præterea, Sicut amori charitatis opponitur amor mercenar*, ita timori casto videtur oppōi timor. seruilis. Sed amor mercenarij semper est malus. Ergo & timor seruilis

vel non malū, puta virtutem, sanitatem, & huiusmodi, vnicam deformitatem incurrit: & aliqualiter excessum, qui tūc totus appetitur & actus sit magis moraliter. Et sic intelligendo dicta hæc, & in consequenti articulo, & alibi omnia consonant.

Glos. ordin.

¶SED CONTRA, Nullū malū est a Spiritusancto. Sed timor seruilis a Spiritu sancto: quia sup illud Rō. 8. Nō accepistis Spiritū seruitutis &c. dicit glo*. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilē & castū. Ergo timor seruilis nō est malus.

¶RESPONDEO, dicendum quòd timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quòd sit malus. Seruitutis enim libertati opponitur. Vnde cùm liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaph* seruus est qui nō causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque 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, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterij speciem. Sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, quòd bonū, cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis vltimus: & per consequens pœna timeatur tanquam principale malū, quod non contingit in non habente charitatem. Vel quod 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 secundū suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

L.1. Met c.2.

¶¶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 solùm pœnam timeat.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suū subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantum scilicet homo affectum suum non vult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod secundum se charitati cōtrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur vt principale malum, siue non timeatur vt principale malum.

ARTICVLVS V.

a ¶Verum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis sit idē in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informem, quorum vnum est cum peccato mortali, aliud verò non. Sed eadem secundum substantiam est fides formata & informis. ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis & filialis

¶Prætera, Habitus diuersificantur secundum obiecta. Sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis: quia vtroq; timore timetur Deus. Ergo idē est secundū suam substantiā timor seruilis & timor filialis.

¶Præterea, Sicut homo sperat frui Deo & etiā ab eo, beneficia obtinere, ita etiā timet separari a Deo, & pœnas ab eo pati. Sed ea de est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, vt dictū est*, ergo etiā idē est timor filialis, quo timemus separationē a Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

¶SED CONTRA est, q̄ Aug. super primam Can. Iohan.* dicit duos esse timores, vnum seruilem, & aliū filialē, vel castū.

¶RESPONDEO, dicēdum q̄ proprie obiectum timoris est malum: & quia actus & habitus distinguūtur secūdum obiecta, vt ex supradictis* patet, necesse est quod secūdum diuersitatem malorum & timores specie differant. Differt autem specie malum pœnæ, quòd refugit timor seruilis: & malum culpæ, quod refugit timor filialis, vt ex supradictis* patet. Vnde manifestum est, quòd timor seruilis & filialis non sunt idem

3 dist. 34 arti. 2. 3. & 4. huius q.

Trast. 9. to. 9.

12. 2. q. 54. ar. 2.

Ar. 2. huius q.

a ¶Super Quæstionis decimamnonæ Articulum sextum.

Annota.

IN artic. 6. omnissis 3. & 4. & 5. aduertere q̄ timor seruilis secundū substantiā sic habet pro obiecto malū pœnæ, vt nunc nō respiciat pœnā secundum omnē rationem, sed secundum rationē, primatiu boni proprij vt sic. Et propter a malū separationē a Deo in litera attribuitur vni timori, scilicet filiali, & seruili diuersa ratio. Nam timori casto attribuitur ex parte Dei, hoc est inquantum homo timet se non vnire Deo: 9. 1. Et maxime siquidem charitas facit hominē amare se. vt viuat Deo. Timori verò seruili ex parte boni nostri, hoc est in quantū homo timet tale suo bono, scilicet esse cum Deo, priuari. Procedit enim ille timor ex amore sui, vt p. te. Vnde in litera primum explicatur dicēdo, quòd timor pœnæ includitur in charitate ex timore casto. Secundum autem dicendo, in calce corporis, quod potest esse cum charitate.

3. dist. 3. 1. q. 1. ar. 3. Et Ro. 8. ter 3. col. 2.

¶Super Trast. 9. in Ca. Io. to. 9.

a ¶Super Quæstionis decimamnonæ Articulum octauum.

¶Num idem sit timor castus & initialis, & per quæ distinguatur.

Quæstio.

IN articulo octauo, omisso si primo, dubiū ex Durādo in 34. dist. tertii sentētiarū, quæstione, occurrit de idētitate timoris initialis & casti. Nā & conclusionem, & responsionē ad secundum, & processum autoris non hic, sed in 34. dist. tertii sententiarum ad eandem conclusionem reprehēdit. Conclusionem quidem, quia odiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto tam seruilis, quàm casti timoris: quia eius obiectum est vtrumque malum, scilicet gehennæ & Culpæ, seu separationis a Deo. Contra responsionē ad secundum pro quāto ibi dicitur, q̄ timor initialis timet pœ nam pro quāto habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit quia impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadē potēntia cognitiua, vt alibi probatum est & similiter duo actus appetendi non possūt simul esse in eadē potentia appetitiua. Cōtra processū verò illū, quia videtur repugnātia dicere, scilicet q̄ timor initialis imperet actū propter fugam culpæ & pœnæ, & quòd timor initialis non imperet elicitus pœnam. Et probatur repugnantia: quia potentia nullū actum imperat

2. dist. 34 q*2. ar. 3. nam pro quāto habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit quia impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadē potentia cognitiua, vt alibi probatum est & similiter duo actus appetendi non possūt simul esse in eadē potentia appetitiua. Quæst. 7. Et Ro. 8. le. 3. col. 2.

idem secundum substantiam, sed differunt specie.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solùm 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 eādem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inflictiuū pœnarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principiū actiuū culpæ, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpā. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identatē speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ad albedine, & qui est ad albedinem.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis diuinæ quam respectu cuiuscumque alterius beneficij. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

¶Verum timor seruilis remaneat cum charitate

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non remaneat cum charitate. dicit enim Augusti. super 1. Can. Iohan*. quòd cùm cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

3 dist. 34 arti. 2. 3. q. 1. cor. & q. 1 Et veri. 7 3. 14. ar. 7. ad secū dum.

¶Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5. Sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur 1. ad Cor. 3. Cùm ergo libertas excludat seruitutes, videtur quòd timor seruilis expellatur charitate adueniente.

¶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 auctoritatē Aug. 14. de ciuit. Dei* quòd amor Dei vsque ad cōtemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quòd veniente charitate timor seruilis tollatur.

Trast. 9. to. 9. Cap. vlt. to. 1.

¶SED CONTRA est, quòd timor seruilis est donum Spiritussancti, vt supra dictum est.* Sed dona Spiritussancti nō tollūtur adueniēte charitate, per quā Spiritussanctus in nobis habitat. Ergo adueniēte charitate non tollitur timor seruilis.

A. 4. huius q.

¶RESPONDEO, dicendum quòd timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnæ, qui est detrimentum proprii boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cū charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quòd homo cupiat bonum suum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio verò modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo a charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cùm aliquis diligit seipsum secundum rationem proprii boni: ita tamen quòd in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamen referebilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnæ includitur vnō 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 a timore casto: quia scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis a Deo, sed inquantum est nocium proprii boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis: vnde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed iste timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum, vt ex dictis* patet. Et ideo timor, inquantum seruilis, non manet cū charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

Ar. 2. & 4. huius q.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. ibi loquitur de timore, inquantum seruilis est. Et sic procedunt aliæ duæ rationes.

ARTICVLVS VII.

a ¶Verum timor sit initium sapientiæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit initium sapientiæ. Initiū enim est aliquid rei.. Sed timor non est aliquid sapientiæ: quia timor est in vi appetitiua, apiētia autē est in viintellectiua, Ergo videtur quod timor nō

9. 45. ar. 6. ad tertium

sit initium sapientiæ.

¶Præterea, Nihil est principium sui ipsius. Sed timor Dei ipse est sapientiæ: vt dicitur Iob 28. Ergo videtur, quòd timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶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. Initium sapientiæ, timor Domini.

¶RESPONDEO, dicendum quòd initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantùm ad eius essentiam. Alio modo, quantùm ad eius effectum. Sicut initium artis secundum eius essentiā sūt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundū eius effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quòd principium artis, ædificatiuæ est fundamentum, quia ibi incipit ædificator operari. Cùm autem sapientia sit cognitio diuinorū, 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 solùm consideratur, vt ex cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanæ vitæ, quæ non solùm dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundū rationes diuinas, vt patet per Aug. 12. de Trin.* Sic ergo initium sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantùm 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 Domini expellit peccatum. Timor autem castus vel filialis est initium sapientiæ. sicut primus sapientiæ effectus. Cū enim ad sapientiam pertineat, quod humana vita reguletur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deum reuereatur, & se ei subiiciat. Sic enim consequenter in omnibus secundū Deum regulabitur.

Cap. 14. to. 31.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa ostendit, quòd timor non est principium sapientiæ, quantùm ad essentiam sapientiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor Dei comparatur ad totam vitam humanā per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccl. 1. Radix sapientiæ est timere Dominum. Rami enim illius longæui. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor; ita timor dicitur esse sapientia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictū est, alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccle. 25. Timor Dei initiū dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Verum timor initialis differat secundū 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 Eccl. 25. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

2. dist. 34 q*2. ar. 3. quæst. 7. Et Ro. 8 le. 3. col. 2.

¶Præterea, Timor initialis timet pœnam, quæ est obiectū seruilis timoris: & sic videtur q̄ timor initialis sit idē cū seruili. Sed timor seruilis est alius à filiali ergo etiā timor initialis est alius secundum substantiam à filiali.

¶Præterea, Mediū differt eadē ratione ab vtroque extremorū. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilē & timorē filialem. ergo differt & à filiali & à seruili.

¶SED CONTRA est, q̄ perfectum & imperfectū non diuersificat substantiā rei. Sed timor initialis & filialis differūt secundum perfectionem & imperfectionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

perat, nisi mediate ad beatificatio. Si ergo imperat propter vtrumque, habet ergo actus elicitus circa vtrumque.

Trac. 9. In Can. Ioan. 9.

¶Ad hæc dicitur ordinate, & ad primum, quod falsum est, quod obiectum timoris initialis sit vtrumque malum, scilicet culpæ & pœnæ, sed culpæ tantum. Et si quãdo inuenitur apud doctores hoc, vt etiam inuenitur apud Autorem in articulo secundo huius quæstionis in corpore articuli, interpretandum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco, scilicet quòd nõ ratione sui, sed ratione adiuncti sibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet pœnæ: alterũ autem, scilicet culpæ, ratione sui.

¶Ad secundum dicitur, quod sicut contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad vnum ita etiã

Loco cit. in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito: quia timor pœnæ & timor culpæ in ordine ad Dei conuersionem concurrunt.

¶Ad tertiũ autẽ quamuis non sit contra præsentis operis doctrinã, quia tamẽ illa hic exposita est, respondetur, q timorem initialem imperante proper vtrumque malum actum aliquem potest dupliciter intelligi. Primo ratione sui finis: & iuxta hunc sensum procedit argumentum, sed non militat contra Autorẽ. A quo modo ratione sui & adiuncti timoris seruilis, & in hoc sensu intẽdit hoc Autor, vt tã hic, quam ibi in responsione ad primum expliciæ declarauit, & iuxta hunc sensũ nihil valet argumentũ: quoniã timor initialis imperans, est non solus vnus timor, sed complectitur vtrunque, scilicet initialem, vt principalẽ, & seruilem vt ministrũ, seu adiuuantem.

Tex. 7.

Annota. ¶In eodem articulo octauo in responsione ad 3. *dist. 34. q. 2. ar. 1. Et Ric. 8. le. 3. q. 2.* secũdum aduerte, quod timor seruilis secundum suam substãtiam habet multos actus: & quantam ad propositum spectat, duos, scilicet timere pœnã opposità proprio bono timentis absolute, & timere pœnã eãdem, vt rationem operandi. facit, verbi gratia, quandoque timor nos timere pœnã gehennæ absolute: quãdoque autẽ facit nos sic timere pœnã gehennæ, vt ex illo timore moueamur

Cap. 36. ad bene agendum: vt videlicet gehennam euadamus. Iste secũdus actus est qui adiungitur timori initiali, & charitati imperfectæ: ita qd timor initialis imperat talem actum, vt vnus illo in ordine ad finem

Cap. 36. suum sanctum, qui est subiunct Deo: sed adueniente charitate perfecta, cessat iste actus: quo

charitatis, vt patet per Augu. super prima Can. Iohã. Ergo timor initialis nõ differt secundum substantiam a filiali.

¶RESPONDEO, dicendum quòd timor initialis dicitur ex eo, quòd est initium. sed cùm & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, vterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis, secundum quod distinguitur à timore seruili & filiali. sed accipitur secundum quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. nõ tamen ibi est eis timor filialis perfectæ: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. & ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autẽ perfecta & imperfecta nõ differt secundũ essentiã, sed solùm secundũ statum. Et ideo dicendum est, quòd etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam a timore filiali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatẽ: sicut fides introducit intuitum, vt Augu. dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor initialis non timet pœnam, sicut proprium obiectum: sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruiliter remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solùm mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem pœnam, vt dicitur primæ Ioan. 4.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor initialis est medium inter timorem seruilem & filialẽ, non sicut inter ea quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, vt dicitur in secundo Metaphy*. Quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter a non ente.

Tex. 7.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum sit timor donum Spiritus sancti.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit donum Spiritussancti. Nullũ enim donũ Spiritussancti opponitur virtuti, quæ etiã est à Spiritusancto: alioquin Spiritussanctus esset sibi cõtrarius. Sed timor opponitur spei, quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritussancti.

¶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.

¶Præterea, Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

¶Præterea. Greg. dicit secundo Moralium*, quòd timor datur contra superbiam. Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutum, vt Gregor. dicit secundo Moralium*. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonum, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici, quod timor sit donum.

¶SED CONTRA est, quod Isa. 11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritussancti.

¶RESPONDEO, dicẽdũ quòd multiplex est timor, vt supra dictum* est. Timor autem humanus, vt dicit Augustinus in lib. de Gratia & libero *arb. nõ est donũ Dei (hoc eni timore Petrus negauit Christum) sed ille timor, de quo dictum est, Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritussancti, licet sit à Spiritusancto: quia, vt Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia*, potest habere annexam voluntatem peccandi. Dona autem Spiritussancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non sunt sine charitate, vt dictum est. Vnde relinquitur, quòd timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritussancti, est timor filialis, siue castus. Dictum est enim suprà, quod dona Spiritussancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spiritusancto: sicut virtutibus moralibus potẽtiæ appetitiuæ redduntur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primò requiritur, vt sit ei subiectum non repugnans: quia ex repugnãtia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis vel castus, inquantum per ipsum Deum reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona Spiritussancti: vltimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit in libro* de sermone Domini in monte.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis nõ contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibiinuicem cohærent: & seinuicem perficiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd proprium & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut suprà dictum est*. Est autem per hunc modum obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum: quia per virtutem spei non solùm innititur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc, quod amor est principium timoris, non sequitur quòd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tamẽ in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quàm timor: quia amor respicit bonũ ad quod principaliter virtus ordinatur secundum propriam rationem, vt ex suprà dictis* patet, & propter hoc etiam spes potius virtus. Timor autẽ principaliter respicit malum, cuius fugã importat. Vnde est aliquid minus virtute theologica.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dicitur Eccle. 10. Initiũ superbiæ hominis apostatare à Deo, hoc est nolle subdi Deo, qd opponitur timori filiali qui Deum reuerentur. Et sic timor excludit principiũ superbiæ, propter quod datur, scilicet contra superbiam. Nec tamen sequitur, quòd sit idẽ cum virtute humilitatis, sed quòd sit primum pertecti in charitate non mouentur ad operandum ex timore propri mali, quam pro primum bonum pro nihilo habeant, sed ex amore Dei, & timore ex parte Dei. Primus vero actus cum perfecta charitate vi. tamen stare potest quamuis minimus eo, quod crescente charitate minuitur, vt in articulo 10. huius quæstionis dicitur.

a ¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiusdem quæstionis duo notanda occurrũt. Primo, vt ad hunc locum recurras, cùm quæstio occurrit, an timor sit virtus: quoniam vt in 22. patet, Autor de definiẽte loquitur, vt distinguitur contra virtutem, & sic dicerrit. Secundo, quod in responsione ad secundum dicitur, quod per virtutem spei non solum innititur diuino auxilio ad consequenda quæcunque alia bona, sed ad adipiscendum ipsum tanquam principale bonum. Hinc enim videre potes, quam bene dictum sit, quod Deus ipse est principale bonum nostrum, & non solum effectus eius, qui inter quæcunque alia bona computatur.

a ¶Super quæstionis decimænonæ Articulum decimum.

¶Num crescente charitate, crescat timor castus.

IN artic. decimo eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in quæstione vltima 24. distinctio. tertii sententiarum contradicente conclusioni illi, Crescente charitate, crescit timor castus: & eius ratione, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet ipse timor. Et ratio fit est: quia quanto separatio à Patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quod quanto magis creuerit charitas, tanto difficilius potest separari à Deo. Ergo crescente charitate, non crescit timor separationis à Deo. Allatam autem rationem litera tollit per hoc quod licet timor castus sit ef fectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, malum separationis à Deo vt possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis: ideo minus timetur, & facilius vincitur.

¶Ad eiusdem tiam huius duo sunt notanda. Primum, ne fallatur in se-

Quæstio. Ar. 1. huius q.

Ar. 2. 68 Cas. 18. 10. 7.

Annot. 1. 2. q. 68.

ar. 5.

1. 2. q. 68. Et 3. dist. 34. q. 2. ar. 3. q. 3. Et Psal. 18. 10. 10. Trac. 9. tom. 9. q. 17. art. 8.

Artic. 4. huius q.

1. 2. q. 68. ar. 6. Et 3. dist. 34. q. 1. art. 4. Et dist. 35. q. 2. ar. 2. q. 3. & ar. 4. q. 3. Ar. 2. & 5. huius

Arist. 6. huius q.

parationis vocabulo. Separatio siquidem a Deo potest sumi dupliciter. Primò, vt est pœnalis hominis, qui separatur à Deo: & sic claudit sub malo pœnæ & spectat ad timorem seruilem, nõ secundum seruilitatem, sed secundum substantiã quamuis minimus eo, quod crescente charitate minuitur, vt in articulo 10. huius quæstionis dicitur.

3. dist. 34. q. 2. ar. 3. q. 3. Et Psal. 18. 10. 10. Trac. 9. tom. 9. q. 17. art. 8.

matur amore concupiscentiæ, hoc est amore quo quis sibipsi vult tale bonum. Et sic tumor separationis a Deo crescente charitate, nõ crescit, sed diminuitur, quẽadmodum timor cæterarum pœnarũ propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habet. Secũdo verò modo potest sumi separatio à Deo, vt supra dictum est, ex parte Dei, hoc est vt sumitur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quòd sit duplex separatio à Deo, vna spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separationi privatiua boni propriihominis timetur timore seruili, & vt privatiua boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo noster de timore separationis à Deo: cum dicitur, q crescit crescente charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & nõ est præsens sermo de separatione à Deo, hoc est de offensa Dei: quoniam, vt patet in litera, timori casto vtrunque timendũ tribuitur, scilicet offendere Deũ, & separari à Deo. Sed quia Durandus arguit cõtra timoris casti augmentum, pro quãto respicit separationem: ideo vt dictũ est, loquimur nõ de separatione offensæ, quæ est malum culpæ, sed de separatiõe quæ est malũ pœnæ, nõ vt est priuatio boni nostri, sed vt est priuatio boni diuini, vt dictũ est.

Annota. ¶Secundum est, quòd obiectum timoris mulra claudit, scilicet malum arduum, futurum, possibile. Sed quantum ad propositum spectat, claudit duo, scilicet malum & possibile: quæ ita se habent, quòd conueniunt primo in hoc, quòdvtrunque exigitur ad obiectum timoris, scilicet & quòd sit malum, & quòd sit possibile vt patet, & cõsequitur

1. 2. q. 68. ar. 6. Et 3. dist. 34. q. 1. art. 4. Et dist. 35. q. 2. ar. 2. q. 3. & ar. 4. q. 3. Ar. 2. & 5. huius

secũdo in hoc quod cæteris paribus, quodlibet eorum auctum auget timorem. Nam cæteris paribus, quod est magis malum, est magis timendum: & similiter cæteris paribꝰ, quod est magis possibile, est magis timendum. Sed differunt in hoc, quod malum est obiectum timoris, vt supra dictum est.* ergo nullus timor erit in patria.

¶Præterea, Homines in patria erunt Deo conformes secundum illud 1. Ioan 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶Præterea, Spes est perfectior, quãm timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria. ergo nec timor erit in patria.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psalmo, Timor Domini sanctus permanet in sæculum.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd timor seruilis suæ timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut suprà dictum* est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonum possibile. Et cùm motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autẽ 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 subiiciat, sed in ipsum præsumptuose infiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali secundum suam naturam considerataæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrij flexibilitatem. Sed in Beatis sit nõ possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali quod est Deo nõ subiici, vt possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini erit in patria. In via autẽ est fuga huius mali, vt omnino possibilis. Et ideo Grego. dicit 17. Moral.* exponens illud Iob. 26. Columnæ cæli contremiscunt & pauent ad nutũ ei*. Ipse, inquit, virtutes cælestium, quæ hunc sine cessatiõe conspiciunt, in ipsa contemplatione cõtremiscunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deum, vt supra se existentẽ, & eis incomprehensibilem. Augustinus etiã 14. de Ciuitate Dei* hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus permanẽs in sæculum sæculi: si erit in futuro sæculo, nõ erit timor exiens 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 necesse erit nolle peccare: & non solicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatũ. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in sæculum sæculi dictus est per manens: quia id permanebit quo timor ipse perducit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in autoritate prædicta excluditur à Beatis timor solicitudinẽ habens, de malo præcauens: non autem timor securus; vt Augustinus* dicit.

¶Ad secundum dicendum, q sicut dicit Dionys. 9. cap. de Diuinis. Eadem & similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundũ contingentem non imitabilis imitationem, id est, inquantũ secundum suum pos-

Ar. 2. huius q.

Cap. 15.

Cap. 9. tom. 5.

loco cit.

¶Ad obiectionem ergo Durandi, quanto separatio est difficilior, tanto minus timetur: re-

quod quanto magis est malum, tanto timor eius est simpliciter maior. Possibilis vero latitudo est mensura secundum q dipsius timoris, quod patet ex eo, quod quantacunque facilitate esse nire nobis possit aliquod paruum malum, minus timemus quàm si magnum aliquod malum possibile immineat, quãuis non facile ventura. Et quoniã in huiusmodi nihil differt esse vel apparere nisi vel bonũ, vt patet in secundo Physicorũ: inde rationis est esse magis malum, & appretiari, vt maius malum, ac per hoc ad positũ defecendo sepe rari a Deo tãto magis

q. 5. ar. 4. to magis appretiatur. Constat autem, q tanto magis appretiatur, quanto magis Deus amatur, & consequenter quanto magis crescit amantis Dei charitas, tanto magis crescit appretiatio separationis a Deo. Et in huius adiungas, quòd in via semper habet rationem possibilis, concludes q crescente charitate, timor separationis a Deo crescit simpliciter ex augmento mensuræ simpliciter & diminuitur secundum quid ex diminutione mensuræ secundum quid, scilicet possibilitatis: quia minus possibilis est perfectior in charitate quàm imperfectior. Et vt claritas fiat quod dicimus, declaratur exẽplo. Certum est, q quòd quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appretiat conuictum eius illo: ac per hoc tanto

Cap. 15. maius malum æstimat separationem ab illo, & quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit conuictum eius illo, ac per hoc minus malum æstimat separari ab illo. & demum si nihil diligit, nihil boni in conuictu, & nihil ma

Cap. 9. tom. 5. li in separatione illius æstimat. Vbi vides, quòd propria mensura appretiationis mali separationis est amor amicitiæ: & cõsequenter pro spicere potes, quod optime Autor infert ex augmento charitatis in via, in qua semper saluatur obiectum, nimoris in separatione à Deo, quod augetur simpliciter timor separationis. Charitas enim est amor amicitiæ ad Deum, qua amatur coniunctio hominis cũ Deo ad Deũ, cuius opposita separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiatur horum coniunctionis & malum separationis: ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

loco cit.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum crescente charitate, diminuatur timor.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd crescente charitate, diminuatur timor. Dicit enim Aug. super primam Cano. Iohan. *Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.

¶Præterea, Crescẽte spe diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, vt suprà habitum* est. Ergo crescente charitate diminuitur timor.

¶Præterea, Amor importat vnionẽ, timor autem separationem. Sed crescẽte vnione, diminuitur separatio. Ergo crescente amore charitatis diminuitur timor.

¶SED CONTRA est, q dicit Augustinus in lib. 83. Quæstio.* q Dei timor non solùm inchoat, sed etiam pficit sapientiam, id est, quæ summè diligit Deũ & proximum tanquam seipsum.

¶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 quod crescat crescẽte charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis quantũm ad seruilitatẽ, totaliter tollitur charitate adueniente: remanet tamẽ secundum substantiã timor pœnæ, vt dictum est.* Et iste timor diminuitur charitate crescente, maximè quantũ ad actum: quia quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet pœnam. Primò quidẽ, quia minus attendit ad proprium bonum cui contrariatur pœna: secundò quia firmius inhærens magis confidit de præmio & per consequens minus timet de pœna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q Augustinus loquitur de timore pœnæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor pœnæ est qui diminuitur crescente spe. Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni cõsecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere vel ab eo separari.

¶Ad tertium dicendũ, quòd timor filialis nõ importat separationẽ, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationẽ autem refugit à subiectione ipsius. Sed quodãmodo separationẽ importat per hoc, q nõ præsumit se ei adæquare, sed ei se subiicit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquantũ 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 Prouer. primo. 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 supra dictum est.* ergo nullus timor erit in patria.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pondetur, quod vertum est, cæterarum paribus: sed in proposito non sunt cæteraparia: quia separatio habet rationem maioris mali, respectu perfectionis in charitate, quæ ab eo magis apprehenditur in bono conjunctio ad Deum, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, quod magis diligit Deum. Et non solum non sunt cætera paria, sed ista imparitas ex parte appretiati mali longe præminet imparitati possibilitatis: vt patet ex hoc, quod videmus paratem magis timere separationem filii magis amati, quamuis difficile futuram, quam separationem filii minus amati facile futuram: & ideo crescente charitate, crescit simpliciter timor separationis ex augmento apprretiationis mali separationis, & minuitur secundū quid ex diminutione possibilitatis euenienti. Facile enim & difficile species sunt possibilit.

Infrà qō. 121. arti. 2. col. & 3. dis. 34. q. 1. arti. 4. & 6. cor.

Ari. 7. huius qō. ¶Ad solutionem rationis respondetur per idē, scilicet quia diminutio secundum quid non tollit augmentum simpliciter. Vnde stat solida ratio, quòd crescente causa, effectus crescit simpliciter, & crescente charitate, crescit appretiatio separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis: quia cum argumento simpliciter, stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescente charitate, minuitur secundum quid, pro quanto securiores sunt de coniunctione ad Deum perfecti in charitate, ex hoc quòd apprehēdunt separationē difficile posse evenire, attento dono perfectæ charitatis percepto.

Ari. 9. q. 1. ad 1.

1. 2. qō. 70. ar. 3.

¶Super

li. 1. c. 9. tom. 4.

se imitātur Deū, qui non est perfectè imitabilis. Hæc autem secundū quod hic cantata minus habēt à causa infinitis mēsuris & incomparabilibus deficientia. Vnde nō oportet, quòd si Deo non conuenit timor quia nō habet superiorem, cui subiiciatur, quòd propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes importat quendam defectum, scilicet fruitionem beatitudinis, quæ tollitur per eius præsentiā. Sed timor importat defectū natalem creaturæ, secundum qu od 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 Math. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

¶Præterea, In Psal. dicitur, Confige timore tuo carnes meas. Ex quo videtur, q᷑ ad timorem pertineat carnē reprimere. Sed ad repressionem carnis maximè videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quam beatitudo paupertatis.

¶Præterea, Donū timoris respondet virtuti spei, sicut dictum * est. Sed spei maximè videtur respondere beatitudo vltima, quæ est, Beati pacifici: quoniā filij Dei vocabunt. quia, vt dicitur Roman. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. Ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quàm paupertas spiritus.

¶Præterea, Suprà dictum est, * quòd beatitudinibus respondēt fructus. Sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiā neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.

¶SED CONTRA est, q᷑ August. dicit in lib. * de sermone Domini in monte, Timor Dei congruit humilibus: de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu.

¶RESPONDEO, dicendum quòd timori propriè respondet paupertas spiritus. Cùm enim ad timorem pertineat Deo reuerentiā exhibere, & ei subditum esse; id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donū timoris. Ex hoc autē q᷑ aliquis Deo se subiicit, desinit quærere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc em repugnaret perfectæ subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psal. Hi in curribus & hi in equis: nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfectè timet Deum, consequens est, q᷑ non quærat magnificari in seipso per superbiam, neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitiis: quorum vtrumque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati & superbi spiritus, vt Augustinus * exponit: vel etiam abiectio temporalium rerum, quæ sit spiritu id est propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, vt Ambrosius * & Hieron. * exponunt.

Lib. 1. c. 2. & 9. 10. 4.

Ambros. lib. 5. in Luc. c. de beatitudinibus. tom. 5.

Hie. in Matth. c. 5. tom 9

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q᷑ cùm beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionē spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur: vt tendens ad perfectam spiritualium bonorū participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autē consistit perfectio in ipsa repositione, sed hæc est via ad perfectionem. Timor autem filialis cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ, vt supra dictum est. *

Ar. 7. & 10. huius quæst.

¶Ad secundū dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis: vel in seipso vel in aliis rebus, quàm delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti. quia qui Deum reueretur, & ei subditur, non delectatur in aliis à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes importat motum ex habitudine ad terminum ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congruè respondet spei per modum obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congruè respondet timor.

¶Ad quartū dicendum, quòd in fructibus illa, quæ pertinēt ad moderatū vsum vel abstinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris cōuenire, sicut modestia, cōtinētia & castitas.

QVAESTIO VICESIMA
de Desperatione in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis. Et primò de desperatione, secundò de præsumptione.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum desperatio sit peccatum.

¶Secundò, vtrū possit esse sine infidelitate.

¶Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum.

¶Quartò, 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 Augustt. patet in primo lib. de Lib. arbit. * Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. ergo non est peccatum.

¶Præterea, Illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Math. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. ergo desperatio non est peccatum.

¶Præterea, Si desperatio esset peccatū, etiā damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶SED CONTRA, Illud. per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solùm peccatū, sed principiū peccatorū. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit em Apostolus de quibusdam ad Ephe. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impuditiciæ in operationem omnis immunditiæ & auaritiæ. ergo desperatio non solùm est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

¶RESPONDEO, dicendum quòd secundū Philosophū in 6. Ethi. * illud q᷑ est in intellectu, affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga: & q᷑ est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonū & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus cōformiter se habens intellectui vero est secundum se bonus. Omnis autē motus appetitiuus conformiter se habens intellectui fallo, est secundū se malus & peccatū. Circa Deū verò vera existimatio intellectus est, q᷑ ex ipso prouenit hominum salus & venia peccatoribus datur secundū illud Ezech. 18. Nolo mortē peccatoris sed vt conuertatur & viuat. Falla autē opinio

a ¶Super Quæstionis vicesimæ Articulum primum.

Annot.

INn articulo primo q. 20. in responsione ad primū, dubium occurrit ex eo, quòd præsens doctrina enervare videtur doctrinam habitam in præcedēti lib. de speculatione peccati, quod scilicet specificatur ex parte cōuersionis, & non ex parte auersionis. Sic namque excipimus peccata contra virtutes theologicas, vbi vniuersale fundamētum prædictæ doctrinæ tollitur.

lib. 2. ca. 18 & 19 tom. 1.

¶Ad hoc dicitur, quod præsens doctrina, nec contrariatur superiori, nec excipit ab illa, sed confirmat illam.

lib. 1. ca. vlt. & li. 2. ca. 19. tom. 1.

¶Ad cuius euidentiam sciendū, quod aliud est loqui de auersione à Deo, & conuersione ad commutabile bonum, quæ etiam inueniuntur in peccato mortali, quamuis & aliis & nos forte quandoque pro eodē his vsi fuerimus, & pia egeant interpretatione, sicubi inueniantur indistincta. Declaratur autē abietas cum vniuersa hac materia, manifestando differentiā in litera positam sic in peccatis oppositis theologicis vir tutibus verbi gratia. In odio Dei, tria inueniūtur. Primo conuersio ad propriū obiectū, Deum, scilicet, qui odio habetur. Secundo, auersio formalis illius actus odii à diuina lege, &c. sicut innuitur in quolibet alio peccatorum ab auersione. Tertio, conuersio concomitans ad commutabile bonum, puta fe ipsum, qui peccat nimis amando. In aliis autem peccatis conuersio ad commutabile bonum principaliter quærebat, & fuit effectus satisfactionem per illam dissimulationem principaliter, vel concomitanter: sed ad perfectionem doctrinæ Autor docuit hic auersionem ab incommutabili bono dupliciter in quibusdam peccatis inueniri formaliter & obiectiue, vt declaratum est.

Capit. 2. tom. 5.

a ¶Super Quæstionem vicesimam Articulum secundum.

Annota.

INarticulo secundo hoc solum scribendum occurrit, vt bene notes, quomodo fides stat cum desperatione, vt etiam hic intelligas, quomodo etiā stat cum blasphemia, quæ

q. 17. arti. 7.

Texi. 58.

commutabile bonum. In istis vero, vt dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & cōuersio essentialis peccati est incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala cōuersio ad incommutabile bonum, secundum ordinationē quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incommutabile bonum. nam qui odit Deum, actum odii ordinat directè in Deū, vt illius proprium obiectū, & propterea hinc simili speciem humanodi peccatum sicut certe & ab obiectis suis: secundum vero efficaciam actus eiusdem ad obiectum, auersio est ab incommutabili bono. Nam qui odit Deum, abnegat Deum a sua voluntate. Odio enim habere, nihil aliud est quàm abnegare illud à suo appetitu: hoc autem non solum est auertere amorem ab illo, sed contra illum etiam appetere. Vnde sicut conuertens gladium ad aliquem occidendum, conuertit quidem se ad illū, sed conuersione occisiua. ita in huiusmodi peccatis est conuersio ad incommutabile bonum ostensiua. Et ideo Autor in litera dicit, huiusmodi peccata principaliter consistere in auersione à bono incommutabili. Vt ergo cuncta iuxta vocabula Autoris elucidare videas, distingue auersionem ab incommutabili bono, in formalem & obiectiuā: & per spice primo, quod auersio formalis est, quæcōmittis est omni peccato mortali, & dicitur formale in peccato mortali, & nō esse i lam, de qua hic dicitur, quod est principaliter intenta, & esse illā de qua si peritus dicit est, quòd nō specificat peccata. Perspice secundo, q᷑ auersio obiectiua Dei, quæ cōsistit in conuersione offensiua Dei, vt propriæ materiæ & obiectis illius conuersionis est. Et qua hic dicitur, q᷑ est principaliter intenta. Et probatur hāc esse mentē Autoris clare ex causa subiuncta, scilicet quia virtutes theologicæ habent Deū pro obiecto. Hoc enim manifestat, quod de auersione ex parte obiecti loquitur. Et sic omnia consonant. At si nouitius aut sciolus quispiam dilucret, vel opponat, quia responsio iuxta argumentū intelligenda est, & arguendo de auersione formali: sermo esset facile responsi. q᷑ arguimentū de conuersione ad cōmutabile bonum principaliter quærebat, & fuit effectus satisfactionem per illam dissimulationem principaliter, vel concomitanter: sed ad perfectionem doctrinæ Autor docuit hic auersionem ab incommutabili bono dupliciter in quibusdam peccatis inueniri formaliter & obiectiue, vt declaratum est.

D. 456.

2. dis. 43 arti. 3. ad primum.

est posterior fide, vt suprà dictū est. * Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶RESPONDEO, dicendum q᷑ infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitiuam, Intellectus autem vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Et cùm motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in seipsis particulares sunt. Contingit autē aliquem habentem rectam existimationem in vniuersali circa motū appetituum, nō rectè se habere corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est q᷑ ab æstimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari vt dicitur in tertio de Anima. * Sicut ex propositione vniuersali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est quòd aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetituo circa particulare, corrupta particulari eius æstimatione per habitū, vel p passionē. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationē vt bonū sibi vt nunc, habet corruptam æstimationē in particulari, cùm tamen retineat vniuersalem æstimationē veram secundum fidem, scilicet quòd fornicatio sit mortale peccatū. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationem fidei, q᷑ scilicet est remissio peccatorum in ecclesia, potest tamen pati motū desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandū de venia corrupta æstimatione eius circa particulare. Et p hūc modū potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q᷑ effectus tollitur nō solùm sublata causa prima, sed etiā sublata causa secūda. Vnde motus spei auferri potest nō solū sublata vniuersali æstimatione fidei, quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶Ad secundū dicendum, quòd si quis in vniuersali æstimaret misericordiā Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autē nō existimat desperans: sed quod sibi in statu illo propter aliquā particularē dispositionē nō sit de diuina misericordia sperandū.

¶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 non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictum est. *Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spirituals ædificij. ergo desperatio est maximum peccatorum.

Ar. præc. & 9. 10. arti. 3. & qō. 14. art. 3.

Cap. 10.

¶Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet p Philosophum in octauo Ethic. * Sed charitas est maior spe, vt dicit 1. Cor. 13. Ergo odiū est maius peccatum quàm desperatio.

¶Præterea, In peccato desperationis est solū inordinata auersio a Deo. Sed in aliis peccatis est non solùm auersio inordinata a Deo, sed etiam inordinata conuersio. ergo peccatū desperationis non est grauius, sed minus aliis

¶SED CONTRA, Peccatū insanabile videtur esse grauissimū secundū illud Iere. 3. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile, secundū illud Iere. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

¶RESPONDEO, dicendum q᷑ peccata quæ opponunt virtutibus theologicis sunt secundū suū genus grauiora peccatis aliis. Cùm enim virtutes theologicæ habeāt Deū pro obiecto, peccata eis opposita importāt directè & principaliter auersionē à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & grauitas, est ex hoc, q᷑ auertit se à Deo Si enim posset esse conuersio ad bonū cōmutabile sine auersione à Deo quāuis esset inordinata, nō esset peccatū mortale. Et ideo illud q᷑ primò, & per se habet auersionē à Deo est grauissimū peccatū inter peccata mortalia. Virtutibus autē theologicis opponuntur infidelitas, desperatio, & odiū Dei, inter quæ odium & infidelitas si desperationi cōparentur, inueniuntur secundū se quidem, id est, secundum rationē propriæ speciei grauiora. Infidelitas em̄ prouenit ex hoc, quod homo ipsam Dei veritatē non credit. Odiū verò Dei prouenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati cōtrariatur. Desperatio autē ex hoc q᷑ homo nō sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet q᷑ infidelitas & odium Dei sunt cōtra Deum, secundum quod in se est: desperatio autē secundum q᷑ eius bonum participat à nobis. Vnde mains Peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem: vel audire Deum quam no sperare cō-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequi gloriã ab ipso. Sed si cõparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spẽ reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequẽda. Et ideo sublata spe, irrefrænate homines labũtur in vitia, & à bonis laboribus retrahũtur. Vnde super illud Prouerb. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit glos. Nihil est execrabilius desperatiõe: quã qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & q̃ penus est, in fidei certamine constantiã pdit. Et Isid. dicit in lib. de Summo bono. * Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Lib. 2. ca. 14.

quæ inter Christianos imminutur. Vtereque si quidem blasphemus & desperans in particulari tantum sufficit, quod ecreat.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum tertium.*

¶ *Num odiũ Dei, & infidelitas sint contra Deum secundum quod in se est.*

Quæstio.

IN artic. tertio eiusdem quæstionis 20. dubium occurrit ad hominem authorem, faliceet quia in quæstion. 17. art. 6. oppositum dixit, dum aliquam 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 proueniunt.

Cap. 31.

Cap. 10. tom. 3.

Hæc contraria apparẽt præsentu literæ, vbi dicitur, quod odium Dei & infidelitas sunt contra Deum, secundum quod in se est desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Patet namque, quod licet de charitate & spe eadem sit sententia, de fide tamen contraria vtrobi que est, dum ibi Deum vt principiũ, hic Deum, secundum quod est in se, ad hẽc refert.

Cap. 31. q. 17. art. 1. & 1. 2. q. 40. ar. 1. & 2.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, q̃ Deus dupliciter respicitur à fide, scilicet vt cui creditur, & quod creditur: propter quod actus fidei distinctus est credere Deo, & credere Deum. Inquantũ igitur fides credit Deo, respicit Deum vt dicentem, quod est respicere Deum vt principium veritatis quam reuelat: & hoc superius Autor intendit. Inquantum vero credit Deum, respicit Deum, secundũ quod in se est: credit enim quæ Deum esse patrem omnipotentem, &c. & hoc intẽdit hic Autor, vnde nulla est inter dicta contrarietas.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num bonum possibile sit proprium obiectum spei.*

Annot.

IN art. 2. 4. eiusdem quæstionis dubium occurrit de veritate illius rationis in litera reddítæ, scilicet possibile est proprium obiectum spei, bonum autẽ ardũ etiã ad alias passiones pertinent. Et est ratio dubii, quia ens possibile ad alias passiones

mines in tristitiis existentes facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur, qui eiusmodi est. Sed tamen quia spei obiectũ est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem discedit ab eo naturaliter, sed solũm propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem ecouerso ex tristitia.

¶Ad tertium dicendum, quòd ipsa negligentia considerandi diuina beneficia ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipue illa cogitat quæ ad Ilam pertinent passionem. Vnde homo in tristitiis constitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solũm tristia nisi per magnum conatum se auertat à tristibus.

QVAESTIO VICESIMA
prima de Præsumptione, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de præsumptione.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, quid sit obiectũ præsumptionis, cui innititur. ¶Secũdò, vtrum sit peccatum. ¶Tertiò, cui opponatur. ¶Quartò, ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio, quę est peccatum in Spiritumsanctum, non innitatur Deo, sed propriæ virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quàm diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana, quã qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritumsanctum est grauissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritumsanctum, inhæret virtuti humanæ magis quam diuinæ.

¶Præterea, Ex peccato in spiritumsanctum alia peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritũ sanctũ dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis vident alia peccata oriri ex præsumptioe, qua homo præsumit de seipso, quam ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccãdi. vt patet per Aug. 14. de Ciui. Dei. * Ergo videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maximè innitatur virtuti humanæ.

¶Præterea, Peccatũ prouenit ex cõuersione inordinata ad bonũ commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum: Ergo magis contingit ex conuersione ad virtutẽ humanam, quæ est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad virtutem diuina, quæ est bonum incommutabile.

¶SED CONTRA est, quòd sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam cui spes innititur: ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso. ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

¶RESPONDEO, dicendũ q̃ præsumptio videtur importare quandã immoderantiam spei. Spei autem obiectũ est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtranque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quod dicitur Iudith. 6. Præsumentes de se hurtilias. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam: quod possibile non est. Sicut cùm aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est propriè species peccati in Spiritumsanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionẽ tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritussancti, per quod homo reuocatur à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, peccatũ quod est contra Deum secundum suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatũ est, quã præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutem. Patet autem quòd grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui propriam virtutem præterxtollit.

¶Ad secundum dicendum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinatè præsumit de Deo amorem sui includit, quo quis proprium bonum inordinatè desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiã si non possint.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd præsumptio de diuina misericordia habet conuersionẽ ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

Quæstio. 20. ar. 3. & 1. 2. q. 73. ar. 3

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ primæ Articulum primum.*

Annota.

IN artic. 1. q. 21. notare nouitie: primo, quod præsumptio licet primo imposita sit ad significãdum morale vitiũ in ordine ad propriã vi tutẽ, quo in loco proprio inferius erit quæstio: trãslatum tamẽ est propter similitudinẽ ad significãdũ vitiũ theologicũ de quo est hic quæstio: vnde præsumptionis vocabulũ nõ solũ æquiuocũ est in vsu iuristarum, & Moralũ, sed etiã in ipsa morali theologia æquiuocũ est. Et propter ea in corpore articuli huius vtraque significatio exprimitur. Obserua igitur caute, de qua præsumptione sermo incidat.

¶ *Num præsumptio diuinam diminuat virtutem.*

Quæstio. Cap. vlt. tom. 5.

¶In eodem primo articulo in responsione ad primum, dubium occurrit, Quo pacto verificatur, quòd præsumptio diminuit diuinã virtutẽ. Videtur enim quòd præsumptuosus sperãdo venã sine pœnitentia, aut gloriã sine meritis, plus speret, nõ minus quàm conueniat Deo: quoniã plus est habere gloriã sine meritis, sicut habuit Christus, quàm cum meritis, sicut habent aliæ: & maioris gratiæ esset habere venisam sine pœnitentia, vt habent paruuli in baptismo, quàm cum pœnitentia. Non videtur ergo verũ, quod præsumptuosus dũ innititur diuinæ virtuti ad consequendũ quod Deo non conuenit, diminuat diuinã virtutem, sed potius eam augeat in suo affectu & effectu intento.

num arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtranque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quod dicitur Iudith. 6. Præsumentes de se hurtilias. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam: quod possibile non est. Sicut cùm aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est propriè species peccati in Spiritumsanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionẽ tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritussancti, per quod homo reuocatur à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, peccatũ quod est contra Deum secundum suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatũ est, quã præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutem. Patet autem quòd grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui propriam virtutem præterxtollit.

¶Ad secundum dicendum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinatè præsumit de Deo amorem sui includit, quo quis proprium bonum inordinatè desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiã si non possint.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd præsumptio de diuina misericordia habet conuersionẽ ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

1. procul. in exp. li. eo. 2.

a ¶ *Virum præsumptio sit peccatum.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quòd homo exaudiatur à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith. 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶Præterea, Præsumptio importat superexcessũ spei, sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus cũ eius potẽtia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quòd præsumptio non sit peccatum.

¶Præterea, Id quod est peccatum, nõ excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. distin. secundi libri sententiarũ, quod Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ peccauit, qđ videtur ad præsumptionem pertinere. ergo præsumptio non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod ponitur species peccati in Spiritumsanctum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictũ * est circa desperationẽ, omnis motus appetitiuus, qui cõformiter se habet ad intellectũ falsum secundũ se malus est & peccatum. Præsumptio autem est

motus appetitiuus, quia importat quãdam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitẽtibus non indulgeat, vel quod peccantes ad pœnitentiam non conuertantur: ita falsum est quòd in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opere, gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus, & ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quàm desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quam 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: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quòd aliquis minus sperat de Deo, sed ex hoc quòd sperat de Deo aliquid, quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum est*. Ar. prac ad 1.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum præsumptio maior 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 Sapien. decimoseptimo. Semper præsumit sæua perturbata conscientia. Et ibidem dicitur, quòd timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spei.

¶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.

¶Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem, non autem totaliter excludit spem, sed solũm certitudinem spei. Cùm ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶SED CONTRA est, quòd duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti. sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatũ præsumptionis cõtrariatur peccato desperationis, quod directè opponitur spei. ergo videtur quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianum *, Omnibus virtutibus non solũm sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas: verum & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in secundo Ethicorum. Quòd virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorum vitiorum, quàm cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem præcipuè seruilem, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quæ sunt vnius generis, quàm quæ sunt genetum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunque enim respicit idem obiectum cui innititur, sed spes ordinatè, præsumptio inordinatè.

Cap. 3. to. 7.

Li. 2. a. c. 8

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut spes abusiuè dicitur de malo, propriè autem de bono: ita etiam præsumptio, Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶Ad secundum, dicendum quòd contraria sunt, quæ maximè distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

timori. Nam spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiæ sui generis, si licet motus spei.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum præsumptio causetur ex inani gloria.

Infrà qu. 132. ar. 5 & 5. Ethic. q. 9. art. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maximè videtur inniti diuinæ misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria.

1. 2. q. 37. ar. 2.

¶Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum est*. Cùm ergo oppositorum oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur, quòd oriatur ex vitijs carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

¶Præterea, Vitium præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum, quod non est possibile, quasi impossibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quam ex inani gloria.

Cap. 31.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit 31. Moralium*, quòd præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ.

Ar. 1. huius q.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum* est, duplex est præsumptio. Vna quidem quæ innititur præpriæ virtuti, attentans scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriâ virtutem excedit. Et talis præsumptio manifestè ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multum desiderat gloriam, sequitur quòd attenter ad gloriam quandam super vires suas. & huiusmodi præsumptiuè sunt nouæ quæ maiorem admirationem habent. Et ideo signanter Greg. præsumptionem nouitatum posuit filiam inanis gloriæ. Alia verò est præsumptio, quæ innititur inordinatæ diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directè ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VICESIMASECVNda de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, de præceptis pertinentibus ad spem. ¶Secundò, de præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.

Infrà ar. 2. eor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem 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.

¶Præterea, Cùm præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicæ, scilicet spes, fides, & charitas. Cùm ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, vt supra habitum est*, videtur quòd de spe daretur aliquod præceptum, quòd deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autè ibi continetur. ergo videtur quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

1. 2. qu. 110. 4

¶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 CONTRA est, quod Aug. dicit super illud Iohānis 15. Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quàm multa de spe: Ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.

¶RESPONDEO, dicēdū quòd præceptorū, quæ in sacra Scriptura inueniuntur, quæda sunt de substantia legis, quædā verò sunt præambula ad legem. Præābula quidem sunt ad legem illa, quibus nō existentibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autē sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, vt recognoscat actorē legis talem, cui se subdere debeat. Per spem verò præmii homo inducitur ab obseruantiam præceptorum. Præcepta verò de substātia legis sunt, quæ homini iam subiecto & ad obediendū parato imponuntur pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modū præceptorum. Spei verò & fidei præcepta non erat proponenda per modū præceptorū, quia nisi homo iā crederet & sperāret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendū fuit per modū denuntiationis & commemorationis, vt suprà dictū* est. ita etiam præceptū spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Quòd enim obedientibus præmia promittut, ex hoc ipso incitat ad spem. Vnde oīa promissa quę in lege continētur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, vt non solùm inducat homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primā legislat. onem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, & non solùm per modum promissionis, sicut in lege sicut patet in Psalm. Sperate in eo omnes congregationes populi: & in multis aliis Scripturæ locis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturæ humanę proportionatum. sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci authoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel præceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipuè quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe: sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto præcepto.

¶Ad tertium dicendum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est, in quibus prohibitiones eorum quæ sunt vitanda intelliguntur: sicut datur præceptum de honoratione Parentum. Non autem prohibetur quòd Parētes dehonorētur, nisi per hoc quòd debitam honorantibus pœna adhibetur in lege. Eò quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiuè, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

2. d. 27. q. 1. ar. 1. et vrt. q. 1. artis. 5. ad 5. & q. 2. artis. 2. ad octauum. Cap. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei de his, quæ sunt præambula ad legem cùm sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legē, non cadunt sub præceptis legis. ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

¶Præterea, Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Aug. in

a ¶Super Quæstionis vicesimæsecundæ Articulum secundum.

¶Num timor filialis sit quasi genus ad Dei dilectionem. *Quæsito.*

IN quæst. 22. omisso 1. art. 2. Quæstiuncula occurrit, Quomodo timor filialis ponatur quasi genus ad dilectionem Dei, cùm sit effectus.

¶Ad hoc dicitur, quòd timor filialis nō dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolutè, sed respectu dilectionis Dei, & principij eorum, quæ in Dei reuerentia obseruantur. Dicitur autem quasi genus, inquātum est velut cōmune quoddam ad vtrunque, & collectio vtriusque. Genus enim est collectio specierum, Completur siquidē timor filialis & amorē. vnde reuerentiam patrem, & subiectionem ad Deum: vnde inchoat obseruatio omnium, quæ in Dei reuerentiam exhibentur. Et propterea nō genus, sed quasi genus vtriusque vocari potuit. *q. 16. art. 1.*

¶In responsione ad primum in eodem art. retinetur articulus multis rationibus in Scriptura, quandoque vt conciuium, quandoque vt domesticorum (iuxta illud ad Ephes. 4. Estis ciues Sanctorū & domestici Dei) quandoque vt sociorum quandoque vt fratrum, quādoque vt sponsæ seu vxoris, vt patet ex diuersis locis sacræ Scripturæ. Præcipua tamen & magis propria expressio videtur communiter filiorum ad patrem, in hanc enim & confortium naturæ, & reuerentiæ, & inæqualitas, & proportio iustitiæ & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligendos & quare, magis exprimi videtur. Quū autem audis charitatem esse amicitiam honesti ita quòd Deo bonum volumus propter ipsum, intelligē quod duplicē a sunt Dei bona, quædam in ipso, quædam ad ipsum. Bona quæ sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quæ nihil aliud sunt, quàm ipse met Deus, ex charitate Deo volumus: quia cōplacet nobis Deum sic esse sicut est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc feremur, cùm intelligimus tio filiorum ad patrem, in hanc enim & confortium naturæ, & reuerentiæ, & inæqualitas, & proportio iustitiæ & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligendos & quare, magis exprimi videtur. Quū autem audis charitatem esse amicitiam honesti ita quòd Deo bonum volumus propter ipsum, intelligē quod duplicē a sunt Dei bona, quædam in ipso, quædam ad ipsum. Bona quæ sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quæ nihil aliud sunt, quàm ipse met Deus, ex charitate Deo volumus: quia cōplacet nobis Deum sic esse sicut est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc feremur, cùm intelligimus appetitum rectum in Deum tunc habemus, cùm conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cùm appetitus consonat Deū esse sicut est, quod signatur per hoc quod dicimus quòd cōplacet nobis Deum esse sicuti est: sicut per oppositum peruersus erga Deum appetitus est, quo aliquis displicet Deum esse sicuti est, scilicet supra omnia sapientem, scientem, omnipotētem &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, quod sint: sed desideramus vt sint & augeantur, proeniamur quantum possumus quod sint, gaudemus cùm sunt, tristamur cum desunt, timemus ne desint, audemus contra impedientes, &c. Et hæc principaliter, vt Deo vel aliqua ex parte viuamus, cui omnia omnino debentur, quia Deus est. *Cap. 2. & 11.*

a ¶Super Quæstionis vicesimæsecundæ Articulum secundum. *Annota.*

IN articulo secundo eiusdē quæstionis omissa quæstione de intentione Magistri sententiarum, quia non est meum videre quid iste, vel ille senserit nota rationes, quibus Autor probat necessitatem habitualis charitatis in anima nostra: & memento, quod quia in præcedēti libro determinauit meritum ex gratia prouenire, & apud Autorē charitatis realiter distinguitur à gratia, quæ est in essentia animæ: ideo nō ex parte actus meritorij, sed aliunde probat necessitatē habitus charitatis, propter quod nullus meretur, si de necessitate charitatis ratione

q. 33. 10. 4.

Aug. in li. 83. q. *Ergo supposito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

¶Præterea, Timori aliquo modo opponitur præsumptio, Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data: ergo videtur quòd nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 10. Et nunc Israel quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominū Deū tuum? Sed illud à nobis requirit, quod nobis præcipit obseruādum. Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiā inducitur ad legis obseruantiam per timorem pœnarum, quiest timor seruilis. Et sicut patet secundum prædicta*, in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissiōnia nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundariis legis præceptis. Sicut sapientes & prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei obseruantiam reuerentia: & 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 auctoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

Ar. prec. ad. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quæ sunt quasi quædam principia communia totius legis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut etiā & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dātur præcepta de aliis actibus virtutum ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiam in scientijs demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponātur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè.

¶Ad tertium dicendum, quòd inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est*.

Amor enim quo aliqui bonum volumus, cum mutuo amore fundatur super aliqua communicatione, puta sanguinis, vt inter consanguineos, vel militiæ, vt inter commilitones, &c. habet rationem amoris amicitiæ. Et si bis adiungeris, quod amore illo volumus bonum alicui propter seipsum principaliter, quòd communicatio est in præcipuo animæ bonis, habebitur non solùm ratio amicitiæ, sed amicitiæ maximè honestæ. Et si adiungeris, quòd communicatio ista consistit in supernaturali consortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitiæ diuinæ: & verè sic est. Charitas enim amicitia, nō quæcunque, sed diuina est, consequens communicationem naturæ diuinæ in creatura rationali, per quam diuinæ beatitudinis participes sumus, hic in spe, & in patria in re. Eximimur autem huiusmodi communicatio multis rationibus in Scriptura, quandoque vt conciuium, quandoque vt domesticorum (iuxta illud ad Ephes. 4. Estis ciues Sanctorū & domestici Dei) quandoque vt sociorum quandoque vt fratrum, quādoque vt sponsæ seu vxoris, vt patet ex diuersis locis sacræ Scripturæ. Præcipua tamen & magis propria expressio videtur communiter filiorum ad patrem, in hanc enim & confortium naturæ, & reuerentiæ, & inæqualitas, & proportio iustitiæ & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligendos & quare, magis exprimi videtur. Quū autem audis charitatem esse amicitiam honesti ita quòd Deo bonum volumus propter ipsum, intelligē quod duplicē a sunt Dei bona, quædam in ipso, quædam ad ipsum. Bona quæ sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quæ nihil aliud sunt, quàm ipse met Deus, ex charitate Deo volumus: quia cōplacet nobis Deum sic esse sicut est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc feremur, cùm intelligimus appetitum rectum in Deum tunc habemus, cùm conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cùm appetitus consonat Deū esse sicut est, quod signatur per hoc quod dicimus quòd cōplacet nobis Deum esse sicuti est: sicut per oppositum peruersus erga Deum appetitus est, quo aliquis displicet Deum esse sicuti est, scilicet supra omnia sapientem, scientem, omnipotētem &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, quod sint: sed desideramus vt sint & augeantur, proeniamur quantum possumus quod sint, gaudemus cùm sunt, tristamur cum desunt, timemus ne desint, audemus contra impedientes, &c. Et hæc principaliter, vt Deo vel aliqua ex parte viuamus, cui omnia omnino debentur, quia Deus est. *Cap. 3.*

QVAESTIO VICESIMAtertia de Charitate secundum se, in octo Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerādum est de charitate. Et primò, de ipsa charitate: secundo, de dono sapiētiæ ei correspōdente.

¶Circa primum consideranda sunt quinque. Primò de ipsa charitate: secundo de obiecto charitatis: tertiò, de actibus eius: quartò, de vitijs oppositis: quintò, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶Circa primum est duplex consideratio. Prima quidem de ipsa charitate secūdum se: secunda de charitate per cōparationem ad subiectum.

¶Circa primum quærūtur octo. ¶Primò, Vtrum charitas sit amicitia. ¶Secundò, vtrum sit aliquid creatum in anima. ¶Tertiò, vtrum sit virtus. ¶Quartò, vtrum sit virtus specialis. ¶Quintò, vtrum sit vna virtus. ¶Sextò, vtrum sit maxima virtutum. ¶Septimò, vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. ¶Octauò, 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. Ethico.* Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos, quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur. Dan. 2. Ergo charitas non est amicitia.

¶Præterea, Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur in 8. Ethico.* Sed charitas habetur etiam ad inimicos secundmm illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros. ergo charitas non est amicitia.

¶Præterea, Amicitiæ tres sunt species secūdum Philosophum in 8. Ethi. scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis. dicit enim Hier. in epist ad Paulinum, quæ ponitur in principio Bibliæ, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quā non vtilitas rei familiaris, nō præsentia tātùm corporū, nō subdola & palpās adulatio: sed Dei timor & diuinarum Scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiā peccatores. Amicitia verò honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur in 8. Ethic. ergo charitas non est amicitia.

Cap. 3.

¶SED CONTRA est, quod Io. 15. dicitur, Iam non dicā vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc nō dicebatur eis nisi ratione charitatis. ergo charitas est amicitia.

Cap. 2. & 11.

¶RESPONDEO, dicendū quòd secūdum Philosophum in 8. Ethi.* Nō quilibet amor habet rationē amicitiæ, sed amor qui est cum benevolētia, quādo scilicet ea amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Sed autem rebus amatis nō bonū velimus, sed ipsum eorum bonū nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiæ, sed cuiusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim enim est dicere, quòd aliquis habet amicitiam ad vinū, vel ad equum. Sed nec benevolētia sufficit ad rationem amicitiæ: sed requiritur quædā mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliquam communicationem. Cùm ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinē communicat, super hanc communicationē oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corinth. 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 quidē exterior secundum naturam sensibilem & corporalem: & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In præsenti quidē statu imperfectè. Vnde dicitur Phil. 3. Nostra cōuersatio in cælis est. Sed ista conuersatio perficietur in patria, quando seruiēs eius seruient Deo, & videbunt faciem eius: vt dicitur Apoc. vlti. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficietur in patria.

¶Ad secundum dicendum, 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 personæ: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione cuius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunque ei attinentes, & tāta 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 etiam ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus meritorii non est sermone. Asserit igitur Autor vnam rationem principalem, & duas accessorias, quare charitas habitum sit necessarius. Et licet omnes istæ rationes sumantur ex modo operandi perfecti, facilitæ, & delectabiliter ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitate intentum. Maior siquidem illa, Nullius actus perfecte producitur ab aliqua potentia actiua, nisi ut ei connaturali per aliquã formam, quæ sit principium actionis, tam clare patet, & in naturalibus, & in artificialibus, & in moralibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque foret aliter sub sumendo, scilicet, Actus charitatis perfectè producitur ab aliqua potentia, voluntate scilicet existentis in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter non sufficienter & suauiter prouisum fuisset de agente proximo respectiu actus charitatis: sicut est prouisum de agente proximo, respectiu aliorum actuum. In omnibus enim prouisum est, vt proximum agès perfecte producat actũ. Sequitur ergo conclusio, Quod actus charitatis est connaturalis actiuæ potentiæ voluntatis per formam, quæ est principiũ actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quòd excedit naturam volumtatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Hæc est ratio literæ, stabilitas intentum. Maior siquidem illa, Nullius actus perfecte producitur ab aliqua potentia actiua, nisi ut ei connaturali per aliquã formam, quæ sit principium actionis, tam clare patet, & in naturalibus, & in artificialibus, & in moralibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque foret aliter sub sumendo, scilicet, Actus charitatis perfectè producitur ab aliqua potentia, voluntate scilicet existentis in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter non sufficienter & suauiter prouisum fuisset de agente proximo respectiu actus charitatis: sicut est prouisum de agente proximo, respectiu aliorum actuum. In omnibus enim prouisum est, vt proximum agès perfecte producat actũ. Sequitur ergo conclusio, Quod actus charitatis est connaturalis actiuæ potentiæ voluntatis per formam, quæ est principiũ actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quòd excedit naturam volumtatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Hæc est ratio literæ, stabilitas intentum. Secunda ratio est, quia actus charitatis non esset facilis. Et sequela quidem patet, falsitas vero consequentis probatur, quia nulla virtus habet tantum inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est: quia actus charitatis non esset delectabilis. Et sequela similiter clara est. & falsitas consequentis probatur, quia nulla virtus ita delectabiliter operatur sicut charitas.

1.d.17.q.1.ar.1.c. arti.4.q.4.cor.1. 3.d.27.q.2.arti.4.q.4.cor. Et vtr.q.1.arti.11.q.cor.1. & q.2.ar.1.c. *Cap.8. 10.3. *Ca.17.

Caſ.10. 10.3.

principaliter habetur amicitia charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maximè est amicitia honesti, se extendit ad peccatores: quos charitate diligimus propter Deum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug. in. 8. de Trinitate, * Qui proximum diligit, consequens est vt ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo vt præcipuè Deum diligat. Et in 15. de Trinitate dicit, Ita dictum est, Deus charitas est: sicut dictum est, Deus spiritus est, ergo charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

¶ Præterea, Deus est spiritualiter vita animæ, sicut anima vita corporis, secundum illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per seipsam. ergo Deus viuificat animam per seipsum. Viuificat autem eam per charitatem secundum illud primo. Ioann. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. ergo Deus est ipsa charitas.

¶ Præterea, Nihil creatũ est infinitæ virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitæ virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitũ perducit. ergo charitas nõ est aliquid creatum in anima.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in tertio de Doctrina Christiana, * Charitatẽ voco motũ animi ad fruẽdum Deo propter ipsũ. Sed motus animi est aliquid creatum in anima. ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd Magister perscrutatur hanc quæstionẽ in

Quæstio.

¶ Num aliqua virtus præter charitatem ita inclinet in actum, & delectabilem sicut charitas.

¶ Circa has vltimas rationes dubium occurrit, quia falsum videtur, quod nulli virtuti habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas. Constat enim, quòd proportionaliter loquendo, quælibet virtus a quo inclinat ad actum proprium, quum sit proprium principium cuius elicitum fiat subiectum sic vel aliter disposítum non æque inclinetur ad actum illius virtutis, sicut illius, vt patet. Et simile est delectatione, in virtutibus saltem quibus non est admixtum malum materia. Non est iustus, qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalibus, & sic de aliis. Quantum enim est ex parte virtutis, æqua est & inclinatio & delectatio in actu, licet ex parte subiecti aliter contingat.

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd actus alterum virtutum dupliciter sumi possunt, informes scilicet & formati. Actus autem charitatis cum non possit esse informis, vno tãtùm modo sumi potest. Rursus quanto aliquid est perfectius, tanto appetitus proprius illius est perfectior. Proportionaria enim oportet esse & rei perfectioris inclinationem propriam perfectionem cõsequi oportet. Si igitur cæteræ virtutes ad proprios actus informes ex vna, & charitatem ad suum actum ex altera parte referamus manifestum est, quum actus charitatis sit melior actibus aliis actibus, & charitas sit melior cæteris virtutibus, quòd inclinatio charitatis est maior ad suum actum, quàm aliarum ad suos. Tum quia in his, quæ non male 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, quàm appetitus inferior ad suum. vt testatur maior delectatio consequens saturatem appetitus superioris in suo bono. Phs enim delectatur voluntas in consecutione perfecta sui boni, quàm appetitus sensitiuus in consecutione sui boni, vt in præcedenti libro Autor in tractatu de delectione aperuit. Si autem referamus omnes virtutes ad actus formatos, constat etiam quod charitas magis inclinat ad actum formatum, ea ratione, quia quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Reliquæ enim virtutes per charitatem, charitas autem per seipsam in actum formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, quòd nulla ita delectabiliter operatur, tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio: tum quia charitas maxime libere operatur, vtpote suprema virtutum, & a nulla alia mota, cæteras mouens. Liberum enim sui causa est, vt dicitur primo Metaphys. Constat autem, quod quanto liberius, tanto delectabilius quis operatur. Potest quoque vna communis ratio reddi, quare charitas magis inclinat & delectat: quia ex propria ratione habet, quod sit ea bitualis amor, cui per se primo conuenit inclinatio & delectatio in opere. Omnia enim quæcunque in aliquid inclinantur, inquantum 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 rationem, quæ est ex proprijs charitatis, quia nihil virtus nisi charitas est amor: Autor sine probatione alia, vt puto, pertransiuit. Et per hanc patet solutio obiectorum in promptu, quia scilicet non est æqua comparatio inclinatorum & inclinationis. Virtutes enim cæteræ sunt illi cui 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 antedicta, patet solutio obiectorũ ex hoc, quod licet sit æqualitas proportionalis in omnibus virtutibus ad suos actus, non tamen est æqualitas quantitiua propter quam inæqualitatem dictum est, quod nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum.

1.d.17.q.1.ar.1.c. 1.2.q.114 ar.4.

¶ Num quis per certitudinem possit scire se esse in charitate.

¶ Circa easdem rationes dubium occurrit: quia si charitas ponit in anima hoc tres modos operandi, scilicet perfecte, faciliter, & delectabiliter, poterit quis experiri in seipso faciliter, delectabiliter, atque vt connaturaliter exercita charitatis scire per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate: quod est inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur, quod actus referuntur ad habitum & potentiam, à quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conuenientia sit inter habitus acquisitos & infusos quia quilibet perfectionem, facilitatem, & delectationem ex illa habet, vt dictum est: referendo tamen actum ad potentiam operatiuam, differentia est inter actus habitorum acquisitorum & infusorum, circa communicationem harum conditionũ. 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 quod subiectum participet ipsum per modum habitus fi mitter & conformiter, ad inclinationem illius, propter oppositam causam, quia scilicet non ex actibus, sed de F ris venit. Et propterea 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, Nullus habens virtutem tantum inclinatur & delectatur, & quando etiam continua est delectatio in opere, non est infallibile signum, quamtis plurimum verisimile infusi habitus, quia potest ex acquisito simuli habitu vel connaturali inclinatione, delectatio in opere simuli operi habitus infusi prouenire.

¶ Ad obiectionem ergo dicitur, quod quamuis habens habitũ infusum, & vtens illo, sit principium actus perfectus, quantum ad integritatem, antequam firmetur habitus, & quantum ad modum integritatis, post quam habitus infusus firmatur est per modum habitus, & similiter inclinetur, quantũ est ex parte habitus, & deberet inde delectari ante firmatum habitum. Sic autem est connaturalẽ habitũ infusum factum simpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infusi opere, non tamen sequitur quod experientia certa cognoscat in se esse habitum infusum illorum actuum principia, quia a quibus illi possunt ex alio principio expertas conditiones & modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili, vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi experas: quoniam nos esse perfectum principium secundum rem, actus secũdum rem habitus missi, quamuis in nobis sint non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognoscere mus certissima cognitione, charitatem fidem, & spẽ infusas in nobis esse sciremus. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, vt scilicet cõstituat principium perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum, vt patet. Et propterea Autor ex ratione perfecti principii probauit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit cõclusionem, & non super promptitudine & delectatione, quæ possunt supplere per inclinationẽ acquisiti habitus vel naturæ.

3.d.27. q.2. vtr. 2.& vtr. q.1.a.5. ad 5.&c. 2.Ar.2. Cap.1.

Lib.1. tex.116.

D.284.

Quæstio.

¶ Num charitas sit infusa, & qua ratione.

¶ In eodem articulo secundo in resposione ad tertium dubium occurrit circa illam allatam propositionem, Charitas operatur formaliter, &c. Est enim potius ad oppositum, quàm ad intentum. Quoniam operari formaliter dupliciter intelligi potest: vel principiare opus vt formã, id est quo aliquid operatur, vt calor est principium calefaciendi: vel facere effectum formalem, vt calor facit esse calidum id, in quo est. Quocunque autẽ modo sumatur, si forma facit effectum infinitum ex modo faciendi, non exaditur quin sit infinita: imò potius inferitur infinitas formæ ex effectu formali, & actu eliciro si sit infinitus: quia cõstat, quòd quantitas vtriusque sequitur quantitatem formæ. Non enim calor vt tris constituit esse calidum vt decẽs, nec elicit calefactionem vt decẽs. Male igitur ex modo operandi formaliter, retorquetur infinitas in charitatis ad torem. & tollitur ab ipsa charitate.

¶ Ad euidentiam huius rei scito, quòd quũ formæ accidentales à subsantialibus proficiscantur, oportet efficaciam formarum accidentalium in substantiarum virtutes resoluere, quibus sunt connaturali accidentia illa, secundum se vel sua principia, vt patet de calore connaturali primo subsantiæ ignis. Eius enim efficacia vbicunque inuenitur sin ignẽ resolvitur. Propter quod in secũdo de anima, augmentum ex eo, quòd calore causat, ignis tribuebatur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatur ab Aristot. Propter quòd cùm charitas talis forma accidentalis sit vt nulli creaturæ facere, aut facibili cõnaturalis esse possit, sed soli diuinæ substantiæ, non secundum accidentis naturam, sed substantialiter connaturalis sit efficacia eius in quocunque reperiatur, secundum diuinitatis naturam pẽsanda est, in Deum resoluenda, vt proximum & cõnaturale eius principium. Et propterea Autor efficacitam charitatis in Deum reduxit, non ea ratione, qua omnium rerum est autor: sed ea speciali ratione, qua charitas est diuini ordinis, soli Deo connaturalis. Nec intendit Autor ponere aliquam infinitatem in effectum charitatis, quam non ponere intendat in ipsa charitate, vt superficies literæ præsefert videtur, penes quam procedit dubium motum. Non enim minus est infinita charitas, quàm in charitate esse, & dilectio Dei ex charitate: sed intendit ostendere vnde habet charitas huiusmodi infinitatem, qua in suo effectu apparet. Et dicit, quòd hoc habet ex virtute Dei, qui est proprius actor charitatis, non fi cut communiter est creator, sed ficut connaturalium sibi soli communicator. Hinc enim fit, quod charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter fi cut hominem sic coniunctum Deo habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autem est coniunctum Deo, infinitum quid est, excedens omnẽ efficaciam omnis agentis creati & creabilis.

Cap.17. ..

¶ Ad literæ autem verba descẽdendo auertere oportet, quòd formæ participatæ in subiecto alterius naturæ, referuntur in duplex agens, vt quod, alterum dicit in lib. de Morib. Eccle. * Charitas est virt⁹, quæ (cùm nostra affectio est rectissima) coniũgit nos Deo, qua eũ diligimus.

¶ RESPONDEO, dicendũ quod humani actus bonitatem habẽt secundũ quod regulãtur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est Principiũ omniũ bonorum actuũ hominis, cõstitit in attingẽdo regulã humanorum actuum. Quæ quidẽ est duplex, vt supra dictũ est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quòd est secundum rectam rationẽ, vt patet in 2. Ethico. * ita etiam attingere Deum cõstituit rationẽ virtutis: sicut etiam supra dictũ est * de fide & ipe. Vnde cũ charitas attingat Deũ, quia coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem Aug. inductam: cõsequens est charitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Philosophus in 8. Ethic. nõ negat amicitiã esse virtutem: sed dicit, quòd est virtus, vel cũ virtute. Posset enim dici, quòd est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autẽ sub ratione beneficij cuiusdã debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum in 8. Ethi. * Potest tamẽ dici quòd nõ est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationẽ laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quòd fundatur super honestatẽ virtutum. Quod patet ex hoc, quòd nõ quælibet amicitia habet rationẽ laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quę nõ fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd eiusdẽ virtutis est diligere aliquẽ, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem cosequitur, vt supra habitũ * est, cũ de passionib⁹ ageretur. Et ideo magis ponitur virt⁹ amor, quã gaudiũ: quod est amoris effectus. Vltimũ autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinẽ effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centũ libræ excedunt quadraginta.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd omne accidẽs secundũ suũ esse est inferius subsãtia: quia subsãtia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundũ rationẽ suæ speciei, accidẽs quidẽ, quod causatur ex principiis subiecti, est indigni⁹ subiecto: sicut effectũ⁹ causa. Accidẽs autem quod causatur ex partimuni, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quòd propositio alia, Charitas operatur formaliter, infert intentum, quia scilicet ex tali modo operandi habetur, quòd non oportet quòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab infinito simpliciter vt communicatore sibi soli connaturalis proprietatis. Patet tertio, quòd ex hoc concedatur, quòd charitas est non minus infinita, quam suus effectus formalis, & suus actus elicitus, & quòd infinitas eius, quàm in effectu causam quærendam esse in infinito simpliciter Autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

1.2.q.55. ar.1.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæterciæ Articulum tertium

IN articulo tertio, aduerte duo. Primò, quòd Autor in responsione ad primum rationabilius dici putat quod humana amicitia non est virtus, seu consequens virtutem. Diuina autem qualis est charitas, est simpliciter virtus quia super communicatione diuinæ naturæ, non super virtutis proprię fundatur. Secundò, quòd in responsione ad tertium charitatem nobiliorem anima secundum 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.

Annota

a ¶ Super Quæstionis vicesimæterciæ Articulum quartum.

habitum infusum illorum actuum principia, quia a quibus illi possunt ex alio principio expertas conditiones & modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili, vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi experas: quoniam nos esse perfectum principium secundum rem, actus secũdum rem habitus missi, quamuis in nobis sint non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognoscere mus certissima cognitione, charitatem fidem, & spẽ infusas in nobis esse sciremus. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, vt scilicet cõstituat principium perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum, vt patet. Et propterea Autor ex ratione perfecti principii probauit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit cõclusionem, & non super promptitudine & delectatione, quæ possunt supplere per inclinationẽ acquisiti habitus vel naturæ.

D.284.

Quæstio.

¶ Num charitas sit infusa, & qua ratione.

¶ In eodem articulo secundo in resposione ad tertium dubium occurrit circa illam allatam propositionem, Charitas operatur formaliter, &c. Est enim potius ad oppositum, quàm ad intentum. Quoniam operari formaliter dupliciter intelligi potest: vel principiare opus vt formã, id est quo aliquid operatur, vt calor est principium calefaciendi: vel facere effectum formalem, vt calor facit esse calidum id, in quo est. Quocunque autẽ modo sumatur, si forma facit effectum infinitum ex modo faciendi, non exaditur quin sit infinita: imò potius inferitur infinitas formæ ex effectu formali, & actu eliciro si sit infinitus: quia cõstat, quòd quantitas vtriusque sequitur quantitatem formæ. Non enim calor vt tris constituit esse calidum vt decẽs, nec elicit calefactionem vt decẽs. Male igitur ex modo operandi formaliter, retorquetur infinitas in charitatis ad torem. & tollitur ab ipsa charitate.

¶ Ad euidentiam huius rei scito, quòd quũ formæ accidentales à subsantialibus proficiscantur, oportet efficaciam formarum accidentalium in substantiarum virtutes resoluere, quibus sunt connaturali accidentia illa, secundum se vel sua principia, vt patet de calore connaturali primo subsantiæ ignis. Eius enim efficacia vbicunque inuenitur sin ignẽ resolvitur. Propter quod in secũdo de anima, augmentum ex eo, quòd calore causat, ignis tribuebatur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatur ab Aristot. Propter quòd cùm charitas talis forma accidentalis sit vt nulli creaturæ facere, aut facibili cõnaturalis esse possit, sed soli diuinæ substantiæ, non secundum accidentis naturam, sed substantialiter connaturalis sit efficacia eius in quocunque reperiatur, secundum diuinitatis naturam pẽsanda est, in Deum resoluenda, vt proximum & cõnaturale eius principium. Et propterea Autor efficacitam charitatis in Deum reduxit, non ea ratione, qua omnium rerum est autor: sed ea speciali ratione, qua charitas est diuini ordinis, soli Deo connaturalis. Nec intendit Autor ponere aliquam infinitatem in effectum charitatis, quam non ponere intendat in ipsa charitate, vt superficies literæ præsefert videtur, penes quam procedit dubium motum. Non enim minus est infinita charitas, quàm in charitate esse, & dilectio Dei ex charitate: sed intendit ostendere vnde habet charitas huiusmodi infinitatem, qua in suo effectu apparet. Et dicit, quòd hoc habet ex virtute Dei, qui est proprius actor charitatis, non fi cut communiter est creator, sed ficut connaturalium sibi soli communicator. Hinc enim fit, quod charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter fi cut hominem sic coniunctum Deo habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autem est coniunctum Deo, infinitum quid est, excedens omnẽ efficaciam omnis agentis creati & creabilis.

Cap.17. ..

¶ Ad literæ autem verba descẽdendo auertere oportet, quòd formæ participatæ in subiecto alterius naturæ, referuntur in duplex agens, vt quod, alterum

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum charitas sit virtus.

3.d.27. q.2. vtr. 2.& vtr. q.1.a.5. ad 5.&c. 2.Ar.2. Cap.1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas nõ sit virtus. Charitas enim amicitia est quędam. Sed amicitia à Philosophis nõ ponitur virtus: vt in 8. lib. Ethic. * patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiã inter intellectuales. ergo etiã neque charitas est virtus.

¶ Præterea, Virtus est vltimum Potẽtiæ, vt dicitur in libro de cælo & mũdo*. Sed charitas non est vltimum: sed magis gaudium & pax. ergo videtur quòd charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.

¶ Præterea, Omnis virtus est quidã habitus accidẽtalis: sed charitas nõ est habitus accidentalis, cùm sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidẽs est nobilius subiecto. ergo charitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Aug.

Lib.1. tex.116.

dicit in lib. de Morib. Eccle. * Charitas est virt⁹, quæ (cùm nostra affectio est rectissima) coniũgit nos Deo, qua eũ diligimus.

¶ RESPONDEO, dicendũ quod humani actus bonitatem habẽt secundũ quod regulãtur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est Principiũ omniũ bonorum actuũ hominis, cõstitit in attingẽdo regulã humanorum actuum. Quæ quidẽ est duplex, vt supra dictũ est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quòd est secundum rectam rationẽ, vt patet in 2. Ethico. * ita etiam attingere Deum cõstituit rationẽ virtutis: sicut etiam supra dictũ est * de fide & ipe. Vnde cũ charitas attingat Deũ, quia coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem Aug. inductam: cõsequens est charitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Philosophus in 8. Ethic. nõ negat amicitiã esse virtutem: sed dicit, quòd est virtus, vel cũ virtute. Posset enim dici, quòd est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autẽ sub ratione beneficij cuiusdã debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum in 8. Ethi. * Potest tamẽ dici quòd nõ est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationẽ laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quòd fundatur super honestatẽ virtutum. Quod patet ex hoc, quòd nõ quælibet amicitia habet rationẽ laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quę nõ fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd eiusdẽ virtutis est diligere aliquẽ, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem cosequitur, vt supra habitũ * est, cũ de passionib⁹ ageretur. Et ideo magis ponitur virt⁹ amor, quã gaudiũ: quod est amoris effectus. Vltimũ autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinẽ effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centũ libræ excedunt quadraginta.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd omne accidẽs secundũ suũ esse est inferius subsãtia: quia subsãtia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundũ rationẽ suæ speciei, accidẽs quidẽ, quod causatur ex principiis subiecti, est indigni⁹ subiecto: sicut effectũ⁹ causa. Accidẽs autem quod causatur ex partimuni, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quòd propositio alia, Charitas operatur formaliter, infert intentum, quia scilicet ex tali modo operandi habetur, quòd non oportet quòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab infinito simpliciter vt communicatore sibi soli connaturalis proprietatis. Patet tertio, quòd ex hoc concedatur, quòd charitas est non minus infinita, quam suus effectus formalis, & suus actus elicitus, & quòd infinitas eius, quàm in effectu causam quærendam esse in infinito simpliciter Autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

1.2.q.55. ar.1.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæterciæ Articulum tertium

IN articulo tertio, aduerte duo. Primò, quòd Autor in responsione ad primum rationabilius dici putat quod humana amicitia non est virtus, seu consequens virtutem. Diuina autem qualis est charitas, est simpliciter virtus quia super communicatione diuinæ naturæ, non super virtutis proprię fundatur. Secundò, quòd in responsione ad tertium charitatem nobiliorem anima secundum 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.

Annota

a ¶ Super Quæstionis vicesimæterciæ Articulum quartum.

Cap.11. 1.1.

attribuitur, propriè loquendo, animali vtenti, sed igni, nec resolvitur in illud vtẽs sed in ignẽ, vt patet in exemplo allato ex secundo de Anima de augmẽto igneo, & augmento animalis. Sic autem est in proposito, charitas enim est forma participata in voluntate creata à Spiritu sancto. Et ipsa quidem semper operatur formaliter, id est vt quo, & non vt quod. Sed quum habeat duplex quod, scilicet hominem vtẽtem ea, & Deum vnde est: scilicet respectu aliquorũ effectuum homo possit & dici, quod agit, & charitas quo: respectu tamen proprii effectus charitatis, qui ex suæ cognationis origine sit tenet, solus Deus est propriè causa agens vt quod. Talis autem effectus est infinitas, quæ charitate fit. Et propterea efficaci charitatis in faciendo effectum infinitũ in Deũ reducitur, vt causam actiuã, vt quod vere & propriè agit, & in ipsam charitatẽ, vt formaliter operantem. Vnde ad obiectionem in opposito dicitur, quòd autor non intendit, quòd charitas operatur formaliter, id est, per modum formæ, vt distinguitur contra operari effectiue, id est, per modum agentis, vt quod est propriè causa efficiens. Et propterea optimè, subiuliter, & clarissimè secundum se dicit, quòd efficacia formæ est secundum virtutem agentis inducentis formam. Oportet namque vbi solummodo apparet aliquod operans per modum formæ, requirere aliud operans idem per modum propriæ actiuæ, ex quo sit efficacia illius formæ. Constat enim quòd operari sic per modum formæ proficisitur tanquam ab operari per modum veri agentis. Et sic patet quod neutro illorum modorum arguẽdo assumptum, præcise sumitur operari formaliter. * Reducitur tamen iste modus ad vnum illorum in communi, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quòd propositio alia, Charitas operatur formaliter, infert intentum, quia scilicet ex tali modo operandi habetur, quòd non oportet quòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab infinito simpliciter vt communicatore sibi soli connaturalis proprietatis. Patet tertio, quòd ex hoc concedatur, quòd charitas est non minus infinita, quam suus effectus formalis, & suus actus elicitus, & quòd infinitas eius, quàm in effectu causam quærendam esse in infinito simpliciter Autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

1.1.q.1. ar.2. d.11.72.

D.87.

Cap.13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. IN articulo 4. scito quòd bonum diuinum inquantum beatitudinis obiectum habet specialem rationẽ boni, potest intelligi dupliciter. Primo, vt vna particularis ratio distinguitur cõtra aliam particularẽ. Verbi gratia, vt sapiẽtia distinguitur à potentia: & sic non est verum, quòd bonũ diuinũ vt obiectũ beatitudinis, habeat speciale rationem boni. Deũ autem non secundum aliquam specialem rationem est obiectum beatitudinis in patria, sed secundum seipsum. Scriptum est enim 1. Io. 2. quòd videbimus eum sicuti est. Alio ergo modo intelligitur vt vniuersalis ratio distinguitur contra particulares, seu vt ratio absolutè distinguitur contra rationem secundũ quid. Et hoc modo verum est, quòd bonum diuinum vt obiectum 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: alia ratione diuini boni distinguuntur ab ista, vt rationes secũdum quid, à simpliciter, & vt particulares ab vniuersali, non in prædicando, sed quasi in essendo & causando. Vnde Deus vt obiectum beatitudinis naturalis distinguitur à seipso vt obiectum beatitudinis supernaturalis, vt secundum quid à simpliciter. Et simile est de quibuscunque aliis rationibus. Et ad hunc sensum reducere memẽto quæcunque de huiusmodi scripta. Signum autem huius est, quòd de beato scriptum est, quòd super omnia bona sua constituet eum, & quòd charitas omnibus imperat. Hæc enim est suprema vniuersalitate obiecti sunt.

Infrà q. 58. art. 6 & 3. dist. 27. q̃ 2. art. 4. q. 2. & 3. Et vir. q. 2. arts. 2. corin. & art. 5. *Cap. 15. 19. 1.

Art. 7. & 8. huius q. Lib. 2. cap. 6. & li. 6. c. vlt.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæterciæ Articulum sextum.

Cap. 1. Annot.

IN articulo sexto omisso quinto, aduerte quòd vt iam prædictum est, virtutes theologicæ respiciunt Deum vt obiectum ad quod tendunt: & ei innituntur vt rationi formali, qua tendunt. Et Autor modo hinc, modo illinc de eis iudicat secundum diuersa proposita. In præsenti siquidem quæstione iudicat de eis, inquantum innituntur 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

Locis suprà ar. 4.

cipatione 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 quòd charitas nõ sit virtus specialis. Dicit enim Hier. Vt breuiter omniũ virtutũ diffinitionẽ cõplectar, Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et Aug. dicit in lib. de Moribus Ecclesiæ, *quòd virtus est ordo amoris. Sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed charitas se extẽdit ad opera omnium virtutũ, secundũ illud 1. ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Extendit etiam se ad omnia opera humana: secũdum illud 1. ad Cor. vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶Præterea, Præcepta legis respõdent actibus virtutũ. Sed Aug. in lib. de perfectione humanæ iustitiæ dicit, quòd generalis iussio est, Diliges: & generalis prohibitio, Non concupisces. ergo charitas est generalis virtus.

¶SED CONTRA, nullum generale connumeratur speciali. Sed charitas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1. ad Cor. 13. Nunc autem manẽt fides, spes, charitas, tria hec. Ergo charitas est specialis virtus.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd actus & habitus specificantur per obiecta, vt ex suprà dictis *patet. Proprium autem obiectum amoris est bonum, vt suprà habitum est. * Et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonũ autem diuinum, inquantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationẽ boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, & specialis amor. vnde & charitas est specialis virtus.

Infrà q. 58. art. 6 & 3. dist. 27. q̃ 2. art. 4. q. 2. & 3. Et vir. q. 2. arts. 2. corin. & art. 5. *Cap. 15. 19. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter omnes virtutes, in infra * dicetur. Sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet in 2. & 6. Ethic. *eo quòd virtutes morales dependẽt à prudentia.

¶Ad secundum dicendũ, quòd virtus vel ars, ad quã pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinẽt alij fines secundarij: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur in 1. Eth. *Et ideo quia charitas habet pro obiecto vltimũ finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinẽ æternã: ideo extẽdit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii, non quasi immediatè eliciens omnes actus virtutum.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd præceptum de diligendo, dicitur esse iussio generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secũdum illud primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum charitas sit vna virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus: quæ in infinitum ab inuicem distant. Ergo charitas non est vna virtus.

¶Præterea, Diuersę rationes obiecti diuersificant habitũ, etiam si obiectũ sit realiter idẽ: vt ex suprà dictis * patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficiis eius perceptis, debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas nõ est vna virtus.

¶Præterea, Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus in 8. Eth. * ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas nõ est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

¶SED CONTRA, Sicut obiectũ fidei est Deus, ita & charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatẽ diuinæ veritatis, secundum illud ad Ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam charitas est vna virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd charitas, sicut dictũ * est, est quædã amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autẽ amicitiarum species accipiuntur quidem vno modo secundũ diuersitatem finis: & secũdum hoc dicũtur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secũdum diuersitatem cõmunicationum, in quibus amicitiæ fundãtur: sicut alia species amicitiæ est consanguineorum, & alia conciuium, aut peregrinantium: quarum vna fundatur super cõmunicatione naturali, alia super communicatione ciuili, vel peregrinationis. Vt patet per Philosophum in 8. Ethic. * Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiã & vna communicatio beatitudinis æternæ, super quã hæc amicitia fundatur. Vnde * relinquitur, q̃ charitas est simpliciter vna virtus nõ distincta in plures species.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa directè procederet si Deo & proximus ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem nõ est verũ: sed Deus est principale obiectũ charitatis, proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attẽditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia: secundũ illud Psal. Confitemini Domino quoniã bonus. Aliæ autẽ rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd amicitię humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa cõmunicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum est. Et ideo non est similis ratio.

Cap. 11. & 12. D. 30. q. 1. a. 1. q. 1. 6. & 2. q. 54. a. 3. q. 1. 1. 2. q. 54. a. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

res humanas sine fide & charitate veras & perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea contradicunt, sed imperfecta notitia Philosophiæ de homine bonitate in causa est. Quod enim Philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est extra quid considerare. Theologus vocat perfectum in genere & imperfectum simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare. Et si hæc bene notaueris, & scieueris applicare, cum reuerentia suscipies dicta Theologorum, & Philosophos non spernes.

D.306.

D.627.

Annot. ¶ In eodem articulo tam in responsione ad primum, quam in responsione ad secundum, caue ne fallaris ex eo, quod dicitur, scilicet sine charitate deest debita ordinatio ad finem vltimum. Si namque debita ordinatio deficit, actus non solùm 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 vitam æternam. Et propterea huiusmodi priuatio non cõstituit actum malum moraliter, sed non bonum simpliciter: & pro tẽpore quo obligat præceptum charitatis, cõstituit etiam malum. Priuatio siquidem boni debiti quando, sicut, &c. oportet, constituit vere rationem mali. Sed hoc est extra propositũ, vbi absolute, & non pro tali tempore quæritio est.

3.dist.27 2 arti.3. & dist. 30.artic. 1.corint. Et ver. q.14.ar. 5.cor. Et virt.q.1. articu.5. co.& ad 5.& 12. Anuelo.

a ¶ Super Quæstionis tertiæ Articulum octauum.

**3.topic. c.3. *Quæ. ar.6.* IN articulo octauo aduerte, quòd virtutes aliæ, vt ex supradictis patet, dupliciter sumi possunt. Primò vt sunt virtutes in proprio genere: & sic charitas non est earum forma, sed respectu moralium, prudentia est sicut forma, respectu intellectualium, nullam propriè loquendo, scio formam. Alio ergo modo sumuntur, vt sunt virtutes simpliciter, apud Theologum. Et sic quia habent, quòd sint virtutes in ordine ad actus formatos, vt in litera dicitur, & formato est ex charitate ordinante omnia virtutum actus in finem vltimũ simpliciter: ideo charitas est forma virtutum, tanquam constituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solùm igitur charitas informat effectiue, quia imperat & ordinat, hoc enim commune est omni imperanti & ordinanti sed quia participatio passiua imperii & ordinatio

1.ª.q.81. ar.2. *D 228. D.229. & 230.*

dum modum Prædictum.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd charitas[1] cõparatur fundamento & radici, inquantum ex ea sustentatur & nutriũtur omnes aliæ virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd[d] charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes aliæ virtutes ordinat ad finẽ suum. Et quia mater est quæ in se cõcipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis vltimi cõcipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

QVAESTIO VICESIMA quarta De charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

¶ Et circa hoc quærũtur duodecim. ¶ Primò, vtrum charitas sit in voluntate tanquam in subiecto. ¶ Secundo, vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infusione diuina. ¶ Tertiò, vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. ¶ Quartò, vtrum augeatur in habente ipsam. ¶ Quintò, vtrũ augeatur per additionem. ¶ Sextò, vtrũ quolibet actu augeatur. ¶ Septimò, vtrũ augeatur in infinitũ. ¶ Octauo, vtrum charitas viæ possit esse perfecta. ¶ Nonò, de diuersis gradibus charitatis. ¶ Decimò, vtrũ charitas possit diminui. ¶ Vndecimò, vtrum charitas semel habita possit amitti. ¶ Duodecimò, vtrum amittatur per vnũ actum Peccati mortalis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum voluntas sit subiectum charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum Philosophum* est in concupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in voluntate.

¶ Præterea, Charitas est principalissima virtutum, vt supra dictũ est.* Sed subiectũ virtutis est ratio. Ergo videtur, quòd charitas sit in ratione & non in voluntate.

¶ Præterea, Charitas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud Primæ ad Cor. vlt. Omnia vestra in charitate fiãt. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitriũ. Ergo videtur quòd charitas maximè sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶ SED CONTRA est, quòd obiectũ charitatis est bonũ, quod etiam est obiectum voluntatis. ergo charitas est in volũtate sicut in subiecto.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cùm duplex sit appetitus, sensitiuus, scilicet & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo* habitum est, vtriusque obiectum est bonum, sed[a] diuersimode. Nã obiectum appetitus sensitiui est bonum per sensum apprehensum. Obiectũ verò appetitus intellectiui vel volũtatis est bonũ sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitas autem obiectum non est aliquod bonũ sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis obiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est voluntas.

1.ª.q.81. ar.2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cõcupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autẽ appetitus intellectiui, vt in primo* oltensum est. Vnde amor qui est in cõcupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonum autem diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere nõ potest, sed sola voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd volũtas etiam secundum Philosophum in 3. de Anima*, in ratione est. & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena à ratione. Tamẽ ratio nõ est regula charitatis, sicut humanarũ virtutum: sed regulatur à Dei sapiẽtia, & excedit regulã rationis humanæ: secundũ illud Ephes. 3. Supereminentẽ scientiæ charitatẽ Christi. Vnde non est in ratione sicut in subiecto. sicut prudentia, neque sicut in regulante, sicut iustitia vel tẽperantia: sed solùm per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, quòd liberũ arbitrium non est alia potentia à voluntate, vt in primo* dictum est. & tamen charitas nõ est in voluntate secũdum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorũ, quæ sunt ad finẽ: volũtas autẽ est ipsius finis: vt dicitur in tertio Ethicor. Vnde charitas, cuius obiectũ est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio.

ATICVLVS II.

¶ Vtrum charitas causetur in nobis ex infusione.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed, sicut Dio. dicit in 4. cap. de Diui. nõ. omnibus diligibile & amabile est bonũ diuinum, quod est obiectum charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶ Præterea, Quãto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed Deus est maximè diligibilis, cùm sit summè bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiam ad diligendum Deum.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Tim. primo. Finis præcepti est charitas de corde Puro, & conscientia bona, & fide nõ ficta, Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd sicut dictũ* est, charitas est amicitia quædã hominis ad Deũ fundata sup̃ cõmunicationem beatitudinis ætern æ. Hæc autẽ cõmunicatio nõ est secũdũ bona naturalia, sed secundũ dona gratuita: quia, vt dicitur Ro. 6. Gratia Dei, vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autẽ excedit naturæ facultatem, nõ potest esse neque naturale, neque per potẽtias naturales acquisitũ: q̃a effectus naturalis nõ trãscendit iuã causam. Vnde charitas non potest neque naturaliter nobis inesse, neq; per vires naturales est acquisita: sed per infusionẽ *Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut suprà dictum* est.

a Et Ro.8. le.5.col.1

D.311. Q.præc. ar.2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Diony. loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationẽ naturalium bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadã cõmunicatione supernaturali. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut Deus secundum se est maximè cognoscibilis, nõ tamẽ à nobis ꝓpter defectũ nostræ cognitionis, quæ dependet à rebꝰ sensibilibus: ita etiam

divina voluntate tanquam æqualiter se habente ad infusionem charitatis, ex parte dispositionis proximæ seu conatus attendatur quantitas charitatis, manifestum est. Et quia altius est iudicium secundũ causam simpliciter, quam secundum causam ex suppositione: ideo Autor seipsũ doctiorem hoc in loco quantificauerat eam ex causa ex suꝑpositione. Nec est verum, quòd ratio dicta, in creatione non ordinis rerum, qualis item creaturarum rerum mensurari debere secundum receptiua: quamuis hoc habeat locum in actione dependentium à receptiuis, vel coaptatorũ naturaliter eisdem, vt est de anima rationali respectu materiæ & aliorum naturalium. Charitas siquidem ad nouæ creaturæ ordinem spectat, & ideo simpliciter loquendo, tam ipsius infusio, quàm dispositio ad eam, ad vnam & eandem causam spectat, quæ est causa charitatis simpliciter, quæ est diuina voluntas. Et hæc est vera & formalis decisio. Quãm autem aduerteris, aut vi deris dubitãter (secundũ Deũ ex vna & dispositiones nostra ex altera parte causaas vt Deo attribuatur id quod solus facit, nobis autem id quod per nos facit, non contendes: sed memento apostolicæ sententiæ: nõ alta sapientes, sed humilibus consentientes.

Trast.9. cam.1o. 10.9. Glos. interli.

1.q̃. 62. articu.6. Et 1.dist. 17.q̃.2. articul.3. Et 3.dist. 31.q̃.1. articu.4. Q.præc. articu.7.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo dubium occurrit triplex ad hominem. Primo, quomodo in angelis charitas fuit secundum conatum: cum apud Autorem, angeli fuerunt creati in gratia, & non fuerunt consecuti charitatem per aliquẽ conatum, vt in nobis accidit contingit. Secundo, quomodo conatus accipientis charitatem est à Spiritu sancto, vt in responsione ad primum dicitur. Et tamen in angelis quamuis conatus resoluatur in conditionem eorum naturalem hic in hãc responsione. Tertio, quomodo Autor hic docet, quòd charitas secundum solam Dei voluntatem quantificatur. Et tamen in hac responsione concedit, quòd in angelis quãtificata est secundum eorum naturalia.

¶ Ad primũ horum dicitur, quòd quemadmodum in nobis adultis, cũ de nouo infunditur charitas simul tempore, est conatus, id est actus voluntatis vehemens in Deum, & 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 & angelis. Differentia autem est de conatu seu dispositione precedente tempore in nobis & angelis: quia in eis non habet locum.

Ar.ꝑæc. D.316.

etiam Deus in se est maximè diligibilis, inquãtum est obiectũ beatitudinis. Sed hoc modo nõ est maximè diligibilis à nobis, ꝓpter inclinationẽ affectus nostri ad visibilia bona. Vnde patet, ꝙ ad Deum maximè diligendũ hoc modo, necesse est quòd nostris cordibus etiam charitas infundatur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd cùm charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide non fictã, hoc referẽdum est ad actum charitatis, qui ex præmissis excitatur. Vel etiam hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponũt hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo quod Auguſt.* dicit, quòd timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glossa* Matth. primo: Quòd fides generat spem, & spes charitatem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod charitas infundatur secundum capacitatem naturalium. Dicitur enim Matth. 26. Quod dedit vnicuique secundũ propriam virtutem. Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine nisi naturalis, quia fine charitate nulla est virtus, vt dictum* est. Ergo secundum quãtitatem virtutis naturalis infunditur homini charitas a Deo.

¶ Præterea, Omniũ ordinatorũ adinuicem secundũ ꝓportionatur primo ficut vide mus quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cũ sit perfectio naturæ cõparatur ad capacitatem naturalem: sicut secundum ad primum, Ergo videtur quòd charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

¶ Præterea, Homines & angeli secũdũ eandem rationem participant beatitudinem: quia in vtrisque est similis beatitudinis ratio, vt habetur Mat. 22. & Luc. 20. Sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundũ capacitatem naturaliũ, vt Magister dicit 3. distin. secundi libri sententiarũ. Ergo idem videtur esse in hominibus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 3. Spiritus vbi vult spirat. Et primæ ad Cor. 12. Hæc omnia operatur vnus & idem Spiritus, diuidẽs singulis prout vult. Ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem Spiritus sui dona distribuentis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd vniuscuiusque rei quãtitas depẽdet à propria causa rei: quia vniuersalior causa effectũ maiorem producit. Charitas autẽ cùm superexcedat ꝓportionẽ naturæ humanę, vt dictũ* est, nõ dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritus sancti eam infundentis. Et ideo quãtitas charitatis non dependet ex cõditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solùm ex volũtate Spiritus sancti distribuẽtis sua dona, prout vult, Vnde & Apostolus dicit ad Eph. 4. Vnicuique nostrũ data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ illa virtus, secũdum quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio vel præparatio præcedens, siue conatus gratiam accipien di. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum præuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus, secũdum suam* voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd cum nus angelorum habet in se duas conditiones. Vna est, quòd sit totalis. Altera est, quòd sit in finem talem, puta charitatis. Primum commune fuit omnibus angelis, & hoc resolutur in conditionem naturæ. Secundum proprium fuit quibusdam & per hoc secundum conatus illi erat dispositio propria ad charitatem, & vt sic resolutur in Spiritum sanctum, in responsione ad primum. Vnde nulla est cõtrarietas.

¶ Ad tertium dicitur, quòd etiam in angelis charitas est quantificata secundum solam Dei voluntatem, ꝑ se loquendo. Per accidens enim est quòd conatus proportionaliter dignitati sint secundum dispositiones charitatis à Spiritu sancto. Potuisset enim, si voluisset, Spiritus sanctus proportionales conatus dignificare, vt essent dispositiones ad charitatem non proportionales: sed vnum bonũ. altius dignificare, quãm proportionalitas requirebat. Sed quia de facto sic creditum, & rationabile est Spiritum sanctum facile, distingui potest inter causam & occasionem, seu causam remotam, & dici quòd Autor nõ recedit ab excellentia suæ doctrinæ, quod vera causa propter quam quantificatur charitas, est sola voluntas Dei, significata etiam illor conatus. Remota autem causa, seu occasio quantitatis proportionalis secundum naturalia in angelis est

1.ª.q.62. articu.6.

De infusione & remissione formæ notã doctrinã admodũ necessariam.

** Tract. 5. in Ioh. tom.9.*

1.ª.q.62. articu.6. Et 1.dist.17.q. 2. articu.1. Et virt. q̃.1. articu.11. Et quòd eos proportionaliter. Et 1.q.95. articu.3.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum charitas augeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ charitas augeri nõ possit. Nihil enim augetur nisi quantũ. Duplex autem est quantitas, scilicet dimensiua, & virtualis: quarum prima charitati nõ conuenit, cùm sit quædam spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quę charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

¶ Præterea, id quod est in termino, nõ recipit augmentũ. Sed charitas est in termino quasi maxima virtutum existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.

¶ 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, quod Auguſt. dicit super Iohan.* quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

¶ RESPONDEO, dicendũ ꝙ charitas viæ potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse viatores, ꝙ in Deũ tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiã via tantò magis procedimus, quantò Deo magis propinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis sed affectibus mẽtis. Hãc autẽ propinquitatem facit charitas: quia per ipsam mẽs Deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. Si enim non posset augeri, iã cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatẽ vię nominat, dicens primæ ad Cor. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ charitati non cõuenit quãtitas dimensiua, sed solùm quãtitas virtualis, quę nõ solùm attenditur secundũ numerum obiectorũ, vt scilicet plura vel pauciora diligatur, sed etiã secundum intẽsionem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur. & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶ Ad secundũ dicendum, ꝙ charitas est in summo ex parte obiecti, inquãtum scilicet

Universidad de Deusto
Biblioteca

partes sic cessiuas, sicut motus intensionis: & in termino manet albedo terminans partes precedentes. Alij autem putant in illa latitudine dari partes permanentes & distinctas inter se: ita quod adueniente vna non recedit alia. Alij autem putant in illa latitudine dari quasi partes seu gradus permanentes, sed non in actu, scilicet vnum tantum in actu, reliquos in potentia. Et inter hos est differentia, quia prefatus tātum videtur, dum quidā putant hoc conuenire formæ secundum se, quidā putant hoc conuenire formæ in ordine ad subiectum. Sed quia forma accidentalis, qui sola intenditur & remittitur, secundum se habet ordinem ad subiectum, vt in littera dicitur, ideo idem dicitur in vtraque opinione. Et quod ista vltima opinio est rationabilior, & omnes difficultates accidentes resoluere facile videtur, Peripateticisque consentanea videtur: ideo eam declarare volumus, quā indubiè constat esse sancti Thomæ, ni fallor. Scito igitur in primis, quòd quia, vt in littera dicitur, forma secūdum suam essentiam, habet quòd insit: clara latitudo formæ secūdum esse aut inesse, & non secundum formæ essentiam, ignorantia propriè vocis dicitur. Propter quod prima opinio excluditur. Indicium quoque de forma ex natura motus, quo intensio fit, fallax inuenitur: quia manifestè patet lumen intendi & remitti absque partibus successiuis. Oportet autem vniuersalem doctrinam facere de formis, quæ intendūtur propter quod secunda quoque opinio excluditur. Partes autem augmentis simul permanentes in actu distinctos in vna & eadem forma augere etiā erubescit schola Peripatetica: quæ didicit à suo præceptore, per actus & potentiæ naturam existentia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Consonant autem sensui & rationi, vt formā quæ intenditur, & remittitur, gradua'em per sessionis latitudinē habeat ita quòd & calor & esse caloris, in esse eiusdem latitudinem huiusmodi habeat: & cùm de minus calido, puta vt duo, fit magis calidum, puta vt quatuor, nō corrumpatur præcedens calor, sed abiicitur solùm actualis terminatio caloris ad gradā vt duo, & perueniatur ad actualem terminationem caloris ad gradum vt quatuor. Sic enim saluatur motus de affirmato in affirmatum absque formæ corruptione: sicut in vero motu augmenti, cum Sortes de tripedali fit quadripedalis, nō abiicitur præcedens quantitas, sed solùm actualis terminatio quantitatis ad tripedalem mensurā, & permeuitur ad actualem terminationem quadripedalis mensuræ eiusdem quantitatis: & propterea non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent præcedentes gradus caloris in actu, sed in potentia. Vnde quem admodum in motu diminutionis, quum Sortes de quadripedali fit tripedalis, fit quātitas in actu tripedali ita in motu remissionis quū de calido vt quatuor, fit calidum vt tria, fit calor in actu tertij gradus, nec refert vtrū hoc fiat per motū, vt cùm aliquid magis caleſit, vel per mutationem, vt cùm aliquid magis illuminatur. Vt obiquæ enim est eadem ratio in intrinsecis. Ex hoc autem patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi intensione interueniat corruptio. Iam enim patet, quòd sola terminatio actualis secūdum aliquem gradum corrumpitur, non gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratum

D. 2.15. & 1051

1.2.q.52. articul.3. Et 1. dist. 17. qu. 2. art. 1. ad 2. Et vers. qu. 1. art. 11. cor. & ad 10. & 12.

Lib. 3. Texi. 59.

exemplariter est. Ex hoc etiam patet, quòd non sit incontio per additionem gradus ad gradum, proprie loquendo, vt diffusius in commentaris super articul. 2. quæstio 52. in præcedenti libro manifestauimus: sed per eductionem maiorem formæ de potentia subiecti, vel aliquid proportionale transit vt charitas est. Et propterea in littera dicitur, quòd fit maior esse, eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quòd ipsa sit excellentior aliis virtutibus. Non tamen est charitas in summo, quantùm ad intensionem actus.

¶ Ad tertium dicendū, quòd quidam dixerunt charitatem, nō augeri secundū suam essentiā, sed solùm secundū radicationem in subiecto, vel secundū feruorem. Sed hi propriā vocem ignorauerunt. Cùm enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiā augeri, quàm eam magis inesse subiecto: quod est magis eā radicari in subiecto. Similiter etiā ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum. Vnde idē est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciā ad producendum seruentioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita q̄ magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum charitas augeatur per additionem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeatur per additionē. Sicut enim est augmentū secundum quantitatē corporalem, ita secundū quantitatē virtualem. Sed augmentū quātitatis corporalis fit per additionē. Dicit enim Philosophus in primo De generatione, q̄ augmētum est præexistenti magnitudini additamentū. Ergo etiā augmētum charitatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem

¶ Præterea, Charitas in anima est quoddā spirituale lumen, secundū illud primæ Ioan. 2. Qui diligit fratrem suū, in lumine manet. Sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit, alia candela superaccensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

¶ Præterea, Augere charitatē, ad Deū pertinet, sicut & ipsam creare: secūdum illud 2. ad Cor. 9. Augebit incrementa frugū iustitiæ vestræ. Sed Deus primò infundendo charitatem, aliquid facit in anima quod ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius nō 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 Phyſic. Ergo charitas non augetur per additionem.

¶ RESPONDEO, dicēdum quòd omnis additio est aliquius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet fāltē præintelligere distinctionem eorum, quorum vnum additur alteri ante ipsam additionē. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additā vt distinctam à charitate, cui additur, nō quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius existentē, sed tunc creatam: quæ quamuis prius non fuerit in rerū natura, habet tamē in se vnde eius distinctio intelligi possit a quātitate, cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectū distinctionem vnius charitatis ab alia. Distinctio autem informis est duplex. Vna quidem secundū speciem, alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundū speciem in habitibus est secundum obiectorū diuersitatē. Distinctio verò secundum numerū est secūdum diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, q̄ aliquis habitus per additionem augeatur dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se nō extendebat. Et sic augetur scientia Geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire aliqua geometricaba, quæ prius nesciebat. Hoc autem non pōt dici de charitate: quia etiā minima charitas se extendit ad omnia illa quæ sunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis pōt intelligi præsupposita distinctione secundū speciem charitatis additæ ad eam, cui additur. Relinquitur ergo, q̄ si fiat additio charitatis ad charitatē, q̄ hoc fiat præsupposita distinctione secundum numerū, quæ est secundum diuersitatē subiectorum: sicut albedo augetur per hoc, q̄ album additur albo: quāuis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici nō potest: quia subiectū charitatis non est nisi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmentū fieri non posset, nisi per hoc, q̄ vna mens rationalis alteri adderetur: quod est impossibile. quamuis etiā si esset possibile, tale augmentum faceret maiorem diligentē: non autem magis diligentē. Relinquitur ergo, q̄ nullo modo charitas augeri potest, per additionem charitatis ad charitatem, sicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augetur solùm per hoc, quòd subiectum magis ac magis participat charitatem, id est secundum quod magis reducitur in actū illius, ac magis subditur illi. Hic enim est augmēti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intenditur eo, q̄ esse huius formæ totaliter consistit in eo, quòd inhæret suscepti bili. Et ideo cùm magnitudo rei consequitur esse ipsius formæ, formā esse maiorem, hoc est eam magis inesse susceptibili, non autē aliam formam aduenire. Hoc enim esset si forma haberet aliquam quantitatem ex essentia, non per comparationem ad subiectū. Sic ergo & charitas augetur per hoc, q̄ intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secundum essentiam. Non autem per hoc, quòd charitas addatur charitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantitas corporalis habet aliquid, inquantum est quantitas, & aliquid inquatum est forma accidentalis. Inquātum est quantitas, habet, quòd sit distinguibilis secundum situm & secundum numerum: & ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, vt patet in animalibus. Inquantū verò est forma accidentalis, est distinguibilis solùm secūdum

ne dicito, quòd nihil addit supra rem, puta tantum calorem, nisi actualitatem tertij gradus. Actus enim est terminare, distinguere, & separare. Hæc eum deperditur dum terminatur idem calor ad quartum gradum, & non deperditur quantitas ipsa caloris. Natur siquidem actus & potentiæ philosophiam hanc aperit. In remissione quoque similes sunt termini, scil. cet actualitates formæ secundum diuersos gradus, vt si de calido, vt sex, fiat calidum vt tria, terminus, à quo est actualitas sexti gradus, & terminus ad quem, actualitas tertij, quæ prius erat in potentia. Sed non est simile quo ad deperditionem, quia non solum actualitas sexti gradus deperditur, sed deperditur etiam quantitas à sex vsque ad tres. Et hi clarā sint inter moralia.

¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, aduerte diligenter, quòd nō dicit Autor quòd quātitas continua intēditur in his quæ rarenunt. Hic enim esset

Annot.

esset falsum, quia aer rarior non est magis quantus, sed maius quantū: sed mens Autoris est, quòd in rarefactione quantitas sit maior extensiuè nō per additionem quanti ad quantū, vt contingit in motu augmenti, sed per maiorē extensionem præcedentis quātitatis. Et hic modus augmēti quantitatē est similis proportionaliter modo quo augetur quātitas virtualis formarū. Intenduntur enim nō per additionē aduenientis quantitatis virtualis, sed per maiorem perfectionem præexistentis quantitatis: ita quòd fiat maior rarefactione est extensio quantitatis dimensiuæ præexistentis, absque nouæ quātitatis additione: ita in intēsione est quasi extēsio quātitatis virtualis præexistētis absque additione. Et quia quantitas continua infra latitudinē cōtinui cōmunicat in hoc cum formis susceptiuis magis & minus, ex eadem namque radice, qua forma intenditur & remittuntur, quātitas hoc modo extenditur & contrahitur, vt in littera dicitur: ideo fortè Autor in Prima secundæ quæst. 52. art. 1. quantitatis continuæ, vt sic, species non excludit à susceptibilibus magis & minus: in veritate tamen extra illas sunt. Vnde & in littera non dicitur, quòd quantitas in rarefactione intenditur, sed quòd habet proprium augmentum, sicut alia formæ accidentales, per modum intensionis eius in subiecto: sicut patet in his, quæ rarefiunt, vt probatur in 4. Physic. Et similiter sciētia habet quātitatē, inquantū est habitus ex parte obiectorū: & sic augetur per additionē inquātum aliquis plura cognoscit. Habet etiā quātitatem, inquantū est quædā forma accidentalis ex eo, q̄ inest subiecto: & secundū hoc augetur in eo qui certius eadē scibilia cognoscit nunc, quàm prius. Similiter etiā & charitas habet duplicem quātitatem. Sed secundum eā quæ est ex parte obiecti, nō augetur, vt dictum est. Vnde relinquitur, quòd per solam intensionem augeatur.

¶ Ad secundū dicendū, q̄ additio luminis ad lumen potest intelligi sic, q̄ intenditur in aere propter diuersitatē luminarij cuius lumen. Sed talis distinctio nō habet locū in proposito: quia non est nisi vnum luminare influens lumen charitatis.

¶ Ad tertiū dicēdum, q̄ infusio charitatis importat quandā mutationem secundum habere charitatem & non habere. Et ideo oportet, q̄ aliquid aduenīat, q̄ prius non infuit. Sed augmētatio charitatis importat mutationem secundū magis & minus habere: & ideo non oportet q̄ aliquid infit, quod prius non infuerit: sed q̄ magis insit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, charitatem augendo, scilicet q̄ magis insit. & quòd perfectius similitudo Spiritussancti participetur in anima.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum quilibet actus charitatis charitatem augeat.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet actu charitatis charitas augeatur. Quod enim pōt id quod maius est, pōt id quod minus est. Sed quilibet actus charitatis potest mereri vitā æternā, quæ maius est, quam simplex charitatis augmētū: quia vita æterna includit charitatis perfectionē. Ergo multo magis q̄ libet actus charitatis charitatē auget.

¶ Præterea, Sicut habitus virtutum acquisitarum generatur ex actibus: ita etiam augmentum charitatis causatur per actum charitatis. Sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum:

¶ Præterea, Greg.* dicit; quòd in via Dei stare retrocedere est. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit. ergo quicunque mouetur actu charitatis, procedit in via Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

¶ SED CONTRA est, quòd effectus non excedit virtutem causæ, sed quādoque aliquis actus charitatis cum aliquo tempore vel remissione committitur. Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, sed magis dispōnit ad minorem.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd augmentū spirituale charitatis quodāmodo simile est corporali augmēto. Augmentum autē corporale in animalibus & plantis non est motus continuus, ita scilicet q̄ si aliquid tantū augetur in tanto tempore, necesse sit q̄ proportionaliter in qualibet parte illius tēporis aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali. Sed per aliquod tempus natura operatur dispōnens ad augmentum & nihil augēs actu: & post modum producit in effectū id, ad quod dispōsuerat, augendo ipsum animal, vel plantam in actu. Ita etiā non quolibet actu charitatis charitas augetur: sed quilibet actus charitatis dispōnit ad charitatis augmentum, inquantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendū secundū charitatem: & habilitate crescente, homo prorumpit in actū feruentioré dilectionis quousque conetur ad charitatis profectū: & tūc charitas augetur in actu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quilibet actus charitatis meretur vitā æternam: nō quidem statim exhibendā, sed suo tempore. Similiter etiā quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentū: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd in generatione ad esse manuetudinis de ducendo est ad actū, oportet in principio dissimil esse manuetudinis rationi, seu actiuo. Quum autem in aliquid manuetudinis deducto est, puta in primum gradum, postea per actus similes præcedentibus, sic quòd non procedunt à maiori ratione seu actiuo manuetudinis, quàm vnius gradus: potentia animæ ad esse manuetum non patitur ab eis, vtpote à similibus, sed eum actus aduenit à maiori ratione seu actiuo manuetudinis, tunc vtpote dissimilis patitur & passa fit similis, dum fit in actu secundi gradus: & sic deinceps. Et quod diximus de manuetudine habitu, simile est in aliis. Et ex hoc patet quanta sit differentia inter actus alicuius habitus, puta manuetudinis quo ad vim intensiuam eiusdem. Nam actus remissi quodammodo dispōnunt ad augmentum, & quodammodo ad diminutionem. Inquantum enim exercent habitū illum, vtpote illi similes, licet non perfectè, firmant, aut firmum conseruant habitum inquantum verò deficiunt à similitudine perfectionis habitus inclinant ad imperfectiorem gradum habitus, quod est dispōnere ad diminutionem. Simile enim ad simile inclinat. Actus autem adæquati habitui, qui habetur, dispōnunt ad augmentum habitus: dum & illum firmant aut conseruant in suæ perfectionis gradu, vtpote perfectè similes perfectionibus habitus & animæ potentia per hoc propinquiore redditur ad viterioris perfectionis gradum eiusdem habitus. Actus verò excedentes perfectionem habitus virtute actiui principij ipsius habitus excessum habentes, augent seu intendunt ipsum habitum. tunc enim potentia animæ quæ dissimilis actu erat manuetudinis in tali gradu patitur ab illius actuo per actus ab illo actuo prouenientes, secundum quod excedit passiuum adhuc non plene assimilatum sibi, & fit ei similior. Ex his autem habes, quomodo sit vel non sit inter naturalium & habitualium intensionem eadem ratio, & quòd actus eleuti habitus vt sic non augent habitum, sed aliqui dispōnunt ad diminutionem, & aliqui ad augmentum & quod non est eadem ratio de omnibus actibus sim libus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et quòd ith soli actus similes augent, qui ab actuo secundum id quod excellit similitudinem passiui ad eum procedunt. Hi siquidem actus vt sic, sunt dissimiles in principio augmenti, & similes in fine eiusdem ipsi patio, & illius habitui, & sic simile simili intenditur & augetur. Patet demum ex his sensus articuli illius in Prima secundæ & diuersus in eo. Ad hunc siquidem sensum omnia reducenda sunt, quoniam hic est quod quod est rei humi, vt inductius fieri esse potest manifestari. Vnde ex hac patet, quare calidum vt quatuor, non intenditur si apponatur sibi calefactiuum vt quatuor precise aut minus: quia scilicet nihil patitur nisi à simile propter quod licet calefactiuum vt quatuor, sit generatiuum caliditatis vt quatuor in subiecto dissimili, nō tamen est generatiuum nec augmentatiuum

Quæstio.

Annot.

Hom. 3. in 2. Reg.

Quæstio.

Annotā. 1.2.q.52. articul.3. Et 1. dist. 17. qu.2. art.1.c.3.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum sextum.

IN articulo sexto, nota in titulo nouitie quod charitatem augeri per actus tripliciter intelligi potest. Vno modo essentiæ & sic non est quæstio: quia sicut charitas non fit per actus nostros, sed à Deo, ita nec augetur per eosdem, sed à Deo. Alio modo meritorie & hoc tripliciter, vel meritorie solùm, vel meritorie & efficaciter, hoc est cum effectu augmenti. Et hoc tertio modo directè intelligitur in q. 5. quòd charitas quælibet suo actu augeatur. Secundus tamen sensus extra quæstionem omnino non est, vt in sequentibus patebit.

¶ Num actu charitatis possit quis mereri augmentum eius.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum. Durandus obuius occurrit in primo sententiarum, dist. 17. quæst. 8. negans quolibet actu charitatis mereri aliquem charitatis augmentū. Et ratio sua est, quia alle solus dignus est accipiendis, qui bene vitur tam acceptis. Sed habens habitum, & remissè vtens illo, nō debito modo vitur suo habitu, quia nō proportionatiæ actibus ipsi habitus. ergo non quolibet actu charitatis meremur augmentum charitatis, sed solùm per illos, qui excellunt vel ad æquant ipsum habitum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum in merito vitæ æternæ eliudatur meritū augmentum charitas viatoris, dum sit comprehensoris ad terminum augmenti peruenit. mirum est quomodo ille procedat, quòd quolibet actu charitatis mereamur vitam æternam, & non augmentum charitatis. Nec valet responsio sua, scilicet quòd maius est mereri augmentum, & vitam æternam, quàm vitam æternam: quoniam augmentum viæ ordinatur ad augmenti terminum, ac per hoc in merito augmenti in termino claudiur meritum omnis augmenti, magis quam econtra, quia terminus augmenti necessariò infert omnia præcedentia, & non econuerso, vt patet in deficientibus à re mino. Qui enim meretur episcopatum, meretur sacerdotium præmium. Vnde ad rationem in oppositum dicitur, quæ ratio aut est ex quatuor terminis, aut habet falsam Minorem, quoniam concessa Maiore, quum dicitur in Minore, quòd remisse vtens habitu, non vtitur eo debito modo, aut intendit per ly, Debito modo, idem quod bene, & sic Minor est falsa, quia vtens habitu charitatis remisse, bene eo vtitur. quod ex hoc patet, quod per illum actum meretur vitam æternam. Iam enim etiam ipse concessit, quòd quolibet actu charitatis meremur vitam æternam. Aut intendit per ly,

Universidad de Deusto
Biblioteca

gmentatiuum caliditas in subiecto tã sim pli, scilicet calido vt quatuor. Cõtingit autem hoc ex 60. q. Quod patratio est de vno & eodem actuo continuato repore propinquo tali passo, & de alio eiusdẽ rationis, & virtutis æqualis, appropinqua to eidem passo, vt patet. Constat autem quòd A calefactiuũ vt quatuor, posquã calefecit C patiens vt quatuor, nõ amplius potest augere, sed solum conseruare factum. S. remoto igitur A calefactiuo, appropinquet ipsi C vt quatuor aliud calefactiuũ vt quatuor, puta B. non poterit intendere calorem in ipso tum in C. sed cõseruare tantum. Et hinc patet solutio rationis Durandi, si contra hãc doctrinam afferatur. Patet enim, quod non quodlibet actus eiusdem rationis secundũ se potens habere esse ẽ tum positum. intẽdit seu auget effectum inuẽ tum: & ratio est ex defectu patientis. Deficit iquidem patiens proportionatus tali actuo ad patiendum ab eo, quia similitudo iam posita inter subiectum & actiuũ est naturale impedimẽtum. vt hoc patiatur ab illo, nisi forte conseruatiue.

3. Phy. 17. 7. 2. ar. 4. Et viz. q. 1. ar. 1. ad 17. & q. 2. articu. 2. ad 10. Tex 8. & 9.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum septimum.*

Quæstio. ¶ *Num charitas & quomodo augeri possit in hac vita.*

NArtic. 7. eiusdem quæstionis occurrit primò dubium ex Scoto in vertio sententiarum distinct. 17. quæstion. 1. formante ex tribus illis, ex quibus terminari augmentum formæ in litera dicitur, tres rationes, vt ipse dicit, ad oppositum Prima ex parte formæ est, Charitas est quædam participatio Dei, ergo secundum aliquem gradum determinatum partem capit infinitæ charitatis Dei: alioquin posset concludi, quòd calor & quicunque talis forma posset esse infinita, quia quælibet forma est participatio infiniti. Secunda est ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatã. Tertia est ex parte capacitatis. Tum quia licet capacitas respectu formæ secundum quemcunque sui gradum non tamen capacitas alicuius finiti ad formam infinitam. Tum quia falsum est capacitatem augeri per charitatem: quia forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem ipsius materiæ. ergo non auget capacitatem respectu sui. Assumptum probatur, quia posterior causa non dat priori aliquid pertinens ad propriam eius causalitatem. Quòd si dicatur, quòd charitas secundum vnum gradum auget capacitatem non respectu sui, sed alterius gradus: contra, Charitas in quocunque gradu est forma eiusdem rationis. ergo capacitas eius in quocunque est eiusdem rationis. Ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem recepeam, sed tota præsupponitur naturaliter.

¶ Præterea, Posse habere gratiam secundum augmentum, inest homini à natura animæ: ita quòd ista potentia fundatur in natura animæ, ita quòd nihil eam mutat, nec auget, vel minuit, quamcunque formam recipiat. Sed summa vel minima est ante omnem formam receptam.

Quæstio. ¶ Dubium alterum occurrit ad hominem Autorem, scilicet, An intendat hic, quòd charitatis augmentum non solùm in via, sed simpliciter & absolutè potest esse in infinitum, sicut contingit in numeri augmẽto: an intendat solùm de charitate in statu viæ. Est autem ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidem hic, quia titulus articuli est de augmento charitatis absolutè. Conclusio verò responsiua est de augmento charitatis in via. Rursus, ratio est de forma charitatis absolutè vt ostenditur illa verba, ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritussanctus. Quam ista ratio fit de charitate absolutè, non magis concludit de charitate in statu viæ, quàm patriæ, quantum est ex parte charitatis: ac per hoc aut concludit de ipsa absolutè, aut nihil valet: concludit so tamen est de charitate in hac vita.

¶ Ex dictis autem alibi quoniã Autor expressè infernis in tertia parte qu. 7. 60 artic. 9. & in 2. tenet in anima Christi summũ gradum gratiæ secundũ quantitatem intensiuam. Constat enim idem esse iudicũ de charitate & gratia, quã æqualiter augeri credantur. Hic autem oppositum litera sonat. Nam si datur summa charitas, possibilis terminus charitatis augmento ex intrinseco penitus: cuius oppositum hic dicitur.

¶ Ad horum euidentiã, scito quòd litera aliud in superficie præ se fert, & aliud in veritate significat. Sumptum namque ex hac litera videtur quòd charitas secundum hanc doctoris sententiam potest absolutè in infinitum augeri, sicut numerus: ita quòd sicut nõ est dabilis supremus numerus, sed quicunque dato posset dari maior, ita non sit dare supremam charitatem, sed quæcunque data, possit dari maior, & ille sensus maximè videtur sumptus ex prima ratione litera, scilicet ex parte formæ, iuxta hunc sensum accepit Scotus, secepertunt Thomistæ, inter quos forte ego aliquando fui. Sed ille sensus sine sit verus, sine falsus, quantum ad sententiam contentam ex litera non habetur. Et quidem quòd cõtra litera hoc nõ dicat, patet quia de charitate in statu viæ manifestè loquitur. Quòd autem rationes litera hoc non dicãt, discurrendo per singulas patet. Prima quidem ratio ex parte formæ quæ maximè hoc videtur dicere, nõ dicit. Nam in litera non dicitur, quòd charitas termi um augmenti habet. sed interponitur nota specificatiua, significans, secundum quam rationem terminus augmenti negatur à charitate: ita quòd propositio literæ non est affirmatiua latitudinis infinitæ in charitate, nec negatiua absolutè: termini augmenti in charitate: sed est negatiua termini augmenti in charitate secundum rationem propriæ speciei. Iacet enim sic. Ipsa enim charitas secundũ rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet. Et est sensus, quòd charitas, quatenus est ex ratione propriæ speciei, non habet terminum augmenti. Et fuit forte causa exoris non vti in proposito distinctione illa de ly secundum quando tenetur specificatiuè, & quando reduplicatiuè. Credidit enim est quòd ly secundum rationem propriæ speciei teneatur reduplicatiuè, & reddat rationem repugnantiæ prædicati ad subiectum, vt ita sit dictum, Charitas secundũ rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti, ac sic dictum fuisset, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet aucrtionem ab incommutabili bono. quia charitas, inquantum charitas est, repugnat huiusmodi auertio. Non fit autẽ, sed specificatiuè accipiendũ est, quòd charitas secundum rationem propriæ speciei nõ habet terminũ augmenti, sicut quum dicitur charitas secũdum rationẽ propriæ speciei non habet connexionẽ cũ fide. Significatur enim non quòd charitati inquantum charitas respuat connexio cum fide: sed quòd charitati vt habet suam specificã naturam, non conuenit cõnexio cum fide: est quotamẽ stat quòd aliunde sibi competere possit talis cõnexio. Et similiter in proposito significatur, quòd charitas secũdum quod habet suam specificam naturam nõ habet terminum sui augmẽti: cum hoc tamen stat, quòd secundum aliam rationem habeat terminum sui augmenti. Et vt clare percipias literam memento quod in perfectionibus simpliciter, puta sapientia scientia & aliis huiusmodi, de quarũ numero constat esse charitatẽ, quæ in Deo inuenitur formaliter, & in creaturis conseruimus distingue re rationem generica, seu communem, & rationem differentialem seu propriam & cum loquimur de ipsis secundum proprias naturas, intendimus de rationibus propriis seu differentialibus. & tunc perspicies, quòd charitas secundum rationem propriæ speciei dicit significat quòd charitas secundum propriã & differentialem rationem, qua inter perfectiones simpliciter computatur. Et videbis quòd quia secundum hanc rationem participatio est infinita 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 per ceperis, restat vt videas hunc sensum esse intentum in litera. Videbis autem hoc, si supposueris doctrinam hanc esse veram. Hoc enim supposito, seruatæ rationem redditam in litera quare non habet secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti, quia scilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc enim non concluditur, quòd repugnet ei terminus augmẽti, vt patet de sapientia, quæ secundum rationem propriæ speciei est participatio infinitæ sapientiæ. Et conuenitur ratione, quia ex esse participationem formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non sequitur necessariò repugnantia ad habere terminum, simpliciter perfectionis intensiuæ. Sed sequitur necessariò, quòd inde non habet, quòd habeat terminũ suæ perfectionis intensiuæ. Et cum hoc est clarum & constans, ideo Autor perransiuit, non putans verba sua in alio accipienda sensu.

¶ Sed restat adhuc dubium ex duplici capite. Primo, quia iuxta hũc sensum Autor non concludit charitatem in statu viæ posse augeri in infinitũ. Nam ex hoc sensu non sequitur charitatem viæ non habere terminum, sed non habere terminum ex sua ratione specifica. Et hoc etiam nõ magis est de charitate in via, quàm in patria verum. Secundo, quia Autor diminutus fuit in enumerando modos quibus imponitur terminus augmento formæ & sic male intulisset, vnde relinquitur, quòd charitatis augmento nullus terminus præfiguatur in hac vita, aut male sub primo subsumptum est. Nam quum in litera proponuntur tres modi, quibus terminus augmẽto formæ præfigi potest, & primus dicitur ex parte formæ, qua habet terminatam mensuram, &c. Vel intendit per habere terminatã mensuram hoc quod est formam esse finitæ latitudinis: vel hoc quod est formã, quantum est ex parte rationis formalis specificæ habere finitam latitudinem. Si primo modo, vt ipsa verba tellantur, tunc male subsumitur de charitate cum illa specificatione, vt expositum est: quia sub ratione simpliciter latitudinis finitæ vel non finitæ talis formæ, puta charitatis & non ratio cum specificatione respectu latitudinis talis formæ, vt tu exponisti. Si secondo modo, tunc Autor diminutus inuenitur, quia præter hos tres modos inuenitur quartus, scilicet si ex intrinseco absolutè vendicat sibi forma latitudinem finitam. Secundum hunc autem modum ponitur charitas latitudinis finitæ & datur charitas in summo, &c.

¶ Ad primum horũ dicitur, quod nulla illarũ trium rationũ est ratio totalis, sed quælibet partialis, ita quòd quælibet cõcludit, quòd quãtũ est ex illa parte, charitas viæ nõ habet terminum, vt patet de ratione ex parte agentis, & vltima ex parte subiecti. Sed omnes inferunt, quòd charitas viæ non habet terminũ per se cum à sufficiẽter enumeratis modis, quibus potest augmenti forma terminari.

¶ Ad secundum autem, quod difficilius est, dicitur, quòd Autor quum proponit modos terminandi augmenti formæ in communi, sub primo modo comprehendit omnem modũ, quo forma ex intrinseco habet terminatã mensuram, & non limitat sententiam suam ad speciales modos, an sit, dicet ex intrinseco communi, vel specifico, an enim transitu ad alam formam, vt in speciebus mediis, vt patet in exemplo de pallore, an sine transitu ad aliã speciem, vt in augmento specieriã extremarũ, post enim fines non cõtingit amplius progredi, vt in augmẽto nigredinis non est vltra moueri post summam nigredinem. Et quia sic communiter & non limitare proponit primum modum terminandi augmentum formæ, patet, quòd licuit sub huiusmodi communi subsumere quodcunque particulare contentum sub illo communi. Et sic nec diminutus fuit Autor in proponendo, nec dimertit in subsumendo, sed licet ex agẽte proximo & subiecto dispositiua ex parte propriissimæ rationis charitatis ostendi charitati viæ non competere terminum augmento. Nec oportuit Autorem discutere, an charitas habeat terminum augmenti absolutè, quia constat quòd ad charitatem viæ, de qua loquebatur, non spectat terminus charitatis absolutè. Nec hoc tacuit, quoniam in responsione ad primum expressè dicit, quòd motus augmenti charitatis, licet non sit ad terminum in via, est tamen ad terminum in patria.

¶ Ex his autem ad principalia dubia respondendo ad primum ex Scoto dicitur, quòd licet concludo quia ex illis rationibus elicitur, non fit intenta ab Autore, ac per hoc non oportet solicitari de argumentis contra conclusionem inquantum tamen contra intentũ afferri possunt, soluẽda sunt. Vnde ad primam rationem dicitur, quòd nõ eli par ratio de calore & similibus, & de charitate, quia charitas est particip-

est participatio infiniti cum conuenientia formali: calor autem non, vt patet. Non enim in Deo est calor formaliter sed bene Deus charitas est formaliter.

¶ Ad secundum verò ex parte agẽtis dicitur, quòd licet a non infert ex infinitate agentis infinitatem formæ, quæ sit, vt arguens assumit, obiicitur ex hoc, quòd Deus de nihilo creat potẽtia infinita, non tamen forma quælibet creata est infinita. Sed Autor ex infinitate agẽtis proximi charitatis infert, quòd quantum est ex parte agentis non habetur terminus augmenti. Quod clarum est.

Aug. super psal. 82. 10. 8. ¶ Ad tertiam autem ex parte subiecti, quæ tam vehementer impugnatur, dicitur, quòd prima obiectio non est contra intentum cõclusionem: quia non posit Autor charitatem infinitã intensiue ex hac litera. Secunda autem falsè aut æquiuoce de capacitate loqui videtur. Est enim in anima sicut etiã in materia, potentia remota & proxima, hoc est potentia subiecti nuda secũdum seipsam, & est ipsamet disposita per aliquã superuenientem dispositionem ad talem formam, vt patet in naturalibus. Et licet potentia subiecti secundum seipsam non varietur, aut augeatur, aut minuatur, nisi subiecti natura varietur: potentia tamen eadem secũdum dispositionem variatur, & fit, & corrumpitur, & augetur, &c. Et hoc intendat litera dicendo, quòd charitas auget habilitatem subiecti ad vlterius augmentum. Reddit enim potentiam animæ magis dispositam, vt propinquior sit vlteriori gradui, quàm erat prius. Et hoc est per se notũ, etiã ad sensum. Res enim quanto calidior, tanto dispositior est & propinquior vlteriori gradui caloris. Minus enim distat à decimo gradu caloris, potentia reducta in actum septimi, quàm reducta in actum quinti: & sic de aliis. Quum igitur dicitur, quòd forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriã causalitatem materiæ, negatur simpliciter, quia forma disponens dat materiæ subiectum propinquius respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et ad probationẽ, quia dicitur, quòd posterior causa non dat priori, negatur vniuersaliter, quia de causa disponente priorem, per sui aduentum, falsa est euidenter.

¶ Ad primam autem obiectionem contra responsionem ibi datam, quæ est ex litera sumpta, quo ad hoc, quòd scilicet charitas auget habilitatẽ respectu vlterioris gradus, dicitur, negando sequelam de capacitate proxima: quia licet charitas sit in quolibet gradu eiusdẽ rationis secundũ speciẽ, non tamen est eiusdẽ perfectionis infra latitudinem illius speciei. Et propterea capacitas proxima est etiam eiusdem rationis secundum speciem, & augetur infra latitudinẽ speciei illius. Et ne fiat vis apparenter in verbo Augmenti, vel distinguito quòd capacitas non est vnica, sed duplex, scz remota & proxima: & prima est eiusdem rationis, & non augetur: secunda est etiam vnius rationis, sed non perfectionis, & augetur: & prima & secunda inter se distinguuntur, non solùm ratione speciei, sed generica: quia voluntas est in secundo genere qualitatis, & charitas in primo. Et sic vide de qua capacitate loquitur, &c. Vel, & dicimus, concedo consequentiam primã, & negato consequentiã secũdam quia non dicimus propriè loquendo, quòd aliqua capacitas augetur & aliqua non, sed dicimus quòd capacitas animæ quæ inest animæ secundum naturam suam, licet secum ipsa in se sit immutabilis: est tamen vt susceptiua vlterioris charitatis mutabilis per dispositionem propinquam magis ipsum reddentẽ tali gradui. Et similiter tota & summa præsupponitur, secundum id quod in se est secundum se, & non vt susceptiua vlteriorum gradus. Sic enim non tota, nec summa, sed totalium fundamentum capacitatis præsupponitur: quoniam integratur & perficitur ex charitate minori, capacitas ieu habilitas ad maiorem. Et per hoc patet clarè responsio ad vltimum ex auctoritate Augustini.

¶ Ad secundum dubium principale dicitur, quòd Autor intendit de augmẽto charitatis secundum statum viæ tantum, & non augmento charitatis absolutè. & ratio est quia de charitate absolutè loquendũ erat in tractatu de gratia animæ Christi, qui fuit verus comprehensor ab instanti, & non est ei data gratia ad meritũ, Et licet titulus articuli non arctetur secundũ verborum sonũ ad charitatẽ viæ, ordo tamen tituli ad præcedentes & subsequentes aperit, q de charitate imperfecta ista quæritur. Posita enim quæstione de perfectione, &c. Nec apparet ex vltis apparentibus quòd etiã de charitate viæ, quia hoc singulare declaratũ est, quòd in infinitum est augmẽtabilis in via. Nec obstat quòd prima ratio se teneat ex parte propriæ differẽtiæ charitatis, quæ cõuenit et absolutè: sicut nec quòd secũda teneat ex parte agẽtis proximi infiniti, qui etiã est eius. Autor nõ solũ in via, se teneat ex parte agẽtis proximi infiniti, qui etiã est eius. Autor nõ solũ in via, sed in patria. Nõ enim est ex extraneis, nec ex cõibus, procedere à virtute proximi agẽtis differẽtiæ propriæ ratiõe procedere ad ipsam in aliquo sui statu. Et iterũ q processus literæ ille, Præterea. Autor q charitas in statu viæ est sicut forma in qua non cõtingit sistere motũ, eo q non potest vltra progredi: ratiõne quorumcunque modorũ, qui bus formis pertractibilibus, vt sic loqui liceat, imponitur terminus, & sic excitat, vt sic charitas viæ remaneret augmẽtabilis sine termino. Intuitus fuit primo q licet forma media, puta pallor, sit augmẽtabilis & peràbilis terminus augmẽto eius, ponitur ex mẽsura intrinseca propriæ rationis, qua motus ducit in aliã speciẽ. Et deducit hoc nõ habere locũ in charitate: quia ex propria rõe non vẽdicat sibi terminũ. Intuitus secũdò, q licet forma, puta calor alicuius sit augmẽtabilis, propter defectũ tamẽ agẽtis nõ augetur, vt patet iuxta partiũ ignẽ: sed terminus augmẽto ex qualitate actus imponit ex infinitate virtutis diuinæ, quæ est proxima agẽs charitatẽ deducẽs non, imponi sic terminũ charitati viæ. Intuitus demũ, quòd licet forma, puta calor, sit augmẽtabilis, & agẽs possit augere: subiectus tamen puta aër incapacitas terminũ ponit augmẽto: ita q si amplius ageretur ad agendũ, corrũperetur subiectũ, puta aer cum suo calore, vt patet. Ex cõcrescente habilitate subiectũ ad augmentũ charitatis in via deducitur, charitatem viæ non fortiri hinc terminum & sic nullo modo terminanda concluditur in via. Quot autem modis in patria terminabitur, non est presentis negotij.

¶ Ad obiecta demũ ex aliis locis doctrinæ Autoris dicitur q charitati terminus imponi põt, & impositus est ex extrinseco in charitate animæ Iesu Christi. Nec huius oppositũ hic dicitur, scz quòd charitas viæ est augmẽtabilis in infinitum. Quomodo autem hæc stent simul, in responsione ad tertium litera tractabitur.

¶ In eodẽ articulo in responsione ad primum dubium occurrit. Quæ pacto charitatis augmentum in via, est in non ens, & tamen est ad terminum in patria. Si enim est ad terminũ in patria, figeretur ille gradus, & sic ab vltra, aut inter A, & datã charitatem in hoc viatore: sit finita distantia: impossibile est quòd augmentum medium sit in infinitum. Nam augmentũ in infinitum excedit omnem terminum datũ. Ad hoc respondebitur post discussum responsionem ad tertium. Quæstio.

D. 26. ¶ *Num charitas viæ, vel patriæ sit, vel aquæ in infinitum augmentabiles. vel sim in infinitum augmentabiles.*

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium dubium occurrit de diuersa ratione quantitatis in via & in patria. Videtur enim fictio quod forma qualis est charitas, quæ est qualitas spiritualis, sit quãtæ quantitatis, duabus diuersarum rationum. Vna siquidem quantitas est nota nobis, scz secundũ latitudinẽ intensiuã, sicut in cæteris qualitatibus quæ intenduntur. Altera autem non apparet, nec assignatur. Et confirmatur, quia ex diuersitate assignatarum non apparet, nec assignatur. Et confirmatur, quia ex diuersitate assignatarum in litera inter charitatẽ viæ & patriæ penes causam, scilicet fidem & visionẽ non sequitur quantitas diuersarum rationum in charitate, sed quantitas imperfecta vel perfecta, vt patet in aliis amicitiis. Ex imperfecta nãque aut perfecta notitia amici non fortitur amicitia quãtitatem diuersarum rationum, sed diuersæ perfectionis secundũ minus & magis perfectum. Et confirmatur iterũ, quia quantitas charitatis in via aut remanet cum quantitate illa, quæ aduenit in patria, aut non. Si remanet, igitur charitas remanet actu quanta secundum perfectionem intensiuam duabus quãtitatibus diuersarũ rationum qũ non est intelligibile. Si non remanet, quæratur quare corrũpitur, & à quo, & cui repugnat, &c.

¶ Ad dubiendũ huius considerandũ est, q aliud est loqui de intentione formarum pure naturalis, vt calor, albedo, dulcedo, & huiusmodi: & aliud de intentione formarũ animalis, vt videre, audire, intelligere, velle, & eorundẽ actuũ habitualis principiorũ: augentur siquidẽ huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus. Formæ nãque naturales, vnius tantũ perfectionis intẽsiuæ latitudine contẽtæ finitorum ex vero animales plures habent latitudines intensiuæ suæ perfectionis, altera ex parte subiecti, altera ex parte obiecti, vt patet in sensu visus. Visio enim perfectionis augmentũ habet, secundũ q magis ac minus subiectũ approximatur, seruata proportione. Et rursus perfectionis augmentũ habet secundum q magis ac magis attentio obiectorũ visibilium sit ad videndũ illud. Et q diuersarum sint rationũ huiusmodi perfectiones, ex hoc patet, q quantũcunque crescat visio ex maiori approximatione obiectorũ tamen oportet, q crescat secundũ perfectionẽ attentionis, vt experientia testatur. Ex his autẽ ad dubia antecedendo, dicimus q charitas habet duplicẽ perfectionis latitudinẽ, alteram ex parte obiecti, scilicet secundũ maiorẽ approximationẽ ad obiectũ alteram ex parte subiecti, secundũ maiorem attentionẽ seu expeditionẽ subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmẽto charitatis supra exposito, Secunda verò consistit in augmento charitatis ex hoc, q anima expedita à visione enigmatica & posita in actuali visione Dei in ipsum totaliter actualiter fertur. q impossibile est couenire viatori. Vnde quantumcunque aliquis proficiendo in hac vita, appropinquet ad Deum magis ac magis in charitate crescendo, nunquã pertinere potest ad hoc, vt totaliter actualiter amet Deũ, sicut videns illum facie ad faciẽ. Et propterea nunquã charitas viæ potest adæquari charitati patriæ, qua alteriùs rationis est perfectio illa, sicut linea quantumcunque crescat, nunquã æquatur superficiei. ¶ Sed tunc restat adhuc dubiũ. An charitas viæ possit esse æqualis vel maior secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectum charitatis alicuius beati in patria. Verbi gratia, An charitas beatæ virginis in hac vita erat maior secundum illam quantitatem charitatẽ angelorum beatorum? Et est ratio dubij: quia sicut quantitas linæ à viatis potest esse multo maior secundum longitudinem, quàm si quantitas secundum longitudinem alicuius certæ superficiei: sic nunquam potest æquari simpliciter quantitati superficiei ita forte potest esse in proposito.

¶ Ad hoc autem dicitur, quod cùm charitas sit eiusdem rationis specificæ in via & in patria, & charitas viæ non se habeat ad charitatem patriæ, vt semẽ ad fructũ, vel fructum, quamuis sic se habeat quod immodo ab beatitudinem, sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad ipsam perfectam, & quantitas perfectionis charitatis penes principiatæ ad obiectum, sit eiusdem rationis in via & in patria, & in qua tantũmodo eiusdem rationis constat vnam quantitatem infra latitudinem terminata posse ab altera excedi. consequens est, vt charitas viæ in beata Virgine fuerit quantũcunque maior secundum illam quantitatem quam charitas angelorum, & quandoque quam charitas archangelorum, & sic deinceps: sic tamen vt in angelis patriæ instanti etiam secundũ hanc quantitatem excipiatur tamen vt in excreuerit, vt ad præfinitam sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi pertinerent. Nunquã tamen fuit in via eius charitas æqualis ipsi charitati minimi in patria: quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quantitatibus: ad quarum alterã charitas viæ non potest pertingere. Vnde simile est de augmento linæ respectu superficiei. Sicut enim linea non potest quantumcunque crescat ad quantitatem superficiei perfectæ, potest tamen secundum vnam dimensionem excedere certa data superficiem: ita charitas viæ nunquã potest adæquare charitatem patriæ, potest tamen secundum vnam rationem excedere alicuius charitatem in patria existentis.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod non est simile, sed ex naturis

Universidad de Deusto
Biblioteca

terum notitia sumpta, quod forma animalis: vt actus & habitus habeant quantitates diuersarū rationū intensiuas. Quia enim secundū naturā suam dependet actus animalis huiusmodi à duobus diuersarum rationū, anima scil. & obiecto, non est mirum si habeat perfectiones diuersarū rationum, & ambas intensiuas.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd aliud est loqui de notitia amici imperfecta vel perfecta eiusdem rationis, & de nostris diuersarum rationum putavisio facialis, & visio per speculum, aut quodcunque aliud huiusmodi repraesentandum. Sicut amicitia quātumcunque crescat, nunquam peruenit ad illam perfectionē, quā ex faciali conuersatione nata est habere, ita est in opposito.

¶ Ad tertium dicitur, q̄ quāmis charitatis perseuerat eadē numero in patria, augmentata tunc vsque ad terminū Rationabile quippe est, vt visio Dei largiatur non solùm alterā perfectionē totaliter, actualiter faciendo amare, sed etiam quòd lōge magis faciat amare, q̄ prius ex parte obiecti, proportionaliter tamen ad præcedens meritum in via. Vnde adueniente secunda perfectione, charitas prima cui maximè augetur, proportionaliter tamen ad meritum: ita quòd cùm incipit maximè amare Deum, & ex parte obiecti & subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res abinuicē realiter distinctas: sed sicut charitatis identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundū accedium ad obiectū ita eidem charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundū attētionē seu expeditionem subiecti, sicut visioni corporali identificatur realiter & perfectio, quam ex approximatione obiecti habet, & perfectio quā ex attentione animæ fortitur: & tamē est vna simplex qualitas. Diuersitas aūt rationū est, quæ facit diuersas partiales rationes vnius totalis, simpliciter tamen perfectionis consummatæ charitatis. Et quāmuis hæc vna prædictis satisfacere videatur, ad dubiū tamen motum in responsione ad primum fatisfacere non pōt: quoniā in augmentum charitatis in via hi per appropinquationem ad obiectum in infinitum, nciet contingit secundum illam quantitatem in via adæquare & excedere eertum beatum: ita contingit, quantum est ex natura augmenti adæquare summam in Christo charitatem secundū hanc quantitatem, quod est impossibile. Vnde licet in commentariis super Primā secundæ in quæstio. 67. artic. vltimo, hanc viam inchoauerim, diligentius tamen meditatus, aliter dicendum puto.

¶ Ad cuius euidētiam scito primò, quòd charitas dupliciter habet statū, scilicet naturalē, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est ille illo modo & ea perfectione qua est in cœlesti patria. Status aūt quodāmodo præternaturalis est esse sicut in via hac. Probantur hæc. Et naturalitas quidē charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, quæ est amicitia inter hominē & Deum cōsequens communicationem Deiformitatis. Conflat enim, quod amicitia est communere & condelectari quæ in sola patria inter hominē & Deū inueniuntur. Quòd verò in hac via præternaturaliter quodāmodo sit charitas patet ex hoc, q̄ charitas via nominatur ab Apostolo dicente, Adhuc excellentiorē viam vobis demōstro, & Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: quia per fidē ambulamus. Nec habemus manentē ciuitatē, sed futurā inquirimus. Constat aūt, quòd non solùm esse in peregrinatione & via, sed etiam naturaliter quam mouemur ad fines locales, aliquid habent præternaturaliter additum, scilicet esse extra locū suum. Existēte igitur duplici charitatis statu, cōsequens est vt duplex quoque sit finis perfectio, quatenus vnicuique statui propria conuenit perfectio. Et quoniā nemo in statu viæ in perfectione cōsistit in aliquibus finibus, sed laudabilitē habet nam charitas in via augetur, & in paterna domo mansiones multas habet: oportet vtrique perfectioni latitudinē cuiusdam, quantitatemque spiritualem conuenire. Et quoniā status viæ & patriæ non vnius & eiusdem, sed diuersarū rationū est, idcirco perfectiones cōsequentes eos, vt distinguantur abinuicē, diuersarū quoque rationū esse oportet. Sicut vnusquisque videtur sibi, q̄ proprietates consequentes res diuersarū rationū vt sic, sunt diuersarū rationū. Scito secundò, q̄ difficultas huius rei cōsistit in aliganando, quo sint diuersarum rationū, perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria. Et quoniā de patria non nisi fcimus nisi quantū Dominus narrauit in scripturis populorū & principū, qui fuerunt in eadē his quæ audimus, nouimus, q̄ perfectio viæ habet se ad perfectionē patriæ, vt perfectio puerilis ad virilē, dicente Apostolo ad hoc propositū, Quum essem paruulus, loquebar vt paruulus, &c. Et rursum q̄ se habet vt lux diei in statu augmenti ad diurnā, dicente Salomone Prouerb. 4. Iustorū semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectū diem. Habemus igitur dem ex his quatuor primo diuersam rationē perfectionis secundō permanentiam virtutis quæ perfectionis simul tertiò augmenti in infinitum secundum perfectionem vt quartò quòd quantumcunque augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, quòd licet natura pueri & viri, & similiter lucis matutinæ & perfecti diei, vna & eadem sit: perfectio tamē naturæ in puericia & in virilitate diuersarū est rationū, vt experientia teste probat Apostolus. Et similē patet de lucis diuerso statu. Nam quòd perfectionis priores status attestatur, imperfectionis esse in successente statu, vt patet. Permanentia autem eiusdem his, quæ imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadē natura cum eo perfectionis, quod in puericia acquisiuit, permanet in viro: & eadem hæc euacuata admixta imperfectione in die perfecto manet, vt iuxta Apostolum charitas nunquam excidat: sed quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte ad est imperfectione est. Augmentum in infinitū sanè intelligendi, vt hic fumitur, hoc est, vt semper habeat quo crescat, non simpliciter, sed durante via. Manifestè quoque habetur ex his, quòd non durante pueritia, semper habet homo quo crescat & similiter durante statu maturnali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominem in puericia, & lucem in mane, & charitatem in via, posse crescere in infinitum.

¶ Propter quod in litera est differentia inter charitatē & formas medias, puta pallēremoriarum augmentum non est eo modo motus ad terminum, declaratum est augmentum charitatis in via in infinitum: ac si diceres, quāto tempore durat via ad patriam, durat & augmentum charitatis, sicut quanto tempore durat puericia, durat augmentum nois: & quāto tempore durat mane, durat augmentum lucis. Non sic enim est in forma medius. Extenditur enim plus via, quam augmentum illius formæ, Et quemadmodū implicat aliquem in via non posse progredi (Ia enim esset in termino & similiter hominem in puericia non posse amplius crescere, & lucem 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 puericia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quartum, scilicet, quòd quantumcunque charitas augeatur in via, nūquam peruenit ad perfectionem patriæ, q̄ ita alteritas inter ratiōes & illæ perfectiones. Sicut puer quantumcunque crescat, nun quam stante pueritia, peruenit ad perfectionem viri, nec lux matutina stante mane, ad perfectionem diei perfecti. sunt enim vt dictum est, perfectiones

nes alterius rationis, quo ad hoc quidem, scilicet quòd sunt diuersarum rationum assimilatæ in litera quantitati lineæ & superficiei: sed non est extendenda similitudo ista. Non solùm autem ex his habetur, quòd charitas viæ est simpliciter minor charitate patriæ, quod etiam ex lineæ & superficiei exemplo habebatur, sed quòd charitas viæ secundum nullam quantitatem potest adæquare charitatem cuiuscunque beati: 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 solùm 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 Autor in litera in responsione ad primū dicit, quòd motus charitatis est ad terminum non hic, sed in patria. Et quia non sat est multis manifestasse, nisi radix vnde hæc conueniant de facto charitati ostendatur: dicendum est quòd in litera ponitur proxima radix tam in Prima secundæ quàm hic. Et est differentia inter fidei lumen & clarū diem cælestis patriæ quum Deus amicus videtur facie ad faciē. Ex hac enim essentialiter diuersa rationis cognitione hīc & in patria cōsequitur charitas diuersæ rationis accidētaliter, quæ constituit diuersarationis status in charitate, & cōsequenter perfectionē & quantitatem, vt declarati est. ¶ His autem dictis, respondere argumentis non est difficile. Vnde ad primum dicitur, quòd quum charitas sit qualitas secundum naturam suam patriæ cælestis, & secundum quandam inchoationem in via concessa, ex hoc ipso patet, quòd non est fictio, sed ex natura rei sic communicatæ consequens: quòd habeat duas quantitates spirituales intensiuas diuersarum rationum accidentaliter, sicut homo habet puertiam & virilitatem. Vtraque enim habet suam propriam quantitatem perfectionis, & habitualinem, & statum: & accidentaliter conuenit homini absolute. Et rursus vtraque habet quantitatem motus diuersarum rationum accidentaliter, dum in puero semper est admixta potentia. In viro autem purè in actu considerando virum, secundum id quòd perfectionis est, non prout senescere potest. Sic enim charitas habet status, latitudinis, & quantitates diuersarum rationum, vt patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur ex eadem radice, quòd quia charitas est amicitia connaturalis patriæ, non viæ nisi inchoatiuæ, ideo perfecta & imperfecta notitia amici diuersarum rationum, variat quantitatem secundum diuersas rationes: non autem quicunque differentia secundum perfectam & minus perfectam notitia. Sic autem esse in proposito patet & similē videtur in similibus

¶ Ad tertium iam dictum est, quòd remanet quantitas prior in succedente sublato eo quod erat imperfectionis: sicut in viro remanet perfectio pueritiæ, iuxta doctrinam Apostoli, euacuatis his, quæ erant paruuli. Sic autem remanere, non est præcise loquendo, duas quantitates aut perfectiones diuersarum rationum remanere sed vnam tantum simpliciter consummatè retinentem alterum secundum id quod perfectionis habebat. Et propterea non oportebat quærere causas, aut modum corruptionis primæ perfectionis & quantitatis: sed imperfectionis admixtæ, de qua non oportet solicitari: quia scriptum est. Quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

¶ Ad dubium autem motum in responsione ad primum, modò dicendum est, quòd eum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti non simpliciter, sed secundum quantitatem viæ, Verbi gratia, cum hoc quòd augmentum pueritiæ terminatur ad virilitatem quæ est alterius rationis, stat quòd augmentum pueritiæ crescat in infinitum, non simpliciter (quia sic nunquam perueniretur ad virilitatem) sed intra latitudinem pueritiæ. Constat enim, quòd quandiu quis est puer, semper habet quo crescat & quàm primum crescere non poterit, puer amplius non est. Et sīm. licet cum hoc, quòd lux matutina terminetur ad perfectum diem, stat quòd augmentum lucis matutinæ sit in infinitum, non quia in infinitum simpliciter crescere possit (sic enim nunquam ad perfectum diem perueniret) sed quia infra latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim amplius crescere non posset, mane, matutina non esset. Hoc ergo modo accipiendum est, quòd charitas in statu viæ potest augeri in infinitum. Ly enim, In statu viæ, est conditio determinans augmentum infra latitudinem perfectionis propriæ statu viatoris. Et propterea cum hoc quod charitatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionem patriæ, stat quòd charitatis augmentum sit in infinitum, non quia in infinitum simpliciter crescere possit (sic enim nunquam ad perfectum diem perueniret) sed quia infra latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim amplius crescere non posset, mane, matutina non esset. Hoc ergo modo accipiendum est, quòd charitas in statu viæ potest augeri in infinitum. Ly enim, In statu viæ, est conditio determinans augmentum infra latitudinem perfectionis propriæ statu viatoris. Et propterea cum hoc quod charitatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionem patriæ, stat quòd charitatis augmentum sit in infinitum, non simpliciter, sed in statu viæ, hoc est infra latitudinem perfectionis viæ. Semper enim habet quo crescat charitas viæ. Et in tale signatum terminum, puta perfectionem patriæ, & inchoatam charitatem viæ in Paulo, sicut non est motus augmenti in infinitum simpliciter: ita non est distantia infinita simpliciter. Sed licet est motus augmenti in infinitum intra latitudinem perfectionis viæ: ita est distantia in infinitum secundum latitudinem perfectionis viæ. Et similiter potest dici, quòd inter inchoatā charitatē in hoc, & terminū in patria, est distātia finita simpliciter, propter quod per motū augmenti tandem perueniunt ad perfectionem dictam cælestis patriæ, sed est infinita secundum latitudinem perfectionis viæ: propter quod cōtingit motū in via semper crescere. Ex hoc igitur quod est hic simpliciter finitas & secundū vīæ rationem infinitas: ideo & motus huc inchoatus, ibi terminatur, & dum hic est motus, simpliciter potest crescere: quod significatur per augmentum in infinitum in statu viæ. Nec taliter demittimur, in declarationibus & exemplis datis, quæcens omnimodam similitudinem: sufficit enim proportionalis. Tota siquidem via, præcentis viæ huius parua siue magna sit proportionalis pueritiæ & manei. Quod liber quoque exitus patriæ manifestus, siue excellior, siue minus cælla sit, proportionalis virilitati & perfecto diei est.

¶ Ex quibus omnibus collatis cum doctrina Autoris tam hic & in articulo sequenti in responsione ad tertium valde ad propositum, quam in quæstiō. 67. artic. vltimo, apparet quòd multi in hac re disputasse videntur, non percipientes mentē Autoris, sed putantes apud eundem charitatem simpliciter augeri posse in infinitum, nec aduertisse, quòd de charitatis perfectione non simpliciter, sed in statu viæ Autor loquens, augmentum in infinitū & semper crescere possit. Vnde nihil mihi videtur tum aduertatis tractandum, nisi vnum, quomodo scilicet cum augmento in infinitū charitatis in via saluetur proportionaliter augmentum in patria, absque eo quòd ista in patria non possit charitas augeri in infinitum. Videntur enim hæc ibi minuere m aduertari. Nam costat q̄ od quāto maior est charitas in via, tanto maior proportionaliter erit etiam in patria. Quanto enim vnus iustus excellit alterum secundum charitatē in via, tantum proportionaliter excer-

augetur charitas in via, ita quòd quocunque sancto dato in via, potest in eadem dari sanctior, ipse vel aliter in via, alioquin nō esset in via: oportet consequēter dicere, quòd etā in patria charitas potest augeri in infinitū: ita quòd quocunque sancto dato, potest dari sanctior essentialiter. Et cōfirmatur hoc in angelis: quia supponēdo, quòd quocunque angelo creato, Deus possit superiorē creare, & quòd charitas detur eis secundū capacitatē naturalis: sequitur & quòd charitas viæ in eis sit augmentabilis in infinitum iuxta augmentū naturalis & quòd charitas patriæ in eisdem sit augmentabilis in infinitū proportionaliter ad augmentum charitatis viæ in eisdem. Quanto enim crearetur angelus superior, tanto maiorem charitatem vi s haberet. Et quanto maior esset charitas viæ, tanto maior esset charitas patriæ.

¶ Sed hoc dubiū cum suis motiuis non aliunde soluendū est, vt etiam ex hoc ostē datur soliditas doctrinæ exposito q̄ quid est, reddentis ratiōē de omnibus. Sciendum igitur extertio Physicorum, q̄ quia infiniti ratio non est vt ratio substantiæ, sed accidentis: ideo conditiones infiniti in fra subiecti latitudinē claudūtur. Verbi gratia, Ex hoc q̄ ponitur linea infinita, non sequitur q̄ omnia occupet, aut q̄ tūhl extra ipsam sit quoniā infinitas infra lineæ rationē claudatur: & simile est in alijs. Et hinc oritur differēria inter ea quæ consequitur ad augmentū in infinitum alicuius absolute, & ea quæ consequitur ad augmentū in infinitū eiusdē infra talem latitudinē. Nam ad alicuius, puta lineæ absolutæ augmentū in infinitum sequitur interminatio absolutæ longitudinis. sic q̄ non est dare lineā ita longā, quin possit dari longior. Ad augmentū autē in infinitum lineæ infra latitudinem partium decidendarū ab aliqua linea finita, non sequitur longitudo interminabilis sic, q̄ excedatur qu cunque dabilis longitudo: sed sequitur longitudo interminabilis sic, q̄ illa linea nunquam erit ita longa, quin possit esse longior, Verbi gratia. Sint duæ lineæ tripedales, scilicet A, & B, duplicitèr potest A linea augeri in infinitū. Primò simpliciter & sic sequitur, q̄ excedit omnem finitā longitudinem, vt patet. Secundo infra latitudinem infinitū partiū, in quas potest diuidi linea B est enim diuisibilis in infinitū & sic A linea sic potē augeri in infinitum: q̄ nunquam erit ita longa quin possit esse longior, eo q̄ nunqua consumi potest eius augmentum, sicut nec diuisio alterius. Et quemadmodū in duo modi augmenti tantū inter se distant, vt augmentū simpliciter ducat ad quantitatem infinitam, augmentū autem secundum quid non ducat ad quantitatem infinitam: ita si ponamus singulis partibus per singulas augmētationes acquisitis, tot pondere secundū aliquam proportiō. e. puta decuplam duabus aliis inæqs. puta G, quæ respondeat ipsi A, secundū augmentum in infinitū simpliciter, & F, quæ respondeat eidem ad secundū augmentum in infinitum secundum quid. videbimus, q̄ quantitas G, est augmētabilis in infinitū simpliciter, & ducitur ad quantitatem infinitam. Quantitas autem F, quamuis semper in decuplo inueniretur maior quàm A, non esset tamen augmentabil s in infinitum nisi secundū quid, nec duceretur ad quantitatem infinitā: sed infra latitudinem quantitatis maioris in decuplo, quā sit B linea cuius singulæ partes in decuplo excedūtur à partibus ipsius F. ex his qua exēpli causa, vt dicenda percipiantur, attulimus, dicendum est, quòd charitas viæ præditi est, non ponitur augmentabilis in infinitum simpliciter, sed in via, hoc est infra latitudinem viæ. Via enim inquantum via, & terminatam quantitatem, & infinitum progressum in ea importat. Oportet nam que viam ad terminū ducere nisi frustra sit & dum via durat semper protēdi. Ac per hoc nec sequitur, q̄ ipsius quantitas ducatur ad infinitatem charitatis simpli citer, nec sequitur, q̄ quantitas charitatis respondentis ei in patria ducatur ad infinitatem sim. liciter sed q̄ vel ducitur ad aliquam proportionalem perfectionem, respondendo singulis gradibus augmenti in via secundum aliqua proportionem, vt in augmento secundum quid lineæ declaratum est: quia charitatis augmentū in via non est augmentum simpliciter, sed secundum quid, quia extra statum suum naturalē est, sub obscura cognitione luminis fidei. vel respondet sic maior maiori, vt quantitas alterius rationis, ita vt non sit proportio secundū augmentū, sed solum cōsimilitudo secundū quantitatem inuentam. Declaro vtranque responsionē. Prima responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in via, sed negat in via dari augmentū infinitū simpliciter, & præterea etiā negat illum in patria. Nec obstat huic responsioni, q̄ similitudo illa nō attenditur quo ad hoc, q̄ est augeri per partem semper minorem. sed quo ad hoc, q̄ est semper augeri per aliquid quantum, non curando, an primo addito minus in fine secundum, & tertiū minus secundo, sed abstrahendo ab hac comparatiua, successiue additorum penes manus, & minus. Linea enim est diuisibilis in semper diuisibilia abstrahendo ab huiusmodi comparatione, vt patet. Præter hoc aut. exemplum mathematicum, est exemplum in naturalibus, habens augmentū in infinitum, non tamen secundū quantitatē infinitam, sed certam latitudinem, vt patet de augmento perfectionis humanæ in pueritia, etiam durante pueritia in infinitum: & determinatur tamen ad virilem perfectionē. Cōstitit ergo hæc prima responsio in hoc, q̄ augmentū charitatis in via non est augmentū eius quantitatis simpliciter, sed secundum quid, scilicet statū peregrinationis, fidei, pueritiæ, matutinæque lucis. Et propterea singulis partibus (vt sic loqui liceat) charitatis in via assignando singulas in decupla proportione in patria non sequitur augmentum in infinitum simpliciter, sed secundum quid. Iam enim manifestatum est, q̄ stat semper aliquid alcui posse apponi, & nec in sensec inproportionaliter ubi respondente procedi ad quantitatē infinitam simpliciter. Secundò autē respōsio forte magis propria est, q̄ scilicet quemadmodum viribus hominis est proportionalis pueritiæ quo ad hoc, q̄ quanto puer perfectior, tanto vir perfectior proportionaliter: non tamen est sic proportionalis, vt singulis augmentis pueritiæ sint assignabilia singula augmenta virilitatis: sic in charitate patriæ & viæ quæ se habent apud Apostolum, vt vir & puer. ita q̄ conced. tur q̄ quanto perfectior quis est in via secundū charitatem, tanto proportionaliter erit perfectior in patria. Quia tamen diuersarum rationū sunt perfect ones illæ charitatis in patria, & in via, quia sequuntur lumina diuersarum rationum, ideo non sunt cōparabiles secundum proportiones gradus ad gradum, seu pars ad partem. Et hæc responsio amplectanda 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: nō tamen sunt comparabiles secundum proportionem gradūum motus ad gradus in termino. Vnde ex v. raque responsione simatur. Primo, quòd augmentum charitatis in via, est augmentum eius secundum quid proprie prædicta, & inde quòd non licet ex tali augmento in infinitum inferre infinitatem termini alterius rationis, sed excellentia respondentem cuicunque augmento. Sicut augmentū hominis in pueri is est in infinitum infra latitudinem pueritiæ: semper enim habet quo crescat in statu pueritiæ & quanto aliquis perfectior fuerit in pueritia, tanto erit perfectior viri & quanto ille perfectior puer illo, tanto perfectior vir illo erit. Non tamē infinito processu infra latitudinē pueritiæ respondet infinitus processus simpliciter virilitatis: sed aut incomparabilitas secundum proportionem iuxta secundō dictā aut processus in infinitum secundum quid iuxta primò 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 secundū naturalia, non n si charitatis viæ augmentū in infinitum concluditur: quod Autor probauit. Et augmente autem charitatis in via in infinitum, quomodo sequatur, vel infinitas secundum quid, vel meōparabilitas secundū proportionē dictum est. Et si fiom. tur ratio de angelo creato beato, quòd quocunque dato, pōt dari maior, ergo charitas patriæ in infinitū simpliciter augeri potest: respondeatur, quòd non s. quitur, nisi processus in infinitū secundum quid in patria, sicut si ex viatoribus angelis fierent beati. Deus enim ex nihilo eos feinper beatos in eiusdem rationis gradibus locat, quales essent si media charitate viæ ad eos peruenirent, conflat autem ex dictis, quòd quantitas charitatis patriæ, proportionaliter respōdens augmento charitatis viæ, non est ad infinitum simpliciter, sic t in numeris. Et forte perfectio charitatis in patria, ita est alterius rationis excellenter, quòd habet vtrunque, scilicet & quòd est terminus consummans quicquid perfectionis inuenit in charitate viæ, confirmans inquam iuxta dispositionem perfectibilis quantitatis inuentæ: & quòd est secundum proportionem respondens augmēto charitatis in via. Et propterea verāque responsione oportet vti, vt cōmuniter credita à doctoribus saluemus absque infinitate simpliciter charitatis: quam qui tenēt, sicut in numeris, non video quare erret: quamuis ab Autore decliner, vt patet ex dictis. Quamuis autem hu iusmodi de charitate sub metaphoris dicta vera videantur: ex propriis tamen oportet intellectum quiescere, ne opponatur, quòd rheologia symbolica non est argumentativa. Vnde tertius modus decendi, cum multa in duabus prædictis vias tacta dicentibus, occurrit.

¶ Ad cuius euidentiam oportet primo euitare confusionem quæstionum. Sunt siquidem in hac re tres quæstiones Prima est, An charitas absolutè sit augmentabilis intensiuè in infinitum. Secunda est, An charitas sit extensiuè augmentabilis in infinitum. Tertia est, An charitas patriæ sit augmentabilis in infinitum. Inter quas quæstiones ipsa adiunctio diuersorū statuum, scilicet viæ & patriæ, & abstractio ad vtroque statu, ostendit differentiam esse. Et prima quidem quæstio in Tertia parte, vbi de charitate animæ Christi, an fit summa possibilis dari, dicetur, tractabitur de qua iam dictum est, quòd secundum Autorem pars negatiua est vera. Secunda autem quæstio, quæ præmanibus habetur, habet partem affirmatiuam veram iam Ecclesiæ autoritate determinatam in concilio Viennen. à Clemente V. vt patet in Clement. c. Ad nostrum de hæreticis. Vbi de noua secta dicitur, tenens & asserens doctrina sua facrilega, & peruersa inferius designatos errores. Primò, videlicet quòd homo in vita præsenti tantūm, & talis perfectionis gradum potest acquirere, quòd recidetur penitus impeccabilis, & amplius in gratia proficere non valebit. Nam, vt dicunt, si quis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inueniri: hoc abi. Et infra, Nos sacro approbante concilio sectam ipsam cum præmissis erroribus damnamus & reprobamus. Supposita ergo eum Ecclesiæ veritate hac, quòd charitas viæ est augmentabilis in infinitum ostendenda tria sunt. Primò, quæ est perfectio charitatis viæ, quæ charitatis patriæ. Secundò, quot sint perfectiones diuersarum rationum Tertiò, qualis est huiusmodi diuersa ratio. Perfectio charitatis viæ est duplex altera ex parte subiecti, & altera ex parte obiecti. Nam charitas viæ 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 æqualiter occurrens obiectum, magis ille conatur, magis studet, magis se cōfligit & applicat. Hæc 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 absolutæ, sed Dei visi: quod est dictum iuxta mensuram visionis. Ex parte verò, subiecti quantificatur ex hoc, quòd 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 viæ, & perfectionem charitatis patriæ, ex signo & ratione monstratur. Ex signo quidem, quia quantumcunque crescat charitas in via ex parte subiecti, nūquam p rtingete 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 infrà dictis ab Augustino & Autore in diffusione huius præcepti. Et similiter quantumcunque crescat charitas viæ ex parte obiecti, tunquam pertinget ad perfectionem charitatis patriæ ex parte obiecti, quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, vt moueatur ad amandum à Deo viso: sed semper mouetur in hac via à Deo in speculo creaturæ. Hoc enim quod est quantitatem perfectionalem charitatis in via quantumcunque crescat, non posse pertingere ad minimum quid quātitatis perfectionalis propriæ charitati patriæ, ostendit quantitates has esse diuersarum rationum. Ratione verò, quia ex 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 per fidem, & 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: 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 monentis ad amandū: nam inde prouenit, quod Deus nunc moueat in speculo, tunc in seipso.) ideo Autor profunde intuitus, diuersæ rationis quantitatē 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 moueris esse alterius rationis hic, & in patria, quoniam obiectum charitatis potest dupliciter considerari, scilicet vt mouens ad amorem, & vt motiens ad amorem. Et quamuis vt terminans, sit vnius rationis hic, & in patria, scilicet Deus ipse, prout in se est (& propterea charitas nunquam excedit) vt mouens tamen est diuersum rationum: quoniam mouere visum in speculo, & mouere vt visum in seipso, constat diuersarum esse rationum. Quales autem essent hæc diuersitates rationum ex duabus conditionibus sumi potest. Prima est, quod quantitas perfectionis charitatis in via remanet eā quantitate perfectionis charitatis in patria: quoniā charitas nihil perfectionis perdit ex hoc, quod permanet in patria. Secunda est, quod ista semper est quædam alius inchoatio, & per illam perficitur ac consummatur.

¶ Ex his enim apparet primò, quòd non sunt diuersarū rationū, sicut cognitio fidei, & visio aperta, ad quas consequuntur quoniam cognitionis sitæ incom-

Universidad de Deusto
Biblioteca

possib. 1. e sunt, & essentialiter diuersificantur, Perfectiones autem charitatis sic sunt diuersarum rationum, quòd & simul permaneant, & vni numero simplici charitati identificantur realiter.

¶ Apparet secundò quòd sunt diuersarum rationum, sicut includens hoc & aliud contentum vno tantum. Et ad hoc deseruit exemplum literæ de superficie & linea. Superficies enim includit in se profundum, & addit latitudinem, & linea verò sola longitudine est contenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionem viæ, & addit perfectionē patriæ. Charitas verò viæ sola perfectione viæ est contenta.

Infrà q6. 184. ar. 2. Et 3. Et dist. 27. q6. 3. ar. 1. 4. Et dist. 29. q. 1. ar. 8. q. 1. & 2. Et 8. & 10. ar. 10. & 11. Et opus. 18. c. 5. & 6. & 7 & Q. 36. 10. 4.

¶ Apparet tertiò, quòd diuersarum sunt rationum, sicut via præternaturalitatis semper habès aliquid admixtum & terminus in statu naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens consortium diuinæ naturæ, est amicitia habens suum naturalem statum solummodo in patria, vbi simules Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est. Nunc autem in via apud Apostolum semper aliquid præternaturalitatis habet admixtum, ex viæ pluribus 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 ad charitatem exemplo perfectionis puerilis, & perfectionis virilis. Quum essem parvulus, &c. Sicut enim pueritia tendit ad virilitatem, & perficitur in illa adiecta non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinente ad statum pueritiæ: sic charitas viæ tendit semper ad charitatem patriæ & ea perficietur abiecta non perfectione, quam habuit sed admixta imperfectione pertinente ad viæ statum, &c.

Arist. præc. Tract. 5. 10. 9

¶ His autem declaratis superest respondere obiectis & quæstis.

¶ Ad obiectiones siquidem aliarum in principali dubio, scilicet moto in responsione ad tertium de diuersa ratione quantitatis charitatis in via, & in patria, iam patet responsio.

¶ Ad primam quidem, quòd non est fictionis, sed naturæ huiusmodi actum animalium habere perfectiones diuersarum rationum, & præcipuè actuum habentium diuersos status.

¶ Ad confirmationem iam patet, quòd ex diuersa ratione filiei & visionis, consequitur diuersæ rationis perfectio in charitate, tam ex parte subiecti, quam obiecti.

¶ Ad alteram confirmationem potest dici dupliciter. Primo quòd non inconuenit remanere quantæ perfectionibus diuersarum rationum, sicut etiam superficies est quanta, dimensionibus diuersarum rationum. Secundò & melius, quòd remanet quantum in actu, perfectione patriæ tantùm. Perfectione verò viæ remanet quantum in potentia, sicut trigonum dicitur esse potentia in tetragono, secundo de Anima, & sicut in virilitate remanet perfectio pueritiæ,

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas in hac vita possit esse perfecta.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas in hac vita non possit esse perfecta. Maximè enim hæc perfectio in Apostolis fuisset, sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Non quòd iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. 83. quæst.* quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, sed vbi est perfectio charitatis nulla est cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere non possumus: secundum illud primæ Ioannis 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

¶ Præterea, Illud quod iam perfectum est, non potest vlteriùs crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri vt dictū est. Ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super primam Canon. Ioan.* Charitas cùm fuerit roborata perficitur. Cum autē ad perfectionem venerit, dicit, Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd Perfectio charitatis potest in eligi dupliciter. Vno modo ex parte diligentis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quantùm diligibile est. Deus autem tantùm diligibilis est, quantùm bonus est. Bonitas autem eius est infinita: vnde infinitè diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinitè, cùm quælibet virtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solùm charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte verò diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit, tantùm quantùm potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totum cor hominis actua liter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis Patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est propter humanæ vię infirmitatem semper actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, vt homo studium suum deponat ad vacandum Deo, & rebus diuinis, Prætermissis aliis, nisi quantùm necessitas Præsentis vitæ requirit. Et ista est Perfectio charitatis quæ est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita, quòd habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita scilicet, quòd nihil cogitet vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium. Et hæc Perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

¶ AD PRIMVM ergò dicendum, quòd Apostolus negat de se perfectionem patriæ. Vnde glos. ibidem dicit, quòd perfectus erat viator, sed nondum ipsius itineris perfectione peruentor.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnant perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfectio viæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis incipiens, proficiens, & perfecta.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, proficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionem, sunt multi gradus medij. Non ergo vnum solum medium debuit poni.

¶ Præterea, Statim cùm charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiens à charitate incipiente.

¶ Præterea, Quantumcumque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri, vt dictū est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distingui a charitate proficiente. Inconuenienter ergo predicti tres gradus charitatis assignantur.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super primam Canon. Ioan.* Charitas cùm fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cùm fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est tripiex gradus charitatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd spirituale augmentum charitatis considerari potest quantùm ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vsum rationis, postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterum tertius status eius est pubertas, cùm iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum. Nam primò quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato, & resistendum concupiscentiis eius quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrūpatur. Secundò autem studium principale hominis est ad hoc, vt charitas augeatur, vt dictum est supra *, videturque etiam, quòd possit diminui.

Gloss. ord. dun. ex Augusti.

Infr. à qõ 183. ar. 4 *Etq. 184. d. 29. ar. 3* *8 q. 1. Et opus. 61. cap. 2. Et Psal. 24. col. 4.*

Ar. 7. hu 1ius q.

Tra. 5. 10. 9.

¶ Ad dubium verò motum in responsione ad primum, & illius rationem, iam patet responsio, quia motus augmenti in via est ad terminum alterius rationis in patria: & ideo distantia esse finiti, & motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam. quoniam prima finites attendatur secundum elongationem status patriæ à statu viæ. Infinitas autem secundo dicta attenditur secundum progressum infinitatum viæ. Ratio autem procedit, si esset ad terminum eiusdem rationis, &c.

¶ Ad aliud vero dubiū, quomodo cum augmento infinito in via stat, charitatem non posse augeri in infinitum in patria, dicitur quod hæc negatio, scilicet non est eiusdem rationis quam habet charitatis patriæ, & viæ, sufficit ad hoc, quòd dicat incommensurabilitatem per hoc charitas patriæ non respondet secundum aliquam commensurationem charitati viæ licet nec quantitas superficiei est commensurabilis quantitati lineæ. Et cum hoc stat, quod respondet charitas patriæ charitati viæ vt terminus, vt virilitas pueritiæ. Constat namque ex eadem commensurabilem huiusmodi terminum augmento præcedenti, quia tam diuersarum rationum. Et tertius status, quod augmentum charitatis in via est secundum quid, pro quanto est augmentum charitatis in statu præternaturali habēte semper aliquod imperfectionis admixtum. Nam huiusmodi augmentum pro quanto est in infinitum, conuenit charitati, secundum quod consequitur imperfectum, & præternaturaliter ipsius causam quo ad actum, scilicet cognitionem fidei. Et hoc iam habes ex sequēti articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur, quod perfectio viæ nō est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat. Si enim non est perfectio simpliciter, relinquitur quòd sit perfectio secundum quid, ex quo est perfectio. Et quia augmentum est ad perfectionē, sequitur quòd augmentum vię non est nisi augmentum secundum quid. Augmento autem secundo quòd, quamuis in infinitum, non oportet respondere augmentum infinitum simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet, quòd charitas nec abolitur, nec in patria est augmentabilis in infinitum secundum ipsum charitatis habitum, quod ideo appono, quia posset dici quòd charitas patriæ, quāmis sit finita, & in summo quo ad habitū, quo ad actum tamen potest augeri in infinitū ex parte subiecti, hoc est ex parte cuiuslibet maio

ris, secundum se & secundum dignificationem à Deo: quia per hoc subiectum magis dispositū melius vtitur eo de habitu, quàm subiectum minus dispositum, & secundū hoc quicunque angelo creato beato. Deus non solùm potest creare, meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorem, pro quanto semper factus in melioribus naturalibus esset melius dispositus ad vtendum summo charitatis habitu propter maiorem conatum, & maiorem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

a ¶ Super Quæstionis vicesimequartæ Articulum decimum.

¶ Num peccatum mortale effectiue tollat charitatem.

Quæstio.

INARTIC. 10. omissis 8. & 9. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effectiue tollit charitatem, quum charitas à solo Deo sit effectiu, & ab eodem solo effectiue conseruetur. Communiter quoque dicitur, quòd peccatum mortale eorum pit charitatem demeritorie. Autor autē in littera dicit, quòd duobus modis, scilicet effectiue, & demeritorie.

Tert. 2.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd charitas fit, aut dubio corrumpitur effectiuè à quolibet peccato mortali, & non solùm demeritoriè. Modus autem est in attingendo compositum ex anima, & charitate ex parte subiecti efficiendo modum dispositionem contrariam charitati.

¶ Ad eius identificationem, quòd quemadmodum in naturalibus anima rationalis à solo Deo fit in corpore, & tamen quia compositum ex anima rationali, & corpore ex parte subiecti subiacet agenti naturali, puta igni, cum ignis agendo in corpus humanum efficit tantum caloris, vt contrahatur mansioni animæ in corpore, ignis effectiuè dicitur expellere animam à corpore: & si in ipsa expulsione anima disneret esse, ignis non solùm diceretur 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 prorsum contrarium infusioni charitatis in anima illa. ac per hoc peccans mortaliter effectiue expellit charitatem ab anima. Et quia charitas est forma, quæ in sui expulsione ab anima definit esse: ideo non solùm effectiue expellit ab anima charitatem, sed corrumpit: ipsam charitatem.

1. dist. 17. q. 2. ar. 5. Et mal. q. 7. ar. 2.

Ar. 4. hu 1us quæst. Cap. 29. to. 1.

¶ Q. 36. to. 4.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd quia plus requiritur ad constitutionē, quàm ad destructionem, & bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus: ideo nō est mirū si charitas requirat Deum ex sua gratia agentem nec ad eius actionē ponēdam sufficiant opera nostra, & ad seruandum Deum non conseruantem hanc charitatē in hoc sufficiant opera nostra. Neque enim hoc ex infima virtute cōseruātis procedit, sed ex natura rei cōseruandæ in hoc. Oportet enim actus sicut fieri, ita & cōseruari in patiēte disposito ad esse hoc: sicut non fieri, ita nec conseruari in subiecto contrario disposito. Et propterea ipsa res, quæ conseruanda erat ab actore contrariæ dispositionis in subiecto, eam rumpi efficiunt dicimus.

¶ Ad obiectionē autem ex dicto communi theo, quòd videor experti dicem Arist. in secundo de Meta, hystica, quantum vim habet consuetudo, ex dicta: mirum nō sit. consilt, quod peccata mortaliter, vt hi non solùm demeretur perdere charitatem, sed si esset extra statum meriti, vel demeriti, ex ipsa contrarietate ad charitatem expellit charitatem ab anima ac per hoc consequenter ipsam effi- ciat. Et tamen a quia a- pud multos vox igno- rantiæ videtur multum ir, negare videntur id quod (ad genter peccatur reu) docere in multis, puta in effectiuè expellente animam ra- tionalem a corpore, & in effectiue apponente gelicitum inter ac & corpus illuminans ea- dem.

Ar. 2. hu 1us q.

Ar. 3. hu 1us q.

¶ Num charitas ex una parte obiecti dicamus posse.

¶ In eodem articulo decimo dubium occurrit circa illud, Quantitas charitatis, quòd habet in cōparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: vt supra dictū est. Videtur enim hoc fallsum, & contrarium experimento. quòd charitas augeri potest ex parte obiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Autor hic loquitur de quantitate extensiua, quam habet charitas per comparationem ad obiectū charitatis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatē in præcedenti libro patet contenere habitum in comparatione ad obiectum. Et hunc modū quantitatis in charitate nec augeri, nec minui potest: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, vt expresse in articulo quarto huius quæstionis, ad quem littera se refert, in responsione ad primum patet. De quantitate autem extensiue loquendo, patet quod potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis: adeo vt ex hac parte à nullo nisi à seipso perfecte diligatur, vt in articulo decimo Autor dixit. Nihil igitur falsi aut contrarij prædictis hic dicitur.

¶ In

cundum autem studium succedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc studiū pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur. & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo, sicut etiam videmus in motu corporali, quod primū est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminum. Tertium est quies in termino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis illa determinat. distinctio, quæ potest accipi in augmento charitatis comprehenditur sub istis tribus quæ dicta sunt: sicut etiam omnis diuisio continuorum comprehenditur sub tribus his, principio, medio, & fine: vt Philosophus dicit in 1. de Cælo.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principalior tamen cura immineat, vt resistant peccatis quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationē minus sentiētes, tam quasi securius intendunt ad profectum: ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium: vt dicitur in Esdra de ædificatoribus Ierusalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed iam eorum studium circa hoc maximè versatur, vt Deo inhæreant. Et quamuis etiam hoc quærant incipientes & proficientes: tamen magis sentiunt circa alia suam solicitudinem: incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes verò de profectu virtutum.

ARTICVLVS X

¶ Vtrum charitas possit diminui.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas possit diminui. Contraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria. Cùm ergo charitas augeatur, vt dictum est supra *, videtur etiam, quòd possit diminui.

¶ Præterea, Augustinus 10. Confes.* ad Deum loquens dicit. Minus te amat qui tecum aliquid amat. Et in lib. 83. quæst.*, dicit, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quòd etiam econuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis, sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quàm Deus, potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit 8. super Genes. ad literā,* Non ita Deus operatur, hominem iustum, iustificando eum, vt si absceserit, maneat in absente quod facit. Ex quo potest accipi, quòd eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conseruando, quo operatur primo ei, charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infusione, minus se præparanti Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in conseruatione charitatis, minus se præparanti minorem charitatem conseruat. Potest ergo charitas diminui.

¶ SED CONTRA est, quòd charitas in Scriptura igni comparatur, secundum illud Cant. 8. Lampades eius, lampades ignis atque flammarum. Sed ignis quandiu manet, semper ascendit. Ergo charitas quandiu manet, ascendere potest, sed descendere, id est diminui non potest.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest sicut nec augeri: vt supra dictum est. * Sed cùm augeatur secundum quantitatem, 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. Ethic*. quòd multas amicitias inappellatio soluit, id est non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est quia conseruatio vnius cuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autē virtutis acquisitæ est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, & tandē totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locū non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solùm à Deo, vt supra dictum est*. Vnde relinquitur, quòd etiam cessante actu, propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione. Relinquitur ergo, quòd diminutio charitatis non possit cautari, nisi vel a 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 infrà dicetur*. Et etiam meritoriè, quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, digna 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 aliquā committit circa ea quæ sunt ad finē, sicut aliquando contingit, quòd aliqui infirmi multū amantes sanitatē inordinatè, tamen se habet circa diætæ obseruationem. Sicut etiam in speculatiuis scientiis falsæ opiniones circa ea quæ deducuntur ex principiis, non diminuunt certitudinem principiorum. Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cùm enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se auertit ab homine, quàm homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinatè se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate per quam ordinatur ad vltimum finem. Vnde consequens est, quòd chari-

Tert. 2.

Cap. 12. lo. 3.

Ar. 1. hu 1us q.

Ar. 3. hu 1us q.

Ar. 2. hu 1us q.

Ar. 2. hu 1us q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶In responsione ad primũ aduerte, quòd cùm 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, & absolutè. Oportet namque ex diffinitione contrariorum proficisci, quòd habeãt fieri circa idem: alioquin contraria non essent. Sed quòd alterum tantum contrariorum tale subiecto coexistat, aliunde potest accedere, puta quia inest a natura, vel propter causam agentẽ. Et propterea alterum contrariorum nunquã fieri in eodem. Sic autem est in proposito: quoniã charitas cùm habeat latitudinem, secundum quam possit augeri, secundum eãdem potest diminui. Potest siquidem Deus eam diminuere, quam auxit. Sed quoniam sine pœnitentia sunt dona Dei, & ex parte nostra nulla inuenitur causa sufficiens ad diminutionẽ: ideo diminutio non potest fieri circa charitatẽ, sic, quòd fit reducibilis ad actum absolutè, & simpliciter, quamuis secundum potentiã Dei, & ipsius charitatis latitudinem posset reduci ad actum. Art. 3. ad 1. & 1.2. q. 113. ar. 3.

¶Num in peccato veniali cõtingat quidpiam amari propter Deum habitu.

¶In eodẽ articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium notatu dignum occurrit circa illud. Quod enim in peccato veniali amatur gratuito Dei, & ipsius charitatis latitudinem posset reduci ad actum. Quæstio. 3. distin. 31. q. 1. ar. 2. Et 4. dist. 14 q. 1. ar. 4. q. 1. col. 4. & 69. Et veri. q. 2. ar. 12.

¶Ad tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, ficut supra dictum est *. Et ideo illud, quod diminuit intẽsionem liberi arbitrij dispositiue operatur ad hoc, quòd charitas infundẽda fit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrii: alioquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intensionis motus liberi arbitrii, non diminuitur charitas. Cap. 18. to. 5. Cap. 7.

ARTICVLVS. XI.

¶Vtrum charitas semel habita possit amitti.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod 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. Charitatẽ autem non habent nisi filii Dei. Ipsa enim est, quæ destinguit inter filios regni, & filios perditionis Aug. dicit in 15. de Trin.* Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶Præterea, Aug dicit in 8. de Trin.* quòd dilectio si nõ est vera, dilectio dicenda non est. Sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianũ comitẽ, Charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. Ergo neque charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

¶Præterea, Greg. dicit in homil. Pentecostes,* q amor Dei magna operatur si est: si desinit operari, charitas non est. Sed nullus magna operando amittit charitatem. Ergo si charitas insit, amitti non potest.

¶Præterea, Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuũ ad peccandũ. Sed charitas excludit omnia motiua ad peccandũ, & amorem sui & cuiuslibet, & quicquid aliud huiusmodi est. Ergo charitas amitti non potest.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quòd primam charitatem reliquisti.

¶RESPONDEO, dicendum quòd per charitatẽ Spiritussanctus in nobis habitat, vt ex supradictis patet. * Tripliciter ergo possumus considerare charitatẽ. Vno modo ex parte Spiritussancti mouentis animam ad diligendũ Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritussancti, qui infalibiliter 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 certissimè liberantur quicunque liberãtur, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione Sanctorum. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic etiam inuititia non potest bonum facere, vt Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte *. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secũdum arbitrij libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatẽ materiæ, sicut patet in formis generabilium, & corruptibilũ, quia materia horum sic recipit vnam formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cælestis, quia replet totã materiæ potentialitatem, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ quia replet totam potentialitatem rationalis inentis, inquantum scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur, Charitas autem viæ non sic replet potentia litatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitus vero propriũ est, vt incliner potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autẽ quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secũdum suam habitualem dispositionem. Vnde & Philosophus dicit in 3. 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. Cap. 5. Li. 2. 6 37. to. 4. Annot. officii intendit ex charitate dicere deuote, & attente officium diuinum: & postea propter intentionem euagatus 2. & q. 24. ar. 2. Q. 23. ar. 8. periolit illud: talis amando, deuote & attente virtualiter persoluit, ac dixit officium: manet enim vis primæ intentionis in toto. Amare autem habitu, nec actualem relationem, nec præsentem intentionem ponit, sed solum habitus concomitantiam, & efficatiam quantum est ex parte habitus importat: ita quæ sicut nihil aliud est dicere, amare habitu Deum, quàm dicere, habet habitum, quo Deus amari potest: ita nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quam habere habitum, quo propter Deum hoc amari potest. Et per hoc patet, quòd non portet amantem habitu hoc ordinare illud intentione habituali ad Deũ, vt prima obiectio supponebat. Et similiter non oportet hoc esse amabile propter Deũ quia intelligitur amare habitu hoc propter Deum quantum est ex parte habitus: hoc est quod quantum est ex efficacia, & natura habitus, quem homo in charitate existens habet, amare potest hoc propter Deum: quãmis aliter sit ex defectu amabilis, quia non est referibile in Deum. Et per hoc cessat secunda obiectio.

Annot. ¶In responsione ad tertium eodem decimo articulo notandum est quòd quia in augmento charitatis requiritur motus liberi arbitrij nõ minus, quam in infusione eiusdem propter conatum requisitum, vt patet ex supradictis peccata venialia, quæ intenduntur intẽsionem motũ liberi arbitrij, ac per hoc conatum impediunt augmentum charitatis: ac per hoc obicem ponunt actioni diuinæ augmentãtiuæ charitatis, sicut in infusione obicem ponunt, ne maior infundatur. Et hæc memẽto applicare cum de augmento charitatis ex susceptione sacramẽtorum tractabis. Cap. 5.

¶Super

semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti. ¶Ad quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quandoque contingit, quòd charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

3. dist. 31. q. 1. vrt. 1. Et veri. q. 2. ar. 6. & 13. a ¶Vtrum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis,

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis. dicit enim Origenes in 1. Periarch. *Si autem statietas capit aliquem ex his, qui in summo perfectoque consisterit gradu, non arbitror quòd ad subitũ 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. *Cap. 3. to. 4.

Serm. 9. ¶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

¶Præterea, Charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. ergo multò minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

¶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. Ar. 10 huius quæst.

¶Præterea, Virtutis theologicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes. ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

¶SED CONTRA, Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati mors. Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secũdum illud Io. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita æterna & morte æterna. ergo impossibile est, quòd aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundũ propriã rationem, quæ consistit in hoc, quòd Deus diligatur super omnia, & q̃ homo totaliter illi se subiiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis, vt sic diligat Deum, q̃ in omnibus velit se ei subiicere, & præceptorum eius regulã in omnibus sequi. Quicquid enim cotrariat præceptis eius, manifestè contrariatur charitati. Vnde se habet, q̃ charitatẽ excludere possit. Et siquidẽ charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, nõ oportet, q̃ statim per vnum actũ contrariũ tolleretur. Actus enim nõ directè cotrariat habitui, sed actui. Continuatio autem habitus in subiecto non requirit cõtinuitatẽ actus. Vnde ex superueniente cõtrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cùm sit habitus* infusus, dependet ex actione Dei infundẽtis, qui sic se habet in infusione, & cõseruatione charitatis, sicut sol in illuminatione aeris, vt dictũ est.* Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aere, per hoc quod aliquod obstaculũ poneretur illuminationi Solis: ita etiã charitas statim deficit esse in anima per hoc, q̃ aliquod obstaculũ ponitur influẽtiæ charitatis a Deo in animã. Manifestũ est autem, q̃ per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculũ: quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo prætert peccatũ diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt Dei voluntatem sequamur, consequẽs est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & Aug. dicit 8. super Gen. ad litera,* quòd homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuò tenebratur: à quo non locorũ interuallis, sed voluntatis auersione disceditur. D 311. Ar. 10. huius q. Cap. 12 to. 3.

¶ADPRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quòd 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 vnum actum peccati mortalis si eum commiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, si aliquis breuis lapsus acciderit, & citò resipiscat, non penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit eum penitus euacuari, & dicidere qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod non statim in viro perfecto a principio contingit.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directè per actualem contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirectè, quando committitur aliquod contrarium charitati propter aliquam passionem concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam citò recuperauit.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis.

¶Ad quartũ dicendũ, quòd non qualibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directè contrariatur charitati, vt dictum est.*

¶Ad quintum dicendũ, quòd charitas importat vnionẽ quandã ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione a Deo, vt supra dictum est. Et ideo omne peccatũ mortale contrariatur charitati. Non autẽ omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatũ mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cũ sit vltima forma virtutum ex hoc, quòd respicit Deum in ratione finis vltimi, vt dictum est.*

QVAESTIO VICESIMAquinta, de Obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto charitatis.

¶Circa quod duo consideranda occurrũt. Primò quidẽ de his quę sunt ex charitate diligenda. Secundo, de ordine diligendorũ. ¶Circa primum quærũtur duodecim. ¶Primo, vtrũ solus Deus sit ex charitate diligendus, vel etiã proximus. ¶Secundò, vtrum charitas sit ex charitate diligenda. ¶Tertio, vtrũ creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. ¶Quarto, vtrũ aliquis possit ex charitate seipsum diligere. ¶Quintò, vtrũ corpus propriũ. ¶Sextò, vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. ¶Septimo, vtrum peccatores seipsos diligant. ¶Octauò, vtrum inimici sint ex charitate diligendi. ¶Nonò, vtrũ sint eis signa amicitiæ exhibẽda. ¶Decimò, vtrũ angeli sint ex charitate diligendi. ¶Vndecimò, vtrum dæmones. ¶Duodecimò, de enumeratione diligendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ dilectio charitatis sistat in Deo, & nõ se extendat ad proximũ. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundũ illud Deuteron. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit a te, nisi vt timeas, & diligas eũ? Sed alius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alius timor, quo timetur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis: Annot. Art. 10. huius q. to. 1. 2. q. 88. ar. 3.

a ¶Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum duodecimum.

INarticulis 12. & 13. dimul quæstionis 25. ad 1. Annot. uerte diligẽter charitatem respicere Deũ vt obiectũ formale, proximũ, vt obiectũ materiale sub formali, & vt materiã ipsam autẽ charitatem, & reliqua bona, vt materiã tantum, quæ inquam differenter, quia ipsam vt materiã principalẽ & formalem respectu aliorũ, reliqua autem vt materiam secundariã in ordine ad principale. Declaro singula, charitate Dei diligitur vt amicus ratione cuius diligitur omne quod ex charitate diligitur. & ex hoc q̃ diligitur, vt amicus est, obiectum ex hoc, q̃ ratione eius omnia diliguntur, est formale, Proximus diligitur, vt obiectum quia diligitur vt amicus vt Quæst. 25. ar. 8. 3 q. 188. ar. 1. 2. Et veri. q. 2. ar. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cus, vt in articulo secundo, in responsione ad secundum habetur. Diligitur autem vt obiectum materiale, quia diligitur, vt amicus dominus, seu in Deo: quia ratio amandi est Deus, vt in primo habet articulo. Et quoniam proximus diligitur etiam, 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, & proprerea non diliguntur, vt obiectum, sed vt bonum, quod amico volumus, quod est diligi, vt materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate volutum amico: quoniam non datur quis ex charitate, nisi sibi velit diligens charitatem, vt in primo, & secundo articu. dicitur. Reliqua autem sunt amico ex charitate volita, quatenus ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur vt amicus, hoc est inquantum Deus, vel Dei est.

Gloss. interl.

1.2.q.54 ar. 2. & hic q. 17 ar. 6. & q. 19. ar. 3. D.45. D.359.

¶ *Num diligens Deum ex charitate, velit illi charitatem.*

Quæstio.

¶ Sed occurrit hic vnū dubium, quia falsum videtur, quod in dilectione proximi ex charitate oporteat velle ei charitatem: quoniam constat dantem eleemosynam pauperi ex charitate, nō velle propterea illi charitatem, sed subsidium & sic de aliis similibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proximus, si diligitur, vt amicus, oportet, vt ametur ad charitatem: vt in littera 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, tūc non oportet desiderare ei charitatem. Dās autem eleemosynam pauperi ex charitate vt sic solū Deum respicit, vt amicum: proximum autem, vt rem Dei indigentē sibi auxilio: tunc charitas imperat amicitiæ naturali ipsius proximi vt velit tale subsidium proximo propter Deum ita quòd diligēs Deum, & propterea dās eleemosynam pauperi, vt sit, aut conservetur in charitate, vere diligit illum pauperem vt amicum ex charitate. Dans autem eleemosynā præcise ex charitate tantū, diligit quidē illum amicitia naturali, domestica, vel politica, pro quanto vult illi bonum, sed ex charitate non vt amicum, sed vt rem Dei. Et hæc intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur à quocunque in charitate existente in communi ad charitatem ita quòd in dilectione proximi, vt amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari, vt amici diuini, ineluditur dilectio charitatis in particulari hoc est vt sic, vel conservetur, aut augeatur in charitate. Et hic habet vnde men furare possimus amorem nostrum, quem in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel cuitatis, & cætera: an optemus eis hæc in ordine ad charitatem in eis, an absolute, an inquantum quædam res Dei sunt. Nam primo modo est vera dilectio eorum ex charitate, vt amicorum diuinorum. Secundò verò est solum dilectio humanæ amicitiæ. Tertio autem est dilectio humanæ amicitiæ impetrata à charitate respiciente ad Deum vt amicum, & ad proximum vt ad rem quandam ipsius amici.

1.d.27. q. 1. ar. 3. Et dist. 28. ar. 1. & ad quintum.

Q. 23. ar. 1.

Q. 25. ar. 1.

Cap. 3. Cap. 7. 10.3.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimaquintæ articulum secundum.* *L. 724*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis declarandum illud speciale occurrit, quod amor ex propria specie habere dicitur, licet commune sit omnibus voluntatis actibus ex communi ratione immaterialis potentiæ, quod quilibet potest esse obiectum eiusdem potentiæ, ac per hoc potentia potest super quemlibet illum actum reflecti, non tamen est commune omnibus actibus huiusmodi, quòd quilibet possit esse obiectum actus eiusdem actus. Nullus enim intelligit contra istam, nec desperat se desperare. Sit rursus licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis. Potest enim aliquis deliberare se desiderare, iuxta illud, Concupiuit anima mea desiderare. Non tamen convenit hoc ei ex ratione propriæ speciei, sed aliunde. Propter quod in littera de amore specialiter dictum est, quòd ex ratione propriæ speciei habet, quòd reflectatur supra seipsum: hoc est, quod sit obiectum actus eiusdem rationis in eadem potentia. Et ratio assignatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum: hoc est, quia ad rationem amoris sufficit, quod sit spontaneus motus amantis ad amatum. Ex hac enim sufficientia sequitur, quòd amor ipse, ex hoc ipso, quòd est amor, est amabilis. Nam ex hoc, quod

3. dist. 28. ar. 2. & 5. Et vide Q. 2. ar. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quæ sunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis concluduntur, vt patet Matth. 22. Sed sub neutro charitas continetur: quia nec charitas est Deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Præterea, Charitas fundatur super communicationem beatitudinis, vt suprà dictum est. * Sed charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Præterea, Charitas est amicitia quædam, vt suprà dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatem, vel aliquod accidens, quia huiusmodi redamare non possunt: quod est de ratione amicitiæ, vt dicitur in 8. Ethic. * Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit 8. * de tri. Qui diligit proximum, consequens est. vt etiam ipsam dilectionem diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequens est, vt etiam charitas, ex charitate diligatur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd charitas amor quidam est. Amor autem ex natura potentiæ, cuius est actus, habet quòd possit supra seipsum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum est bonum vniuersale, quicquid sub ratione boni continetur, potest cadere sub actu voluntatis. Et * quia ipsum velle, est quoddam bonum, potest velle se velle: sicut & intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit se intelligere: quia hoc etiam est quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriæ speciei habet, quòd supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum. Vnde ex hoc ipso quòd amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est simpliciter amor, sed habet rationem amicitiæ, vt suprà dictum est. * Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter, Vno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine, & aliis virtutibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus & proximus sunt illi, ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum: inquantum hoc amamus, vt nos, & proximum, & Deum diligamus: quod est charitatem habere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est ipsa communicatio spiritualis vitæ, per quam ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit secundum quod per amicitiā amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. Per charitatem enim maximè conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Diligit enim omnia, quæ sunt, vt habetur Sap. 11. Et omne quod diligit, seipso vel ex suprà dictis* patet. Ergo etiam alius est amor charitatis quo diligitur Deus, & alius est amor, quo diligitur proximus.

¶ Præterea, Philosophus dicit 8. Ethic. * quòd amari est honorari. Sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honor latriæ: & alius est honor, qui debetur creaturæ, qui est honor duliæ. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius quo diligitur proximus.

¶ Præterea, Spes generat charitatem, vt habetur in glos. Matth. primo. Sed spes ita habetur de Deo, quòd reprehenduntur sperantes in homines secundum 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. Iohan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum,

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum * est, habitus non diuersificantur nisi ex hoc, quòd variant speciem actus. Omnis enim actus vnius speciei, ad eundem habitum pertinet. Cùm autem species actus ex obiecto sumatur secundū formalem rationē ipsius, necesse est q̄ idē specie sit actus, qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectū sub tali ratione sicut eadē est specie visio, qua videtur lumē, & qua videtur color, secūdū luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum, Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. Vnde manifestum est, quòd idem specie actus est quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis nō solùm se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est proprium sibi, puta cùm aliquis timet tyrannum, propter eius crudelitatem: vel cùm amat ipsum, propter cupiditatem acquirendi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur a timore Dei & similiter amor. Alio modo timetur homo & amatur, propter id quod est Dei in ipso: sicut cùm secularis potestas timetur, propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis non distinguitur a timore Dei, sicut nec amor.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor respicit bonum in communi: sed honor respicit proprium bonum honorati. Defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diuersificatur specie, propter diuersam quantitatem bonitatis diuersorum: dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune. Sed honor diuersificatur secundum propria bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus. Sed diuersos honores diuersis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter eius singularem virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vituperantur qui sperant in homine, sicut in principali autore salutis: non autem qui sperant in homine sicut adiuuante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esset, si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.*

1. dist. 32. q. 1. ar. 1. ad tertiū. & 3. dist. 26. & Vide q. 2. ar. 7. col. 10 ad 11. 12. 13 & 14.

Homil. 17. in Euang.

Cap. 3. & 8.

1. 23. ar. 1.

Q. 23. ar. 1.

Cap. 4. de diuin. nom.

seipso diligit, qui est charitas. ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶ Præterea, Charitas principaliter fertur in Deum: ad alia autem se extendit, secundum quod ad Deum pertinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, inquantū habet similitudinem imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet similitudinem vestigij, ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ Præterea, Sicut charitatis obiectū est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, inquantum credimus cælum & terram esse creata à Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plantas ex terra. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ SED CONTRA est, quòd dilectio charitatis solùm se extendit ad Deum & ad proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cum homine in vita rationali. ergo charitas non se extendit ad creaturas irrationales.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd charitas secundū prædicta est amicitia quædam. Per amicitiā autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quæ amico optantur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarū duæ pertinent communiter ad amicitiam, quæ ad creaturas irrationales haberi non potest. Primò quidē, quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonū. Sed non propriè possumus bonū velle creaturæ irrationali: quia non est eius propriè habere bonū, sed solùm creaturæ rationalis, quæ est domina vtendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit in 2. Phys. * quòd huiusmodi rebus nō dicimus aliquid bene, vel male contingere, nisi secundū similitudinem. Secundò, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitæ: nihil enim ita propriū est amicitiæ, sicut bona vita, vt patet per Philosophū 8. Ethic. Creaturæ autem irrationales non possunt communicationē habere in vita humana, quæ est secundum rationem. Vnde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphoram. Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super communicatione beatitudinis æternæ: cuius creatura irrationalis capax non est. Vnde amicitia charitatis non potest haberi ad creaturam irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligi creaturæ irrationales: sicut bona quæ aliis volumus, inquantū, scilicet ex charitate volumus eas conseruari ad honorē Dei, & vtilitatem hominum. Et sic etiam ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo vestigij non dat capacitatem vitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendū, quòd fides se potest extendere ad omnia quocunque modo vera. Sed amicitia charitatis se extēdit ad illa sola, quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum homo debeat seipsum ex charitate diligere*

1. dist. 32. q. 1. ar. 1. ad tertiū. & 3. dist. 26. & Vide q. 2. ar. 7. col. 10 ad 11. 12. 13 & 14.

Homil. 17. in Euang.

Cap. 3. & 8.

1. 23. ar. 1.

Q. 23. ar. 1.

Cap. 4. de diuin. nom.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non diligat seipsum ex charitate. dicit enim Greg. in quadam homil. * quod charitas minus quam inter duos habe non potest. ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

¶ Præterea, Amicitia de sui ratione importat redamationem & æqualitatem, vt patet in 8. Ethico. * Quæ quidē non possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas amicitia quædam est, vt suprà dictum est. Ergo ad seipsum aliquis charitatē habere non potest.

¶ Præterea, Illud quòd ad charitatem pertinet, non potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Cor. 13. Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim secundo ad Timoth. 3. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsos. ergo homo non potest seipsum diligere ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicū ex charitate diligimus. ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd cùm charitas sit quædam amicitia, sicut dictum est: * dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiæ: & secundū hoc dicendum est, quòd amicitia propriè non haberur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnione quandā importat. Dicit enim Dionys. * quòd amor est virtus vnitiua. Vnitiuque autem ad seipsum est vnitas, quæ est potior vnione ad aliū. Vnde sicut vnitas est principiū vnionis, ita amor, quo qui diligit seipsum, est forma, & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiam habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus sicut ad nosipsos. Dicitur enim in 9. Ethic. * quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiā de principiis nō habetur scientia, sed aliquid maius scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundum propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei. Inter quæ etiam est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. loquitur de charitate secundum commune amicitiæ rationem. Et secundum hoc etiā procedit secunda ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amantes seipsos vituperantur, inquantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est vere amare seipsum secundum naturam rationalem, vt sibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipuè ad charitatem pertinet diligere seipsum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum cui conuiuere non volumus. Sed homines charitatem habentes refugiunt corporis conuictum, secundum illud Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philip. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

¶ Præterea, Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinæ fruitionis. Sed huiusmodi fruitionis corpus particeps esse non potest. ergo corpus non est ex charitate diligendum.

¶ Præterea, Charitas cum sit amicitia quædā, ad eos habetur, qui redamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex charitate diligere. ergo non est ex charitate diligendum.

¶ SED CONTRA est, q̄ Augu. in 1. de doc. Christ. * ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quæ vnum est corpus proprium.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secundum eius naturam. Alio modo secundum corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autem corporis nostri non est a malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Vnde possumus eo vti ad seruitium Dei: secundum illud Rom. 6. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum diligere. Sed infectionem culpæ, & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionē anhelare desiderio charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non refugiebat corporis communionem, quantūm ad corporis naturam, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari: secundum illud 2. ad Corin. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Sed volebat carere infectione concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipsius, quæ aggrauat animā, ne possit Deū videre. Vnde signanter dixit, de corpore mortis huius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrum, quātūs Deo frui non possit cognoscendo & amando ipsum: tamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Vnde ex fruitione animæ redundat quædam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt

Cap. 8.

Annot.

Cap 23. & 26. lib.

Annot.

3. dist. 28. ar. 2. & 5. Et vide q. 2. ar. 1. ad 3. & 7. col.

Cap. 3.

Annot.

Ad Rom. 7. col. 2. ad 14.

1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc non sentis de teipso, fuge peccatorum consortia in communi conuersatione comedendo, colloquendo, connegotiando, &c. quoniã perfectorum est, aut perfecti personam induentis, cum conuersari cũ peccatoribus.

a ¶ Super Quæstionu vicesimaquinta Articulum septimum.

IN articulo septimo fige in corde tuo cõclusiones huius articuli, & qualiter mali, vt sic non amant seipsos, & quinque signa veri amoris propri, qui solis bonis cõsenit, scilicet velle interiorẽ hominem, hoc est partem rationalem viuere: velle illi bona virtutum: operari ad hæc, conuersari: fecũ intus delectabiliter, cõcordare cum illo seu illa. Et per signa examina teipsum, an vere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hæc frequenter, imò quotidie meditare.

3. dist. 28 art. 4. Et vtr. q. 2. ar. 8. ad 8. & nonum.

Hom. 30 in Euan.

¶Præterea, Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. Conuertantur peccatores in infernum, Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volũt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. * Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secundum illud 2. ad Corinth 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Cap. 5.

Cap. 30. to. 3.

¶SED CONTRA est, quod Augu dicit in 1. de doc. Chri. * quòd cùm dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores nõ desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

¶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 suprà dictum est * Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimẽtum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quicunque peccatores etiam patet & 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 Deum.

q. 23. art. 1. & 5. & in 3. q. art. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniquos prophetа odio habuit, inquantum iniqui sunt, habẽs 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 dicendum, quòd amicis peccatoribus, sicut Philosophus dicit in nono Ethicorum, * non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationẽ 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, fugiendum 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 non conuertatur ad culpæ terminationẽ: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

Cap. 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra Scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modum pronuntiationis, non per modum optationis, vt sit sensus Psal. Conuertantur peccatores in infernum, id est, conuertentur. Alio modo per modum operationis, vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secundum illud, Lætabitur iustus, cùm viderit vindictam) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Tertiò vt desiderium referatur ad remotionem culpæ, non ad ipsam pœnam, vt scil. cet peccata destruantur, & homines remaneant.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex charitate diligimus peccatores: non quidem vt velimus quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de eis de quibus gaudemus. Vnde dicitur Ier. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶Ad quintum dicendum, quòd 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 mãducabat & bibebat, vt dicitur Matth. 9. conuictus tamen peccatorum quantùm ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur 1. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi, Dicitur enim in Psal. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quàm diligendi.

¶Præterea, Probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Greg dicit in Homilia * Pent. Sed peccatoribus iniuriã non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ videntur esse odij: secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et Dominus præcepit Exod 22. Maleficos nõ patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi,

Hom. 30 in Euan.

¶Præterea, Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. Conuertantur peccatores in infernum, Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi,

¶Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volũt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. * Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secundum illud 2. ad Corinth 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶SED CONTRA est, quod Augu dicit in 1. de doc. Chri. * quòd cùm dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores nõ desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

¶RESPONDEO, dicendum quòd amare seipsum vno modo conmune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, 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 suiipsorum 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. Secundarium autem est natura sensitiua & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorem hominem, secundum exteriorem: vt patet secundo ad Corinth. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalẽ naturam, siue interiorem hominem: vnde secundũ hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturam sensitiuam, & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde non rectè cognoscẽtes seipsos, non verè diligunt seipsos. sed diligũt id quod seipsos esse reputant. Boni autem verè cognoscentes seipsos, verè seipsos diligunt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethico. * per quinque, quæ sunt amicitiæ propria. Vnusquisq; enim amicus primò quidem vult suum amicum esse & viuere, secũdò vult ei bona, tertiò operatur bona ad ipsum, quartò conuiuit ei delectabiliter, quintò concordat cum ipso quasi cum eodem delectatus & contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipsos, quantùm ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsum seruari in sua integritate, & optant ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad eor proprium redeunt: quia ibi inueniunt bonas cogitationes in præsenti, & memoriam præteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patientur in seipsis voluntatis dissensionem: quia tota anima eorũ 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 secũ conuiuere, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præsentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, neque etiam sibipsi concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalmi, Arguam te, & statuam contra faciem tuam. Et per eadem probari põt, quòd mali amant seipsos secundũ corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

Cap. 5.

Cap. 30. to. 3.

q. 23. art. 1. & 5. & in 3. q. art. 3.

3. dist. 28 art. 4. Et vtr. q. 2. ar. 8. & nonum.

Hom. 30 in Euan.

Cap. 4.

¶D

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor sui, qui est principium peccati est ille, qui est proprius malorum peruenies vsque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd naturalis amor etsi non totaliter tollatur à malis: tamen in eis peruertitur per modum tam 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.

3. dist. 30. ar. 1. Et vtr. q. 2. art. 8. & Opusc. 4 cap. 8. & Opusc. 18. ca. 15. Et Rom. 12 lec. 3. col. 1. fin.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim Augustinus in Enchiridio, quòd hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ mũltitudinis quantùm credimus exaudiri, cùm in oratione dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatum sine charitate, quia vt dicitur Prou. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

¶Præterea, Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem. ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur.

¶Præterea, Charitas non agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersum, quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 19. exprobrando dicit Ioab ad Dauid, Diligis odientes te, & odio habes diligentes te. ergo charitas non facit, vt inimici diligantur.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

¶RESPONDEO, dicendum quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo vt inimici diligantur, in quantum sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantùm 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 etiã 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 perfectionẽ charitatis. Cùm enim ex charitate diligatur proximus propter Deũ, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipsius, filios eius amaret, imo etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.

¶Vnde patet responsio ad primum.

a ¶ Super Quæstionu vicesimæ quinte Articulum octauum & nonum.

Deuter.

IN articulo octauo & nono, aduerte tria primo, quòd quia regula generalis est, quòd præcepta affirmatiua, quantum est ex ratione naturæ, non obligant in omni articulo necessitatis, vt Author hic insinuat, & in quarto sententiarũ expressè tenet: & ideo nec interior dilectio inimicorũ in speciali, nec exterior benefactia est in præcepto, nisi in articulo necessitatis. Sufficit enim quòd homo sit paratus ad faciendum, quod tenetur secundũ Deum, quando, vbi, & cui tenebitur: quæ præparatio animi est, procul dubio in omni habenæ charitatem, non minus quàm præparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

3. dist. 29 art. 5. & vtr. q. 2. art. 12. ad sextum. Et psal. 10. col. 4. * Ca. vlt. 10. 5.

3. dist. 31. art. 1. ad 1. & art. 2. & Rom. 12. lect. 3. tenebitur: quæ præparatio animi est, procul

¶Secundò, quòd quia loqui huic personæ, salutare illam, emere, vendere, cõmunicare cum isto, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui fiunt ad communitatem, sed ad personas in speciali: ideo non est necessarius, sed perfectionis, quòd aliquis inimico suo loquatur, quod illum saluet, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea cane tu Confessor, ne neges absolutionem ita leuiter hæc signa dilectionis inimico exhibere. Habet enim in litera regulam distinguendi inter beneficia, quæ exhibentur proximis in communi, & ista sunt, quæ omnibus, aut communitati exhibentur. Et beneficia, quæ exhibentur particulariter aliquibus personis: & ista sunt, quæ ad particularitatem illas personas & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

Annota.

Hom. 30 in Euan.

¶RESPONDEO, dicendum quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præcepti absolutè: in speciali autem est non absolutè, sed secundum præparationem animi, vt suprà dictum est. * Sic ergo dicendã est, de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in cõmuni, puta cùm aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cùm aliquod beneficium impendit aliquis toti cõmunitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhibeantur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ, contrariã quod dicitur Leuit. 19. Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia verò sunt beneficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum præparationem animi, vt scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis: secundum illud Prou. 25 Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum. Sed quòd præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat pertinet ad perfectionẽ charitatis: per quam aliquis non solùm cauet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est etiam perfectionis: dũ scilicet non solùm cauet propter iniuriam sibi illatam detrahi ad odiũ, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

Ar. prædo

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum debeamus angelos ex charitate diligere.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Augustinus dicit in lib. de Doc. Christ. * Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cùm sint subtus intiæ creaturæ: nec etiam videntur contineri sub dilectione proximi, cùm non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli non sunt ex charitate diligendi.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ de Articulum vltimum.

Quæstio. 3. dist. 28 art. 3 & vtr. q. 2. artic. 7. cor. & ad

¶ Num omnium diligibilium ex charitate sit eadem ratio.

IN reliquis articulis eiusdem 23. quæstio. vsque ad vltimum, sic habet scribendum: occur-

Universidad de Deusto
BibliotecA

ru. In vltimo autem in responsione ad primũ, dubium occurrit: quo-
Arti.3. huius q. niam iam dictum est, quòd charitas est vna virtus in specie sub vna ratione formali, omnia, ad quæ se extendit, diligens. Nunc verò dicitur, quòd est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus, Repugnant igitur admixtem hæc.

Cap.5. ¶Ad hoc dicitur quòd nulla est repugnantia
Cap. 30. 10.3. inter dicta, sed explanatio veritatis & diuersitatis inuenta in obiecto charitatis. Est siquidem in eo vnitas formalis a toma quo ad rem, quæ est obiectũ formale charitatis. Est & in eo diuersarum rationum habitudo ad illud vnum formale obiectũ. Nec hoc
q.23.ar.1 est singulare in hac re: sed communiter inuenitur in his, quæ sunt ad vnum vel ab vno. Ita quòd, exempli gratia, quemadmodum sanitas est obiectum formale medicinæ, & vnius est in se rationis formalis sanitas: diuersa tamen est habitudo sanorũ ad sanitatem, cum dicta est conservativa, 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 deitatis communicationem spectat: quia aliter se habet Deus, &c. Nec factas vim quòd in litera dicitur, *q.* Deus
q.23.ar.1.ad.1. se habet vt causa. Est enim vt causa communi rationis essentialiter eminentissimè præhabès beatitudinem, quam communicat. Est ergo
3 dist. 28 art. 5. & dist.31.q.2 ar.3.q.2. & Ro.13 lec.2. in charitatis obiecto vna ratio diligibilitatis secundum formalem ratiocamus cum eis in rationabili 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 Di no. ergo debemus Dæmones ex charitate diligere.

¶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.

¶Præterea, Illi, à quibus beneficia nobis impenduntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi: sicut patet ex autoritate Augusti. suprà inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt vtiles, dum nos tentando, nobis coronas fabricant: sicut Aug. dicit 11.de Ciui Dei. ergo dæmones sunt ex charitate diligendi.
Cap.17. 10.5

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isa.28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno nõ stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatẽ. Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

Art.6. ¶RESPONDEO, dicẽdum quòd 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 nõ fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, qui dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi: respõdendum est secundum præmissa, *q.* quòd aliquid ex charitate dili
Ar.3.& 3. huius q. gitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitæ æternæ, quòd respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter 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 etiã ex charitate diligere possumus: inquantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.
Art.3. huius q.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, 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 hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno dãnati, de quibus quam ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ, Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc quòd timus Deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

a ¶Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi. Vt enim Augustinus dicit super Ioha.* Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio sui ipsius. Non ergo est alia dilectio sui ipsius, & alia dilectio Dei.
3 dist.28 art.7.& vtri.q.2. art.7. Trac.87. 10.9.

¶Præterea, Pars non debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud a dilectibile corpus nostrum à nobis ipsis.

¶Præterea, Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo conuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in 1.de Doc. Christ.* Quatuor sunt diligenda: vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterũ, quod nos sumus: tertiũ quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet propriũ corpus.
Cap.23. & 26. 10.3.

¶RESPONDEO, dicendum quòd, sicut dictum* est, amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione, vnũ quidem est quod consideratur, vt principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directè participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo deriuatur, scilicet corpus humanũ. Id quidem quod est beatitudinem influẽs, est ex ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participans potest esse duplici ratione, diligibile, vel quia est vnum nobiscũ, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secũdum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.
7.23.ar.1. & q.hac.ar. 3.& 5. & 10.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ 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 dicẽdum, quòd subiectum charitatis est mens rationalis, quę potest esse beatitudinis capax, ad quã corpus directè non attingit, sed solum per quandã redundantiã. Et ideo homo secundũ rationem, qua ex charitate diligitur, quicquid diligitur, refertur ad diuersa ratio diligibilitatis secundum diuersam habitudinem diligibilium ex charitate ad illam vnã rationem formalem.
Cap.23. & 26. 10.3.

a ¶Super Quæstionem vicesimamsextam Articulum primum. *7.23.art 1.& 5.& q.hac.ar. 3.& 5. 10.*

Auriol.

IN articulo primo q. vicesimasexta in principio corporis articuli, dubium primò occurrit circa processum Autoris. Videtur enim nullo pacto probare illam propositionem, quam tamen concludit, scilicet vbicunque est aliquod principium, ibi est aliquis ordo. Infert nãque eam ex duabus propositionibus. Prima est ipsa* & posterius dicuntur secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est, Ordo includit in se aliquem modũ prioris & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur, quòd ordo attendatur secundum aliquod principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hæc referuntur ad principium, sequitur quòd ordo ad principium reducendus sit, ac per hoc vbi est ordo, ibi est principium. Sed in litera concluditur non ista, sed eius conuertens, scilicet quod vbi est principiũ ibi est ordo.
Text. 26.

Auriol. ¶Dubium secundò occurrit in eodem processu circa virtutem secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modũ prioris & posterioris. Contradicit enim doctrinæ traditæ in tractatu de Trinitate. Nam dictum est, quòd in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.
q. prace. art.12.& q.23.ar. 1.

¶Ad primum dubium, dicitur, quòd autoris in textu non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clarẽque liquet, quòd sua Conuertens syllogizare eumpotius ex illis. Sed intentio Autoris est ex vna causa deducere duos effectus adinuicem sic ordinatos, quòd secundus includat & assequitur primum, ita vt etiam causa ipsa non possit esse in actu sine secundo effectu, quod est dicere, Vbicunque est illa causa, oportet adesse talem secundum effectũ. Et vt melius quod dicimus percipiatur, intentio Autoris est, quòd ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationem principii inactu, sequitur statim ratio prioris & posterioris: quia prioritas ponitur in principio, & posterioritas in principiato. Et rursus ex hoc ipso, quod aliquid ponitur habere rationem principii in actu ponitur, ordo inter ipsum principium prius & principiatum posterius. Ordo igitur licet includat prius & posterius, est tamen esse tunc proprius principii in actu. Et ex hac radice optimè sequitur, quod vbicunque est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo Autor ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principium, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam connexionis ordinis eius principio, ab effectu manifestatam intendebat. Hoc enim quod est principium, principiare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius: causa in ordine dici per relationem ad principium. Et ex illa causa, vt mõstratum est, sequitur media tẽ quod vbi est principiũ, est ordo inter prius & posterius.
3.dist.29. art.1.& vtri.q.2. art.9.

¶Ad secundum dicitur, cum Autore in primo sententiarum distinctione vicesima, quod sicut scientia includit aliquid ratione generis, puta esse qualitatem & aliquid ratione differentiæ, puta esse quo certe cognoscitur: ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione proprii differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur substantiæ imperfectionibus, ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori, Sicut etiam est ibi principiũ absque principiato. Loquimur enim modò vtendo terminis, prout communiter in philosophia vtimur, & creaturis communes sunt. Superius autem cum de Deo erat sermo, exposuimus eos ab his, quæ imperfectionis sunt. Et hæc sunt pro omnium simplum solutione.
Ar.7. q.23.
D. 222.

lem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit secundũ charitatẽ, & alio modo corpus proprium.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo diligit proximum & secundũ animam & secundum corpus ratione cuiusdã consociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est vna tãtum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.
Arti.3. huius q.

QVAESTIO VIGESIMA sexta de Ordine charitatis, in tredecim articulos diuisa.

DEINDE eõsiderandum est de Ordine charitatis.

¶Et circa hoc quæruntur tredecim. ¶Primò, vtrũ sit aliquis ordoin charitate. ¶Secundò, vtrum homo debeat deũ diligere plus quàm proximũ. ¶Tertiò, vtrũ plus quàm seipsum. ¶Quartò, vtrum se plus quàm proximũ. ¶Quintò, vtrum homo debeat plus diligere proximum, quàm corpus proprium. ¶Sextò, vtrum vnum proximum plus quàm alterum. ¶Septimò, vtrum plus proximũ meliorem, vel sibi magis coniunctum. ¶Octauò, vtrum plus coniunctum sibi secundũ carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. ¶Nonò, vtrum ex charitate plus debeat diligere filium, quàm patrem. ¶Decimò, vtrum plus debeat diligere matrem, quàm patrem, ¶Vndecimo, vtrum plus vxorem, quàm patrem vel matrem. ¶Duodecimò, vtrum magis benefactorẽ, quàm beneficiatum. ¶Decimotertiò, vtrũ ordo charitatis maneat in patria.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum in charitate sit ordo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædã virtus. Sed in aliis virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet.

¶Præterea, Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide nõ ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶Præterea, Charitas in volũtate est. Ordinare autẽ non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Cant. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut Philosoph* dicit in 5. Metaph.* prius & posterius dicitur secũdum relationẽ ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquẽ modum prioris & posterioris. Vnde oportet quod vbicũque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem est suprà,* quòd dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet ea in his, quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.
q. prace. art.12.& q.23.ar. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non convenit alicui alii virtuti, vt suprà dictum* est. Finis autem habet rationem principii in appetibilibus & in agendis, vt ex supradictis* patet: Et ideo charitas maxime importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maximè consideratur ordo secundum relationem ad primũ principium.
Ar.7. q.23. 23.ar. 7.q.1.ar. 1.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est* secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi effectiua: cuius operatio consistit in hoc, quòd anima tendit in ipsas res. Ordo autem principalius inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem nostrã. Et ideo ordo magis appropriatus charitati, quàm fidei: licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo: secundariò autem de aliis, quæ* referuntur ad Deum.

¶Ad tertiũ dicendum, q 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 ¶Vtrũ Deus sit magis diligendus, quàm proximus.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd Deus non sit magis diligendus, quã proximus. Dicitur enim primæ Ioha. 4. Qui nõ diligit fratrem suum quem videt, Deũ, quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur quòd illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principiũ amoris, vt dicitur in 9. Ethico.* Sed Deus est minus visibilis, quam proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

¶Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quam ad Deum. ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quàm Deum.

¶Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per Augustin. in 1.de Doct. Christ.* Sed Deus nõ est maior in seipso, quàm in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quã in proximo. Ergo nondebet magis diligi Deus, quàm proximus.
Cap.22. & 27.10. 3.

¶SED CONTRA, Illud magis est diligẽdum, propter quod aliquæ odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt: secundũ illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, & vxorẽ, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quàm proximus.

¶RESPONDEO, dicendum quòd vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, a quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & el maximè debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autẽ charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, q. sunt beatitudinis capaces, & ideo principaliter maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autem, sicut beatitudinẽ ab eo simul nobiscũ participans.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, inquãtum habet rationẽ boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: non quidẽ ita quòd ea ratione sit aliquid diligibi-

3 dist.9. art.3. co. & ad 5. & vtri. q.2.ar.7 cor.& ad 7.& 8. Auriol.

Cap.vlt.

IN articuli secundi argumento secũdo adducitur, quod quia argumentum confirmebat in vi maioris similitudinis hominis ad proximum quàm ad Deũ, respondẽtur, non negando hoc ex alia causa adiuncta, scilicet ex proximitate generis, & cõsuetudine conuersationis. Et hæc similitudo non facit proximum magis diligendum, quàm Deum, quia Deus est principium naturæ communis, quæ est in proximo. Et ideo ex hac parte non est causa dilectionis, sed ex parte illius naturæ, quæ est in eo participata. Et hoc modo Deus est causa dilectionis proximi, quia ipse est principium naturæ communis, quæ est in proximo. Et ideo ex hac parte non est causa dilectionis, sed ex parte illius naturæ, quæ est in eo participata. Et hoc modo Deus est causa dilectionis proximi, quia ipse est principium naturæ communis, quæ est in proximo.

a ¶Super Quæstionem vicesimamsextam Articulum tertium.

1 ¶ *Num expenere se morti pro alterius salute sit maioris amoris quam*

2 ¶ *Num cuius magis commune bonum, quam seipsum diligat.*

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. Primò ex naturalibus & communibus. Sed quia hæc in Comment. prioribus discussa fuit, non replicabo. Secundò ex partibus politicis. Duplicitèr autem confutatur hæc ratio ex hoc capite à Durando in 2. Senten. distinct. 29. quæstio. 2. Primò, quia insufficiens signum amoris maioris alicuius assumitur, exponere se homini morti pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis mortis ex-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponit se: & tamen non propterea magis diligit amicum quàm seipsum, vt constat. Similiter pro salutione bonorum temporalium suorum exponit quis se morti contra iniuriosum, & non magis diligit illa. Secundò, quia fallum est, quod ciuis diligat magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis scilicet bonum honestum, constat quod quilibet magis amat se quàm commune bonum. Quod patet ex D.434. contrario, quia magis debet odio habere malum culpæ in se, quàm in communitate totius absque se. Si diuersarum rationum, scilicet honestum in communitate, & vtile, seu delectabile in se, tunc licet nec verum sit, quod ciuis magis diligat bonum commune, quàm proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter. Quia vt in 9. Ethico. patet, & ratione connectitur magis diligit se secundum bonum honestũ, quàm secundum bona alia, ponendo vitam pro bono cõmuni vel amico. Homil. 11 in Euag. Eligit enim subijci oportunum secundum rationem.

¶ Ad euidentiam huius aduerte dum est, quod in litera Autor affert signum notum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonũ totius, quàm proprium. Et est, quod vnaquæque pars habet principaliter inclinationem ad actionem communem vtilem totũ. Experimur tiquidem in partib⁹ officialibus corporis, quod præcipua cuiuscunque partis actio est ad commune totius bonum, vt patet de actione manus, pedis, oculi, cordis, hepatis, dẽtium, &c. Si ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur: quòd partes politicæ sint sic dispositæ, sicut si essent a natura, eo quod ars, quæ rationem perficit, imitatur naturam consequens est, vt virtutes politicæ inclinent ciues principaliter ad actiones communes pro bono totius: ac per hoc comprobetur, quod magis suapte naturali inclinantur ciues ad amandum commune bonũ, quàm proprium.

Infrà q. 44. ar. 8. & 2. Eth. 29. ar. 3. Et viii. q. 2. ar. 4 ad 2. & artic. 9 ad 7. & quo. 1. ar. 9. cor. Cap. 9.

¶ Ad obiectionem autem primo loco allatam dicitur, quod optimè dicitur, quòd ex hoc quod aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur, quod illum magis se amet: nec Autor hoc attulit signum, nec sufficiebat etiam: sed ex hoc, quod ciues secundum politicas virtutes, res, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quod pars amat plus totum, quàm se. Hæc autem duo distant, sicut cælum & terra, quamuis etiam inepte afferatur, quod quod exponit se morti pro salute rerum suarum: quoniam hoc fit non pro illis, sed pro seipsis: ad cuius felicitatem illæ res sunt opportunæ.

Capi. 22. 10. 3.

le, quia est visibile. sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet, quòd illud quod est magis visibile, sit magis* diligibile, sed quod prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim, quia est nobis visibilis, primò occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ notiora sunt animus, discit ignota amare, vt Grego. 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, quã habemus ad proximum. Ex hoc enim, quòd participamus a Deo, id quod ab ipso etiã proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus deum, quàm proximum diligere.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd Deus secundum subsistantiã suam cõsideratus in quocunque sit, æqualis est: quia non minuitur per hoc, quod est in aliquo. Sed tamẽ non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiue.

ARTICVLVS. III.

a ¶ Virum 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 Ethic.* quòd 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 aliũ. ergo magis se debet diligere, quàm Deum.

¶ Præterea, Vnũquodque diligitur inquantum est propriũ bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quã id, quod propter hanc rationẽ diligitur, sicut principia quæ sunt ratio cognoscẽdi, magis cognoscuntur. ergo homo diligit magis seipsum, quàm quodcunque aliud bonũ dilectum. Non ergo magis diligit deũ, quàm seipsum.

¶ Præterea, quantũ aliquis diligit Deum, tantũ diligit suũ eo. Sed quantum aliquis diligit suũ Deo, tantũ diligit seipsum: quia hoc est summum bonum quod aliquis sibi velle potest. ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quã seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit in 1. de Doct. Christ.* Si seipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, vbi dilectiõis tuæ rectissimus finis est, nõ succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas. Sed propter quod vnũquodque, illud magis. ergo magis debet homo diligere Deum, quàm seipsum.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quòd à Deo duplex bonum accipere possumus*, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Sunt per cõmunicatiõe autẽ bonorum naturalium nobis à Deo factã, fundatur amor naturalis, quo nõ solũ homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plus quã seipsum, sed etiã quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltẽ naturali amore, sicut lapides & alia quæ cognitione carẽt: quia vnaquæque pars naturaliter plus amat cõmune bonum totius, quàm particulare bonũ proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationẽ principalẽ ad actionem communẽ vtilitatis totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundũ quas ciues pro bono cõmuni & dispendia propriarũ rerum & personarum interdum sustinẽt. Vnde multò magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super cõmunicationẽ donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum cõmune omniũ, quàm seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Philosophus loquitur de amicabilib⁹, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secundum aliquem particularem modum: nõ autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶ Ad secundum dicendũ, 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 tertiũ dicẽdum, quòd hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorẽ, quo Deus amatur amore cõcupiscentiæ. Magis autẽ amamus Deum amore amicitiæ, quã amore cõcupiscẽtiæ: quia maius est in se bonum Dei, quã participare possimus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm seipsum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum 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 supra dictum est, sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quàm sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quàm seipsum.

¶ Præterea, Detrimentum ipsius, quẽ magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimẽtum pro proximo: secundum illud Prouerb. 12. Qui negligit dãnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis aliũ diligere, quàm seipsum.

¶ Præterea, 1. ad Cor. 3. dicitur, quòd charitas nõ quærit quæ sua sunt. Sed illud maxime amamus, cuius bonum maxime quærimus. Ergo per charitatẽ aliquis nõ amat seipsum magis quã proximum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 19. & Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quòd dilectio hominis ad seipsum est sicut exẽplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exẽplar potius est quàm exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

¶ RESPONDEO, dicendũ q̃ in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autẽ homo dicitur diligere seipsum, q̃ diligit secundum naturam spiritualem, vt si prædictum est* referat bonum totius in seipsam partem, sed ecõtrario ita scilicet quod refert seipsum in bonum totius. Habet quoque ex hoc loco quam bene dictum super eius sit contra Dionysii phantasiã, quòd Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturæ & specialiter intellectualis.

q. 25. art. 7. q. 25. art. 2. & 12.

a ¶ Super quæstionis vicesimæsextæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto nota, quòd hinc elicere potes, non esse dimẽte Autoris, quod homo augeat magis commune bonum creatum, quàm seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem & virtute cuiuscunque communitatis, nemo debet peccãdo sibi nocere.

a ¶ Super quæstionis vicesimæsextæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo quinto in responsione ad vltimũ, aduerte duo. Primò, quòd illa iam dicta regula, quòd præcepta affirmatiua obligãt quo ad exercitium solum in casu necessitatis. Autor dicit, quòd etiam pro salute spirituali proximi, homo nõ tenetur proprium corpus exponere, nisi in casu necessitatis: extra autem casum necessitatis ad perfectionem charitatis hoc spectat. Propter quod laudabiliter se sponte exponunt religiosi tempore pestis ad spiritualia ministranda infectis, quibus ipsi non obligantur: & simile est in aliis. Secũdò, ratione inerã, quia homini cuilibet imminet cura proprii corporis: non autẽ cura salutis proximi, nisi casu. Ex hac enim radice multæ quæstiones solũtẽ sunt in materia defensionis, vt infrà patebit.

Ar. præc. 1. 2. q. 73. ar. 5. cor. Et infr. 188. 16.

¶ Præterea, Homo plus debet diligere animam propriã, quàm animam proximi, vt dictum est.* Sed corpus propriũ propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

Ar. præc.

¶ Præterea, Vnusquisque exponit id quod minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum, secundum illud Iohan. 15. Maiorẽ charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit de Doctrina Christiana,* quod plus debemus diligere proximum quàm corpus proprium.

li. 1. c. 27. tom. 3.

¶ RESPONDEO, dicendum quod 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 rectum est.* Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deũ, quàm quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligẽdi. Nã 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 porior est quàm vnio, ita quòd homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quàm quòd alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quàm proximum. Et huius signum est, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet à peccato.

q. 25. art. 2. & 12.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd dilectio charitatis non solum habet quãtitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligẽtis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis depẽdet quodãmodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior sit Deo propinquior: quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, nõ 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 mentẽ, quia hoc pertinet ad perfectionẽ virtutis: quæ est bonũ mentis, sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccãdo, vt proximum liberet à peccato, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut Augustinus dicit in regula, cũm dicitur, Charitas non quærit, quæ sua sunt, sic intelligitur, quòd communia propriis anteponat. 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 ¶ Virum homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium. In primo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quàm corpus proprium, sequitur q̃ plus debeat diligere corpus proximi, quã corpus proprium.

1. 2. q. 73. ar. 5. cor. Et infr. 188. 16.

¶ Præterea, Homo plus debet diligere animam propriã, quàm animam proximi, vt dictum est.* Sed corpus propriũ propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

Ar. præc.

¶ Præterea, Vnusquisque exponit id quod minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi, sed hoc est perfectorum, secundum illud Iohan. 15. Maiorẽ charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit de Doctrina Christiana,* quod plus debemus diligere proximum quàm corpus proprium.

li. 1. c. 27. tom. 3.

¶ RESPONDEO, dicendum quod 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 quãtùm ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9. Ethico.* Vnumquodque videtur esse id quod est præcipuum in ipso. Vnde cùm dicitur proximus magis esse diligendus, quàm corpus proprium: intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

cap. 8.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd corpus nostrũ est propinquius animæ nostræ, quam proximus, quantùm ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantùm ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostrã, quàm etiam corporis proprii.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprii corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quòd homo propriũ 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.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum vnus proximus sit magis diligendus, quàm alius.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus proximus nõ sit magis diligendus quàm alius. Dicit enim Augustinus in primo de Doctrin. Christiana.* Omnes homines æquè diligendi sunt. Sed cùm omnibus prodesse non possis, his potissimùm consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus contrictius tibi quasi quadam forte iunguntur. Ergo proximorũ vnus non est magis diligendus, quam alius.

¶ Præterea, Vbi vna & eadẽ est ratio diligendi diuersos, nõ debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: vt patet per Aug. in primo de Doctri. Christi.* Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶ Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per Philosophũ in secundo Rhetoricæ.* Sed omnib⁹ proximis æquale bonum volumus, scilicet vitam æternã. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

¶ SED CONTRA est, q̃ tantò vnusquisque magis debet diligi, quàtò grauius peccat qui contra eius dilectionẽ operatur. Sed grauius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorũ, quam qui agit cõtra dilectionẽ aliquorũ aliorũ. Vnde Leui. 20. præcipitur, q̃ qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de hus, qui alios homines maledicunt. Ergo quotiã proximorũ debemus magis diligere, quàm alios.

¶ RESPONDEO, dicendũ q̃ duplex opinio circa hoc fuit. Quidã enim dixerũt, q̃ omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligẽdi, quãtũ ad affectũ, sed nõ quãtũ ad exteriorẽ effectũ, ponẽtes ordinẽ dilectionis esse intelligendũ secũdũ exteriora beneficia, quæ magis debem⁹ impẽdere proximis quàm alienis: non autẽ secundũ interiorẽ affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinata⁹ affectus charitatis: qui est inclinatio gratiæ, quã appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autẽ in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vnuscuiusque: sicut terra habet maiorẽ inclinationẽ grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiã inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, pro-

a ¶ Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum sextum.

¶ Num omnibus benefaciendum, non autem benefacere sinas. 3. dist. 29. art. 6. Et viii. q. 2. artic. 9. Quæstio. Cap. 28. tom. 3.

IN articulo sexto ostenditur duo dubia ad hominem primo explananda vt sensus literæ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter beneuolentiam & beneficentiam, scilicet quod aliquibus sumus benefici, & aliquibus non. Beneuoli autem omnibus sumus. Repugnat quidem hæc doctrina duobus supradictis ab Autore. Primo doctrinæ traditæ in quæstione vigesimasexta, articulo octauo & nono. Nam aut est sermo de benefacere 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 salutatur doctrina huius responsionis, quod omnibus sumus beneuoli, non omnibus autem benefici, nisi dicamus interpretando: quod est ratio doctoris indignum. Secundo repugnat corpori præsentis articuli. Nam contra primam opinionem conclusum est, quod proportionaliter est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiæ. Si enim beneuolentia & beneficentia proportionatæ sunt, non erit beneuolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si vera est ad quosdam, & altera ad omnes, sequitur quod non respondeant sibi, immicem proportionaliter.

Capi. 28. tom. 3. Cap. 4.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod sermo præsentis responsionis ad neutrum modum arctatur. Sed simpliciter

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter & absolutè est, ita quòd incentio Autoris est dicere, quòd illa propositio est simpliciter vera, Existens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia immima charitas extenditur se ad omnia obiecta diligibilia, vt patet ex supradictis. Non omnis autem beneficentia extenditur se ad omnes, quibus potest bene facere. Vnde patet, quod nec dilectionem oportet hoc interpretari, nec vt sit regula artis. Sed doctrinalis differentiæ inter beneuolentiam & beneficentiam, vt tenduntur in omnia sua obiecta simpliciter & absolutè.

¶Ad secundum autem dubium dicitur, quòd procedit ex malo intellectu litteræ. Non enim in litera dicitur proportionalitatem simpliciter & absolutè inter diligere & beneficere, quin potius (vt modo expositum est) falsa inuenitur illa proportionalitas. Sed traditur in littera proportio inter beneficentiam & beneuolentiam in quòd beneficentia presupponit maiorem beneuolentiam vt causam. Et hoc contra opinionem dicentem, quòd erat maior beneficentia absque maiori beneuolentia. Ex hac autem proportione, scilicet quòd maior beneuolentia & maior beneficentia mutuò se referuant, non sequitur quòd beneuolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes: hoc enim est extra rationem maioris & minoris intentiuæ, de quibus est terminus: sed bene sequitur, quòd maior sit beneuolentia ad illos, ad quos est maior beneficentia.

Aunot. ¶In eodem articulo in responsione ad primũ, aduertè, quòd prima responsio dicens, quòd ex charitate æqualiter omnes diligimus, quantum ad bonum quod volumus dilectis, potest male & bene intelligi. Male quidem, si intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale, sic quòd non vult eis bonum inæquale in sequenti siquidem articulo oppositum docet Autor. Bene autem, si intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale in genere, vt in litera dicitur, seu specie, puta felicitatem æternã. Cum quo tamen stat, quòd velit maius secundum gradum bonum vni, quam alteri.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum septimum.

¶Num dilectionis diuersitas, quæ est secundum charitatem, sit attendenda secundum propinquitatem ad Deum.

Quæstio.

IN articulo septimo dubi in occurrit, quomodo verificantur verba litteræ, cùm dicitur, quòd diuersitas dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum ad speciem attenditur secundum propinquitatem ad Deum. Et est ratio dubii, quia charitas non est diuersarum specierum secundum diuersitatem bonorum quæ vult dilectis.

¶Ad hoc dicitur, quòd sermo litteræ quantum ad radicem, est de vera diuersitate specifica, sed quantum ad charitatem est de diuersitate specifica reductiua seu similitudinaria. Intendit siquidem Autor vt ipsemet expleat pro radice, quòd diuersæ dilectionis species sunt secundum diuersa bona, quæ optamus his, quos diligimus. Et hæc propositio est manifesta, quia alterius speciei est dilectio humoris à dilectione diuersarum, & huiusmodi. Ex hac autem radice de dilectione in communi, manuduxit Autor intellectum dictipuli ad discernẽdum in dilectione charitatis diuersitatem ex parte obiecti. Vnde dilectio habet speciem, & diuersitatem ex parte subiecti, vnde habent intentionem. Et diuersitatem charitatis ex parte obiecti secundum diuersos gradus beatitudinis, vocat secundum speciem: non quia sit diuersitas specifica in charitate, aut in gradibus voluntatis, sed quia est similitudinaria specificæ dilectionis, & ex illa parte se tenet. Vnde dilectio diuersitate specifica sortitur.

Quæstio.

¶Num possimus secundum charitatẽ velle, seu desiderare hominibus inæqualia bona.

¶In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illud, Possumus velle, quòd iste qui est mihi coniunctus, sit melior alio. et circa eius causam, quia scilicet bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest. Circa ipsam quidem conclusionem ex Durando in 29. dist. tertii sententiarum quæstio. 1. multipliciter probatur quod licet secundum velle complacentiæ seu approbationis charitas, velit inæqualia bona. Quia in domo Patris mansiones multæ sunt. Iohan. 14. secundum velle tamen desiderii, charitas non vult inæqualia bona omnibus, sed omnino æquale, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capax. ita quòd in isto non est latitudo. Probatur autẽ hoc tripliciter. Primo Charitate optamus bonum diuinum omnibus, quantum sunt eius capaces. Sed omnes sunt æquales boni gratiæ & gloriæ capaces. ergo. Secundò, quia charitas nõ æmulatur, primæ ad Corinthios 13. Esset autem æmulatio, si non optaretur vnicuique tantum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertiò, quia in præiudicium diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius tenderet in Deũ. Tale autem est summũ bonũ gratiæ, cuius creatura pura est capax. ergo

go. Et iuxta dicit Durandus, quod hæc optatio est conditionata, scilicet supposita ordinatione & voluntate diuina.

¶Ad hæc (vt vltimò inducta verba ostendunt) restondendum fore: non esset spiritus enim contradictionis videtur excæcasse hunc hominem, vt prius magnificet simbriat, quasi contradicendo Autori, de actu desiderii: & deinde limitat ad velleitatem, qua etiam homo optat quãdoque videri. N. quod Paulus Apostolus de velleitate dicebat. Charitas non æmulatur. Nũquid enim desiderio disputatur de velleitate quæ est etiam impossibilium, tractatur? Dicitò ergo simpliciter, quòd desiderii actu p̃ suum velle bona inæqualia primitus ex charitate. Et ad primã rationem negãda est veraque præmissa. Nam vt ex dictis patet, ergo non teneor in particulari diligere omnes & consequenter nec omnibus desiderare totum id, cuius est capax. sed sufficit velle approbationis & complacentiæ, vt compjacens mihi in præparatione animi, quemphibet habere bonum diuinum, quatenus est capax. Falsum quoque est omnes esse capaces æqualis boni: & hoc loquendo, non de capacitate secundum quid, scilicet secundum mutabile & immutabile, sed de capacitate simpliciter, quæ attenditur secũdum dispositionem diuinæ sapientiæ, qua omnia in numero, pondere, & mensura disposuit, & secundum mentem donationis Christi, qua vnicuique distribuit mensuram ædei, dedit gratiam.

1.2.q.19. art.10.

In q.32. artic.9. Et 3.dist.29. art.6. Et vltr.q.2. artic.9. ad 12.& 13. & li.4.c.7

¶Ad secundum dicitur primò, quòd non est æmulatio in gratuitis. Ex quo enim ego non teneor tibi, aut illi, mihi bonum desiderare ut tibi ex mea beneuolentia desidero, pro te oro, &c, nulla est æmulatio, sicut nec iniuria. Secundò, quòd non est æmulatio, desiderium magis habens fundamentum rationabile, sicut est, quum quis magis coniuncto sanguine vel spiritu magis bonum optat. Coniunctio siquidem illa magis facit desiderium iustificare.

Cap.7. tom.1.

¶Ad tertium dicitur, quòd nullum præiudicium amori diuino fit ex hoc, quòd aliquis non optat id, ad quod non tenetur. Constat autem quòd habens charitatem, non tenetur nisi in communi diligere omnes ad vitam æternam. Et propterea non tenetur ad optandum, quod hoc tendat in Deum meliori via, qua possibile est. Et hæc sint pro conclusione ista litteræ dicta, scilicet possum velle, quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

Hom.30. in Euan.

¶Num contingat charitatem diminui.

Quæstio

¶Circa causam autem dictæ conclusionis in litera redditam, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest dubiũ occurrit, quia ex ista differentia coniunctionis ad hominem, & coniunctionis ad Deum, in hoc quod coniunctio ad hominem est immutabilis, coniunctio vero ad Deum est mutabilis non apparet vnde sequatur, quod possim mihi coniuncto manis bonum optare, nisi forte in casu recessus bonitatis ab altero. Nonnihil quoque scrupuli occurrit, quum charitas non possit diminui, quomodo in litera dicitur, quòd potest appropinquatio ad Deum diminui.

¶Ad hoc dicitur. Quòd ex illa differentia secundum mutabile & immutabile, consequitur, quòd immutabilis coniunctio (quia ex sua immutabilitate perficue rat) redundare possit in desiderium maioris boni, vtpote adhuc mutabilitati suppositi. Et quo enim intensius amo mihi coniunctum, & bonũ quod desidero, mutabile est, possum in manis ac minus bonum desiderium meum extendere. Nec vllum est alicui præiudicium si suapte natura potest mutari in illud bonum illud. Patefit autem hoc ab oppositis. Non potest ex charitate pater habens filium baptizatum in patria, velle quòd sit melior Iohanne Baptista (quia iam immutabilis est bonitas eorũ) sed inter viatores potest velle, quod filius sit melior illo religioso viro, non opando diminutionem alterius, sed accessum & augmẽtũ bonitatis in suo, non curando de illo alio, nisi in communi. Diminutio autẽ bonitatis in vno dupliciter potest contingere. Primò, secundum bonitatem disponentem pro charitatis conseruatione & augmento, vt patet, quum existit in charitate declinat & affluentia ad venalia multa & pernitiosa. Secundò, secundũ ipsam charitatem, non per diminutionẽ eiusdẽ numero charitatis, sed per receptionẽ minoris charitatis post lapsum. Si enim S. 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 fuit accidere videtur trepidãtibus resurgentibus.

S.Petr.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum octauum.

IN articulo octauo habes vnde solues dubia de Orationũ suffragiis in pendentibus magis coniunctis secundũ carnem an spiritum. Hinc siquidem habes, quòd magis tenetur coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter, cæteris paribus. Et quemadmodũ patet spiritual aptius in spiritualibus tenetur filius huius modi, quàm carnalibus vt sicuta filius secũdum carnem plus tenetur in spiritualibus coniunctis sibi secundũ spiritum, q̃ patrẽ qui eum genuit.

Amnot.

Cap.8.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum nonum.

IN articulo nono perspice differentiam inter primã & tertiã litteræ rationem. Quare filius est magis, quàm pater diligendus, atq; pones hoc, quod primæ medium est maior similitudo dilectionis filii ad dilectionẽ sui ipsius. Ex hoc enim concluditur maior. Tertiæ vero medius est, quòd ipse filius, quia est pars quædã patris, est propinquior patri. Et propterea non sunt vna sed duæ rationes, quãtus propinquus.

Amnot.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum decimum.

IN articulo decimo scilicite conferua, quòd formalis est termo, & exteris paribus. Ex hoc enim soluitur quæstionis. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæstis tam impressis, quam scriptis codicibus inuenis deficere: scito respondendum esse, quod maior excellentia principij in parte, præponderat maiori labori matris in generatione: quomiam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis, quam ratio difficilis seu laboriosi. Et præcipue hoc tenentur in proposito, quoniam maternus labor intra latitudinem passim materialisque principij concluditur. Totam namque latitudinem passim materialisque principij excedi ab actiuo principio constat. Et ideo vndique argumentum deficit, quamuis directe ex proprijs patris & matris, vt principijs sumi generationis procedat.

Amnot.

Aug. de ci.

a ¶Super

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est secundũ dilectionem bellicæ cõmunicationis.

3.dist.29. vltr.q.26. artic.9. ad 12.& Ephe.5. lect.10. art.7.& col.4.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus secundum carnalẽ originem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus secundum carnalem originem: dicitur enim Prouerb. 18. Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus, quam frater. Et Valerius Maximus* dicit, quòd amicitiæ vinculum præualidũ est neque vlla ex parte sanguinis viribus inferius. Hoc etiã certius & exploratius q̃ illud nascendi fors fortuitũ opus dedit: hoc vnusquisque solido iudicio inchoata voluntas cõtrahit, ergo illi qui sunt cõiuncti sanguine, non sunt magis diligendi, quam alij.

li.4.c.7

¶Præterea, Ambros. in 1. de Offic.* nõ minus vos diligo, quos in euangelio genui quã si in coniugio suscepissem. No enim vehementior est natura ad diligendum, quam gratia. Plus certè diligere debemus, quos perpetuò nobis cõputamus futuros, quam quos tantũ in hoc seculo. Non ergo consanguinei sunt magis diligendi his, qui sunt aliter nobis coniuncti,

Ambros. li.1.c.28.

¶Præterea, Probatio dilectionis est exhibitio operis, vt Grego. dicit in Hom.* Sed quibuslibã magis debemus impendere dilectionis opera, quàm etiam consanguineis: sicut magis est obediendũ in exercitu duci, quàm patri. Ergo illi, qui sunt sanguine coniuncti, non sunt maximè diligendi.

Hom.30. in Euan.

¶SED CONTRA est, quod specialiter in præceptis decalogi mãdatur de honoratiõe parẽtũ, vt patet Exod. 20. Ergo illi qui sunt nobis cõiuncti secũdũ carnis originẽ, sunt à nobis specialius diligendi.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictũ est,* illi, qui sunt nobis cõiuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tũ quia intensius diliguntur: tum etiã quia pluribus rationibus diligũtur. Intellio autẽ dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorũ dilectio est mẽsuranda secundum diuersam rationẽ coniunctionis, vt scilicet vnusquisque diligat magis in eo quod pertinet ad illã coniunctionem secundũ quam diligitur. Et vtrerius comparanda est dilectio dilectioni secundum comparationem coniũctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicẽdũ est, quòd amicitia cõsanguineorũ fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autẽ conciuium in cõmunione ciuili, & amicitia commilitantiũ in cõmunicatione bellica. Et ideo in iis, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere cõsanguineos. In iis autẽ, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debemus diligere conciues, & in bellicis plus cõmilitones. Vnde & Philos. dicit in 9. Ethic.* quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda. Sic autem facere videntur quidam qui ad nuptias vocant cognatos: videbitur vtique & nutrimento parentibus oportere maximè sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in aliis. Si autẽ comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionẽ, constat quòd cõiunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id quod pertinet ad substantiã: aliæ autẽ coniunctiones sunt superuenientes & remoueri possunt. Et ideo amicitia cõsanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundũ illud quod est proprium vnicuique amicitiæ.

Ambros. li.1.c.28.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ quia amicitia sociorum propria electione cõtrahitur in his, quæ sub nostra electiõe cadunt, puta in agendis, præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorũ: vt scilicet magis cũ illis consentiamus in agendis. Amicitia autem consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existẽs, & præualet in iis, quæ ad naturam spectant. Vnde magis et tenemur in prouisione necessariorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambros. loquitur de dilectiõe quantũ ad beneficia, quæ pertinẽt ad communicationẽ gratiæ, scilicet de institutione morũ. In hac enim magis debet homo subuenire filiis spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filiis corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidiis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est secundũ dilectionem bellicæ cõmunicationis.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem.

AD NONVM sic proceditur. Videtur q̃ homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illũ enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filiis, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corinthios 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis. Ergo magis sunt diligendi filij, quam parentes.

¶Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parantes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus dicit in 8. Ethico. * Ergo magis debemus diligere filios quàm parentes,

¶Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quam diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios quam parentes.

¶SED CONTRA est, quod Ambro. dicit, Primò Deus diligendus est: secundò parentes: inde filij: post domestici.

¶RESPONDEO, dicendum quòd, sicut supra dictum est, * gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quòd habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione 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 Ethicorum *. Primo quidem, quia parentes diligunt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundò, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm econuerso. Tertio, quia filius est magis propinquus parenti, vtpote pars existens, quàm pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parentes dulius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccle. nono, Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd principio debetur subiectio, reuerentia & honor: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principij & prouisionem ipsius. Et propter hoc parentibus a filiis magis debetur honor: filius autem magis debetur cura prouisionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem,

¶Ad tertium dicēdū, quòd sicut Aug. dicit in primo de Doct. Christ. Deus diligit nos ad vtilitatem nostram & suum honorē. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus ad patrem proprie pertinet, vt ei a filius honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati a parentibus prouideatur: quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficiis susceptis, vt parentibus maxime prouideat.

Ar. 4. ad 1. & art. 7.

Cap. 12.

Cap. 32. tom. 3.

ARTICVLVS X.

a ¶Virum homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem.

3. dist. 29. art. 7. ad 4. & 5. & Ephe. 9. le. 7. & * Cap. 19 † 3. 90.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo magis debeat diligere matrem, quam patrem. vt enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium, * Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet a nimam à patre, sed per creationem a Deo: vt in primo dictum † est. Ergo homo plus habet a matre quam a patre. Plus ergo debet diligere matrem quam patrem.

ar. 2. & 9. 118. ar. 2.

¶Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quam 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, quam pater.

¶Præterea, Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis * plus laborauit, secundum illud Rom. vltimo, Salutate Mariam quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quam pater. Vnde dicitur Eccles. 7. Gemitum matris tuæ, ne obliuiscaris. ergo plus debet homo diligere matrem quàm patrem.

* Cap. 7. & li. 8. cap. 12

Cap. 44 tom. 5.

¶SED CONTRA est, quod dicit Hieron. super Ezech. * quòd post Deum omnium patrem diligendus est pater & postea addit de matre.

¶RESPONDEO, dicendum quòd in istis comparationibus id, quòd dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet intelligatur esse quæstitū de patre, inquantū est pater, & an sit plus diligendus matre, inquantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur vel minuatur: vt Philosophus dicit in 8. Ethico. *

Cap. 7.

ideo vt Ambros. * dicit, Boni domestici sunt malis filiis præponendi. Sed per se loquendo, pater magis est amandus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædam naturalis originis, Pater autem habet ex cellentiorem rationem principij, quam mater: quia pater est principium per modū agentis, mater autem magis per modū patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

li. de offi. c. 7. 18. 21

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris, Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationē dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantē: nunc autē loquimur de amicitia, quæ debetur patri & matri, secundū generationis rationē.

¶Ad tertium patet,

ARTICVLVS XI.

a ¶Virum homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrē.

3. dist. 29. art. 7. ad tertium. Et ver. 9. 2. arti. 9. ad 18.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Genes. secundo dicitur, quòd propter vxorem relinquet homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorem, quam patrem & matrem.

¶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, quam parentes.

¶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.

Capi. 12.

¶SED CONTRA est, quod vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suū minus debet homo diligere, quam proximum, vt supra dictum * est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. ergo magis debemus diligere parentes quàm vxorem.

Art. 5.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum * est, gradus dilectionis attendi potest secundū rationē boni, & secundum coniunctionem ad diligentem. secundum ergo rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes quàm vxores: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens, secundum illud Matthæi decimonono. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

Art. 9.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quantùm ad omnia deseritur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo adsistere parentibus, quàm vxori. Sed quantùm ad vnionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

¶Ad secundum dicendum, quod in verbis Apostoli non est intelligendum, quòd homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibi ipsi. 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 inuenitur multæ rationes dilectionis, & quantùm 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, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suā principaliter ratione carnalis coniunctionis.

ARTICVLVS XII.

a ¶Virum homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.

3. dist. 29. arti. 7. ad secūdum. Et 9. Eth lect. 7. Capi. 4. tom. 4.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum. Dicit enim Augustinus 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.

¶Præ-

in ¶Super quæstionis vicesimæ sexta Articulum vndecimum.

IN articulo vndecimo quum dicitur in calce, quod homo diligit vxorē principaliter ratione carnalis coniunctionis, non denotatur finis amoris, sed species vel causans amorē. Non enim principale bonū quod homo vult vxori, est cōmercium carnalis, quum hoc sit bonum vtile ad generandū, & delectabile, & velit ei bonum honestum, quod est magis, sed principalis ratio amoris ad vxorem, vt vnio est ratio amoris carnalis: quia hanc sequitur quicunque alia est inter eos vnio, siue voluntarium, siue rerum.

Exech. 44. 10. 5.

Cap. 7.

Ar. 3. & 11.

a ¶Super quæstionis vicesimasexta Articulum duodecimum.

Ar. 3.

Cap. 7.

¶Nam sic à nobis magis diligendus sit quam vxor.

Quæstio.

IN eodem & sequenti hoc est duodecimo articulo dubium requiritur, an magis diligendus sit filius, quam vxor.

¶Ad quod dicitur, q̄ quantum ad rationē boni, vxor magis diligitur: quia diligitur vt cōprincipium ad filiorum procreationē, filius autem vt effectus. Constat enim excellentioris boni rationē habere cōprincipium, quàm effectum. Sed quantum ad cōiunctionē filius magis amatur quàm vxor: quia filius est aliquid substantiæ parētis, & pars eius: cōiunx autem non est pars cōiugis, vt patet. Et ideo cōiuges magis se inuicem honorāt: intensius autem amant filios, eunt signum est maior tristitia de morte filij, quàm cōiugis, vt sic cæteris paribus.

a ¶Super Quæstionis vicesim sexta Articulum tertium.

Annot.

IN articulo decimotertio eiusdē quæstionis aduertē, quòd Auct. probat beatū in patria plus intensius diligere seipsum, quàm beatum hominē, vel angelum: non solum ex parte subiecti, quia scilicet intensio actus se tenet ex parte cōiunctionis ad subiectū, nullus autē est sibi cōiunctior, quàm ipsemet) sed etiā ipsum charitatis ordine in seipsum, & non per hoc, quòd charitas vnicuique datur a Deo principaliter ad actum, quo ipse recipiēs bene se habeat. Dat enim Deus charitatem homini, vt amico propter bonum, scilicet ipsum hominis, cui datur & datur charitas secundariò ad actum ergà proximos. Ex hoc enim manifesto

3. dist. 31. q. 2. ar. 3. q. 1. & 2. 3. dist.

¶Præterea, Tantò aliquis est magis diligēdus, quantò grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit vel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores quàm hi, quibus benefacimus.

¶Præterea, Inter omnia diligenda maximè diligendus est Deus: & post eum pater, vt Hieronymus dicit. * Sed isti sunt maximè benefactores. ergo benefactor est maximè diligendus.

¶SED CONTRA est, quod philosophus dicit in nono Ethico. * quòd benefactores magis videntur amare beneficiatos, quàm econuerso.

¶RESPONDEO, dicendū quòd si cut supra dictū * est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationē excellentioris boni: alio modo ratione maioris cōiunctionis. Primo quidē modo benefactor est magis diligendus, quia cū sit principiū boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationē, sicut & de patre dictū est. * Secūdo autem modo magis diligimus beneficiatos, vt Philos. probat in 9 Ethic. * per quatuor rationes. Primo quidē, quia beneficiatus est quasi quoddā opus benefactoris. Vnde cōsuetum est dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autē cuilibet, vt diligat opus suū, sicut videmus q̄ poetæ diligunt poemata sua. Et hoc ideo: quia vnū quodque diligit suum esse & suū viuere, q̄ maximè manifestatur in suo agere. Secundò, q̄ vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. habet quidē ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suū bonū honestū, & beneficiatus in benefactore sum bonū vtile. Bonū autem honestum delectabilius considerātur, quàm bonum vtile. Tum quia est diuturnius. Vtilitas enim citò trāsit, quia & delectatio memoriæ nō est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiā, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quā vtilitates, quæ nobis ab aliis euenerūt. Tertiò, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonū amato. Ad amatū autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quartò, quia difficilius est beneficia impēdere, quā recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus. Quæ verò nobis de facili prouenīunt, quodammodo contemnimus.

Exech. 44. 10. 5.

Cap. 7.

Ar. 3. & 11.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum nō quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod p aliud.

¶Ad secūdum dicendū, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem matoris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus etiā plus nos diligit, quàm nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligātur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus qui buslibet benefactoribus. Benefactores enim a quibus maxima beneficia recipimus, scilicet Deū & parētes præferimus his, quibus aliqua minora beneficia impendimus.

ARTICVLVS XIII.

a ¶Virum ordinata charitas remaneat in patria.

3. dist. 31. q. 2. ar. 3. q. 1. & 2. 3. dist.

AD TERTIVM DECIMVM sic proceditur. Videtur quod ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Augustinus in lib. de vera religione. * Perfecta charitas est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quam vel seipsum, vel sibi coniunctum.

¶Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonū ei, qui plus bonum habet: alioquin voluntas eius nō per omnia diuinæ voluntati cōformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. ergo in patria quilibet magis diliget meliorem: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneum, quam propinquum.

¶Præterea, Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tūc enim implebitur, q̄ dicit 1. ad Cor. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus Ergo magis diligit, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quā seipsum & extraneū, quā coniunctū.

¶SED CONTRA est, quòd natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis supra * positus ex ipsa natura procedit: omnia autem natūraliter plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

¶RESPONDEO, dicendum quòd necesse est ordinem charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quòd Deus est super oia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tūc, quādo homo perfectè eo fruetur. Sed de ordine suipsius, ad alios distinguēdū videtur, quia sicut supra * dictū est, dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quam seipsum, minus verò minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquenque habere, quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem voluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem & præmium deliderare. Sed tunc voluntas vnius cuiusque infra hoc sistet, quod est determinatū diuinitus. Secundo verò modo aliquis plus seipsum diliget, quam proximū etiam melioré: quia intrinsecus actus dilectionis pronet ex parte subiecti diligentis, vt supra dictū est. * Et ad hoc etiā donū charitatis vnicuique cōfertur a Deo, vt primò quidē mentē suā in Deū ordinet, quod pertinet ad dilectionē suipsius. Secūdario vero ordinet aliorum in Deū velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantū ad ordinē proximorū adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorē secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deū. Vnde totus ordo dilectionis beatorū obseruabitur per cōparationem ad Deum, vt scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cassabit enim tūc prouisio, quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est, vt vnusquisque magis sibi consulcto, secūdū quācūque necessitudinē, p̄uideat magis, q̄ alieno ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi cōiuctū, cui magis debet impēdere charitatis effectū. Contingit tamen in patria, q̄ aliquis sibi coniunctum pluribus modis diliget. Nō enim cessabūt ab animo beati honestæ dilectionis cautæ, tamen omnibus istis rationibus præferetur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex p̄pinquitate ad Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quatum ad cōiunctos sibi ratio illa cōcordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Augustinus in lib. de vera religione. * Perfecta charitas est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quam vel seipsum, vel sibi coniunctum.

¶Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonū ei, qui plus bonum habet: alioquin voluntas eius nō per omnia diuinæ voluntati cōformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. ergo in patria quilibet magis diliget meliorem: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneum, quam propinquum.

¶Præterea, Tota ratio dilectionis, in patria Deus erit. tūc enim implebitur, q̄ dicit 1. ad Cor. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus Ergo magis diligit, qui est Deo p̄pinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quā seipsum & extraneū, quā coniunctū.

¶SED CONTRA est, quòd 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.

¶RESPONDEO, dicendum quòd necesse est ordinem charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quòd Deus est super oia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tūc, quādo homo perfectè eo fruetur. Sed de ordine suipsius, ad alios distinguēdū videtur, quia sicut supra * dictū est, dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quam seipsum, minus verò minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquenque habere, quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem voluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem & præmium deliderare. Sed tunc voluntas vnius cuiusque infra hoc sistet, quod est determinatū diuinitus. Secundo verò modo aliquis plus seipsum diliget, quam proximū etiam melioré: quia intrinsecus actus dilectionis pronet ex parte subiecti diligentis, vt supra dictū est. * Et ad hoc etiā donū charitatis vnicuique cōfertur a Deo, vt primò quidē mentē suā in Deū ordinet, quod pertinet ad dilectionē suipsius. Secūdario vero ordinet aliorum in Deū velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantū ad ordinē proximorū adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorē secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deū. Vnde totus ordo dilectionis beatorū obseruabitur per cōparationem ad Deum, vt scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cassabit enim tūc prouisio, quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est, vt vnusquisque magis sibi consulcto, secūdū quācūque necessitudinē, p̄uideat magis, q̄ alieno ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi cōiuctū, cui magis debet impēdere charitatis effectū. Contingit tamen in patria, q̄ aliquis sibi coniunctum pluribus modis diliget. Nō enim cessabūt ab animo beati honestæ dilectionis cautæ, tamen omnibus istis rationibus præferetur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex p̄pinquitate ad Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quatum ad cōiunctos sibi ratio illa cōcordo

Et ver. 4. 3. 22. arti. 9. ad 4. de. * Capit. 48. to. 1.

Ar. 7. & 9.

Annot. D. 317.

Annot. D. 100.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod declaratur in litera,positis duobus,altero perfectioris,altero imperfectioris charitatis. Conflat enim,quòd perfectior est melior,& magis amabilis,& imperfectior minus bonus, ac minus amabilis. In amore autem mutuo istorũ haec est differẽtia,quòd minus bonus amatur à perfectiori,quantũ amabilis est: quia charitas perfectior nõ solum ad aequat, sed excedit bonitatẽ minus boni. Melior autem non amatur ab imperfectiore, quantũ amabilis est,quia charitas imperfectior non adaequat bonitatem melioris. Ex hoc ergo quòd perfectior amat minus bonũ,quantum amabile est,& imperfectior non redamat meliorẽ,quantum amabilis est, manifestum est,quòd perfectior magis amat, secundum proportionẽ amabilitatis ei⁹ est magis quam imperfectior,attenta amabilitate obiecti.

¶In eodẽ artic. primo in responsione ad primũ aduertẽdum,quòd quum in littera dicitur,quòd amari quaeritur eadẽ ratione qua quaeritur honorari,scilicet vt manifestatiuũ boni proprii,nõ est intelligendũ quod hoc sit per se ratio appetitus eius, quod est amari: quoniam hoc falsum est. Amari enim per se ordinatur ad habendum id quod bono proprio intus debemus ab alio amatum enim ad intima penetratur. Sed intelligendum est,quòd haec est ratio quare communiter ab hominibus homines appetũt amari. Sic enim directe respondet argumento de accidente, vt in pluribus.

denda est. Sed quantùm 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 dilectionem suiipsius, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum,quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secundũ gradum boni,quod aliquis vult amato.

¶Ad tertium dicendum,ꝙ vnicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quòd Deus est totum hominis bonum. Dato enim per impossibile, quòd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quòd post Deũ homo maxime diligat seipsum.

QVAESTIO VICESIMA septima, de Principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de actu charitatis.

¶Et primò, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundò, de aliis actibus, vel effectibus.

¶Circa primum quaeruntur octo.

¶Primò, quid sit magis proprium charitatis, vtrũ amare, vel amari. ¶Secũdò, vtrum amare, prout est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia. ¶Tertiò, vtrum Deus sit ꝑpter seipsum amadus. ¶Quarto vtrum possit in hac vita immediatè amari. ¶Quintò, vtrum possit amari tot aliter. ¶Sexto, vtrum eius dilectio habeat modũ. ¶Septimò, quid sit melius, vtrum diligere amicum, vel diligere inimicum. ¶Octauo, quid sit melius, vtrum diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum charitati sit magis proprium amari quàm amare.

AD PRIMVM sic procoditur. 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.

¶Praetera, 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. *Cap. 8.*

¶Praeterea, Propter quod vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc quod amantur, amant. Dicit enim Aug. in libro de Catechizandis rudibus.,* quod nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm praeuenire amando. ergo charitas magis consistit in amari, quàm in amare. *Capi. 4 tom. 4.*

Cap. 8. ¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in octauo Ethicor.* quòd magis existit amicitia in amare, quàm in amari. Sed charitas est amicitia quaedam. Ergo charitas magis consistit in amare, quàm in amari.

¶RESPONDEO, dicendum quòd amare conuenit charitati inquãtũ est charitas: Charitas enim, cùm sit virtus quaedã, secundum suam essentiam habet inclinationẽ ad proprium actũ. amari autẽ non est actus charitatis ipsius qui amatur, sed actus amari autẽ 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 charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quòd charitati magis conuenit amare, quàm amari. Magis enim conuenit vnicuique, quod conuenit ei per se & substantialiter, quàm quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primũ quidem, quòd amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quàm ex hoc, quòd amantur: quimmo si non amant, & amentur, vituperantur: Secundò, quia matres, quae maximè amant, plus quaerunt amare quàm amari. Quaedam enim vt Philos. dicit in eod. libro * filios suos dant nutrici, & amant, quidem. Redamari autem non quaerunt, si non contingat. *Cap. 8.*

ARTIC. I. ET II.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ meliores ex eo quòd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo, ꝙ in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amati. Non enim melior minus amet id quod infra ipsũ est, quam amabile sit. Sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

¶Ad secundum dicendum, quod 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 aliquis amatur, ostendi tur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quaerunt homines, propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existẽtis. Amare autem quaerunt charitatem habentes 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: nõ ita quòd amari sit finis eius quod est amare, sed eo quòd est via quaedam ad hoc inducens, quòd homo amet.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum amare, secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud quam beneuolentia. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetoricæ,* quod amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis quàm beneuolentia. *3. dist. 27. q. 2. ar. 2. cor. & ad secũdum.*

¶Praeterea, Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt suprà dictum * est: ergo etiã actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia. *Cap. 4.*

¶Praeterea Philosophus in nono Ethico.* ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum primum est, quòd homo velit amico bonum. secundum est, quod velit ei esse & viuere. tertium est, quòd ei delectabiliter conuiuat. quartum est, quòd eadem eligat. quintum est, quòd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia. *9. q. 24. ar. 1. Cap. 4.*

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in eodem libro * quòd beneuolentia neque est amicitia, neque amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, vt suprà dictum * est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus. *Cap. 5.* *q. 23. art. 2.*

¶RESPONDEO, dicendum quòd beneuolentia proprie dicitur actus volũtatis, quo alteri bonũ volumus. Hic autẽ voluntatis actus differt ab actuali amore tam secundũ ꝙ est in appetitu sensitiuo, quàm etiã secundũ quod est in appetitu intellectiuo, qui est volũtas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædẽ passio est. Omnis autem passio cũ quodã impetu inclinat in suũ obiectũ. Passio autẽ amoris hoc habet, quòd nõ subito exoritur, sed per aliquã assiduã inspectionem rei amatæ. Et ideo Philolophus in 9. Ethic. ostendens differentiam inter beneuolentiã, & amorem qui est passio, dicit ꝙ beneuolentia non habet dissentionem & appetitum, id est aliquẽ impetũ inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonũ alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadã consuetudine. Beneuolentia autẽ interdũ oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnãt: quorum alterum vellemus vincere. Sed amor qui est in appetitu intellectiuo, etiã differt à beneuolẽtia: importat enim quandã vnionem secundũ affectum amantis ad amatum, inquantũ scilicet amans æstimat amatũ quodãmodo vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolẽtia est simplex actus volũtatis, quo volumus alicui bonum etiã non præsupposita prædicta vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus charitatis includitur quidem beneuolentia, sed dilectio siue amor addit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit ibid. quod beneuolẽtia est principium amicitiæ.

a ¶Super Quæstionis vicesimæseptimæ Articulum secundum.

Annot.

INTER tot a, duo notanda occurrunt. Primò diuersa differẽtia beneuolentiæ ab amore actualium partes sensitiuæ, & in parte intellectiua. Nam ab illo ex communibus omni passioni actuali, scilicet esse cum impetu, & ex proprijs passionis amoris a actualis, scilicet non fu-

¶Ad

turi exortu, totaliter distinguitur. Ab isto autẽ ex vna tantum conditione secernitur, scilicet ex hoc, quòd amor exigit vnionem, quam non exigit beneuolentia, sed includit illam. Et ideo actus dilectionis charitatis claudit in se beneuolentiam. Est enim amor amicitiæ, & addit (vt in littera dicitur.) Ex his autem non accipias, quòd beneuolẽtia est propria volũtatis: sed quòd sicut in parte sensitiua inueniũtur participatio amoris amicitiæ, à forriori inueniri potest beneuolẽtia, quæ minus importat, quàm amor amicitiæ. Nec contra hoc militãt rationes in littera ex Aristotel. allatæ quoniam assumuntur ad cõcludendam separationem beneuolentiæ ab amore sensitiuo, & non ad inferendam in ꝓpossibilitatem coincidentiæ. Stat enim ex rationibus & Aristotel. & litera, quòd beneuolentia non exigat conditiones quas exigit passionis amor: nec per hoc illa poterit esse sine alto cum quo sit. at. quòd poterit coincidere. Compatiendo etiam secum conditiones amoris, quas non exigit secundum se beneuolentia, sicut in littera dicitur, quòd coincidit cũ dilectione charitatis, cõpatiendo secum cõditionem amoris, scilicet vnionem quam secundum se non exigit.

4. dist. 3. q. 1. ar. 1. quæ 1. ad secũdum. Et supra. 62. c. 7 & 9. & 14. Hom. 11. in Euan. Tract. 9. in 9.

Cap. 4. 10. 3. Cap. 4. & 5.

¶Secundò in responsione ad primum, quòd illa diffinitio, Amare est velle bonum alicui, non continet totum, sed principale pertinens ad amorem.

D. 322.

D. 354.

a ¶Super

Annot.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Greg. in quadam homil. Ex his quæ nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autẽ sensibilia. ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶Præterea, Amor sequitur cognitionẽ. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundũ illud Ro. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.

¶Præterea, Spes generat charitatem, vt dicitur in glos. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, vt Augustꝰ. dicit super primã Can. Io. Sed spes expectat aliquid adipisci à Deo: timor autem refugit aliquid quòd à Deo infligi potest. Ergo videtur quòd Deus propter aliquod bonum sperãtum, vel propter aliquod malum timẽdum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶SED CONTRA est, quòd sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christi.* Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: vt in eodẽ libro, dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum

¶RESPONDEO, dicendum quòd ly propter, importat habitudinem alicuius causæ: est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum hæc quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominem propter virtutẽ: quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientẽ, sicut diligimus aliquos, inquantum sunt filii talis patris. Secundum autem [a] 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 virtutẽ. 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 etiã informatur aliquo alio ad hoc, quòd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quam exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus aliis. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc, quòd in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

D. 1637.

D. 284.

D. 98.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ex his quæ animus nouit, discit incognita amare: non quòd cognita sint ratio diligẽdi ipsa incognita, per modũ 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, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundũ illud Iohannis quarto. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim videmus & scimus, quia hic est verè saluator mundi.

¶Ad tertiũ dicendũ, quòd spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdem: vt ex supra dictis* patet.

q. 17. ar. 8.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum Deus in hac vita possit immediatè amari.

AD QVARTVM sic ꝓceditur. Videtur ꝙ Deus in hac vita non possit immediatè amari. Incognita enim amari non possunt: vt Augustinus dicit 10. de Trinit.* Sed Deum non cognoscimus immediatè in hac vita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Ergo neque etiam eum immediatè amamus.

¶Præterea, Qui non potest, quod minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum quàm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur primæ ad Corint. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediatè. Ergo multò minus amare.

¶Præterea, Homo à Deo disiungitur per ꝑccatum, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Sed peccatum magis est in voluntate, quàm in intellectu. Ergo minus potest homo Deũ diligere immediatè, quàm Deum immediatè cognoscere.

¶SED CONTRA est, quòd cognitio Dei, quia est mediata, dicitur ænigmatica, & euacuatur in patria, vt patet 1. Corinth. 13. Sed charitas viæ non euacuatur, vt ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediatè Deo adhæret.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà * dictum est, actus cognitiuæ virtutis perficitur per hoc, quod cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quòd motus appetitiuæ virtutis sit in re secundum cognitionem ipsarum rerum: actus autem cognitiuæ virtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quòd Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibilis, vtpote essentialiter existens ipsa veritas & bonitas, per quam alia cognoscuntur & amantur. Sed quo ad nos quia nostra cognitio à sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & vlterius terminus cognitionis est in eo, quod est maximè à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd dilectio, quæ est appetitiuæ virtutis actus, etiã in statu viæ tendit in Deum primò, & ex ipso deriuatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediatè 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 Diony. in libro de Diuin. nomin.*

1 p. q. 82. ar. 2. D. 222.

Annot.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis incognita non possint amari: tamen non oportet quòd sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo vbi definit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia dilectio Dei est maius aliquid, quàm eius cognitio, maximè secundum statum viæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per eas in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia deriuatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiens, tendit in Deum, & dilectio à Deo incipiens sicut ab vltimo fine, ad creaturas deriuatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per charitatem tollitur auersio à Deo, quæ est per peccatum, non autem per solã cognitionem. Et ideo charitas est, quæ diligendo, animam immediatè Deo

Annot.

Cap. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

coniungit spiritualis vinculo vnionis.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum Deus possit totaliter amari.

3.dist.27. q.art.2. Et vtr.q. 2.arti.2. ad 11. Ecclo. 24. ad 31.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus non potest totaliter à nobis cognosci: quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest à nobis totaliter amari.

¶Præterea, Amor est vnio quædam, vt patet per Diony. 4. capit. de Diuinonom. Sed cor hominis non potest totaliter Deo vniri: quia Deus est maior corde nostro, vt dicitur 1. Iohan. 3. Ergo Deus non potest totaliter amari.

¶Præterea, Deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantùm, quantùm ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶SED CONTRA est, quod dicit Deute. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd cùm dilectio intelligatur quasi medium inter amãtem & amatum, cùm quæritur an Deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rem dilectã: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad Deum pertinet homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam Deus totaliter diligi debet, quia ex toto posse suo homo debet diligere Deum: & quicquid habet, ad Dei amorem ordinare, secundũ illud Deut. 6. Diliges dominum Deum tuũ ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectã, vt scilicet modus diligentis adæquet modũ rei dilectæ. Et hoc non potest esse. Cùm enim vnũquodque tantum diligibile sit, inquantum est bonum, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinitè diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinitè diligere, quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI

a ¶ Vtrum diuinæ dilectioni sit aliquis modus habendus.

3.dist.27. q.3.art.3. Et vtr.q. 2.arti.2. ad 13. * Cap.3. & 4.10.6 * Cap.8 tom.1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, vt patet per Aug. in libro de Natura boni*. Sed dilectio Dei est optimi in homine, secundum illud ad Col. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

¶Præterea, Augu. dicit in libro de Mori. Eccle.* Dic mihi, quæso te, quis sit diligẽdi modus. Vereor enim ne plus minusve quàm oportet inflammer desiderio & amore Domini mei. Frustrà autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

Cap.3. tom.1.

¶Præterea, sicut Augustꝰ dicit quarto super Gen. ad literam*, Modus est quem vnicuique propria mensura præfigit. Sed mensura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum a ratione præfixum (secundum illud Roman. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

Annota. quia talis actus quum sit obiectum amoris, habet magis rationẽ finis, quã ipse actus amãdi. cui ex hoc ipso quod est actus voluntatis, minus conuenit ratio finis, quia ratio finis est ratio obiecti voluntatis. quia Autor loquitur de actu quo anima vnitur ei vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in litera, vbi distinguuntur 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 proprium ipsius eusdem. Et propterea attribuitur hic esse vltimo in actu voluntatis & propterea dicit mẽsuram aliorum, non vt excludit visionem in patria, sed vt claudit illam in ea. ita vt totalis adhæsio ad Deum constituta pars actus voluntatis

¶SED CONTRA est, quod Bern. dicit in libro de Diligendo Deum, quod causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut patet ex inducta autoritate Aug. modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mẽsura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundũ seipsam est determinativa & moditicativa aliorũ. In mensuratis autem inuenitur mẽsura secundum aliquid, id est inquantũ attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificata, sed res mensurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autẽ appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorũ, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, vt patet per Philosophum in secundo Physic. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea verò quæ sunt ad finẽ, habẽt modũ ex eo, quod sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosophꝰ dicit in primo Politic.ª 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 perfectã, quantũcunque potest. Sed medicinę imponit terminũ. Non enim dat tantùm de medicina, quantum potest, sed secundum proportionẽ ad sanitatem. Quam quidẽ proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autẽ omnium actionum humanarũ & affectionũ est dilectio Dei, per quã maximè attingimus vltimum finem, vt suprà dictũ est*. Et ideo dilectione Dei nõ potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sic in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua nõ potest esse excessus. Sed quan tò plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

Cap.6. licet ex parte finis, reliqua ex parte eius quod est ad finẽ. Totum enim illud & singulas eius partes, quia sunt cõsecutio vltimi finis, siue mẽsura & modus apperentũ est ista quòd quanto plus, tanto melius reliqua mẽsurata oportet esse. Et hæc dicta sunt, ne putes verbã Autoris subpsũ contrariari: sed cognoscas, quòd cũ ex pluribꝰ integretur cõsecutio vltimi finis, qui Deus est, scilicet actus intellectus & voluntatis, illius tantum partis Autor meminit explicitè, quæ præsentialiter seruit propolito.

q.13.Ar. 6.

ª ¶ Super Quæstionis vicesimæseptimæ Articulum septimum.

¶ Num magis meritorium sit diligere amicum, quam inimicum.

Quæstio Ca.8. & 11.10.1.

IN articulo 7. dubium ex Durando in tertio sententiarum distinctione tricesima, quæstione vltima occurrit, An diligere exteris paribus amicum, sit magis meritorium quàm diligere inimicum. Ipse siquidẽ tripliciter probare nititur, quòd dilectio inimici est magis meritoria. Primò, quia dilectio inimici ex natura operis exigit maiorem conatum, quia est difficilior secundum se. Secundo, quia tota ratio dilectionis inimici est charitas, non autem tota ratio dilectionis amici. Tertiò, quia dilectio inimici includit dilectionem amicis vt patet, ergo melior.

¶Ad hoc dicendum est, secundum Autoris doctrinam, quòd exteris paribus, dilectio amici est melior & magis meritoria. Et per se ad essentialis ratio est, quia obiectum in esti dilectione est melius & magis conuenitum: ita quòd est & Deo propinquius, quia melius & diligentiores propinquius, quia magis connectum: ac per hoc vtrique dilectionis charitatiuæ mẽsuræ conformis. Constat autem, quòd actus habens materiam per se magis consonam, exteris paribus, est melior. Et quoniam esse meritorium simpliciter, quasi quod 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 non, vt Durandus fingit. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maximè debita: & propterea perdit rationem meritorii & magis meritorii. Sed ille deceptus est declinãs à merito ad meritũ ab hoc. Et turbas debuit considerare, quod nõ est sermo de bono & meliori in eo exvna sumatur parte, sci-

Cap.6.

Infrà ar. 8. ad secundum. Et 3.dist. 30. art 3. & art 4. Et vtr. q.2. artic. 8. con. fi. & ad decimumse ptimum. Cap. 75. tom.3.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæseptimæ Articulum octauum.

Annota. Art.præc. IN articulo octauo, respondeo ad rationũ commendanda est memoria: quia pluries oportet ea vti, nihilque aliud scribendum occurrit.

a ¶ Super Quæstionem vicesimamoctauam.

Annota. Cap.3. IN articulis hoc solum scribendum occurrit iuxta primũ articulum quòd charitas ex hoc, quòd est amor Dei parit gaudia secũdum veraque rationem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, sicut

muni, sed de bono & meliori secundum charitatem.

¶Ad primũ ergo obiectionem in oppositũ dicitur cum Autore in responsione ad vltimũ huius quæstionis, quòdquũ duo concurrant ad virtutem, bonum & difficile, plus facit ad rationẽ virtutis actus bonum, quàm difficile. Et propterea non quanto difficilior ex natura operis, tanto ille melior actus, indicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea licet dilectio inimici sit difficilior, non tamen est magis meritoria, sicut etia dilectio proximi est magis difficilis quàm dilectio Dei, quum sit naturalissima, non tamẽ est magis meritoria.

9.25.ar.1

¶Ad secundum dicitur quòd dist. editurab hypothesi. Nam quæritur, est, cæteris paribus, modò cætera non sunt paria, nisi ponatur ex charitate pariter amicẽ & inimicum diligi: sic quòd quacunque alia ratio diligẽdi non cõsideretur.

¶Ad tertium dicitur, quòd ratio illa infert oppositũ intenti: quoniam dilectio inimici, vt quatuor, supponit eandem charitatem diligere amicum plus quàm vt quatuor: quoniã eadem charitas magis tẽdit in obiectũ propinquius, quã remotũ. Quum ergo dicitur, Dilectio proximi includit dilectionẽ amici, distinguẽdum est de dilectione habituali, vel actuali amici. Nam si de habituali est sermo, verũ assimatur. sed oppositũ cõcluditur, vt deductum est, quia eadem charitas magis tendit in propinquum, quàm remotum. Et propterea negãdum est sequela quoniã non includit illam gradualiter & aliquid addit: sed includit illam vt communem causam finis, & dilectionis amici. Si verò de dilectione actuali amici est sermo falsum manifestè assumitur. Non enim in actu, quo diligo Iohãnem inimicũ, claudit actus, quo diligo petrum amicum.

Infr.à qũ. 182. artic. 2. cor. Et 3. dist. 30. ar.4. Et quoli. 6. articu. 11. cor.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæseptimæ Articulum octauum.

Annota. IN articulo octauo, respondeo ad rationũ commendanda est memoria: quia pluries oportet ea vti, nihilque aliud scribendum occurrit.

a ¶ Super Quæstionem vicesimamoctauam.

Annota. Cap.3. IN articulis hoc solum scribendum occurrit iuxta primũ articulum quòd charitas ex hoc, quòd est amor Dei parit gaudia secũdum veraque rationem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, sicut

QVÆST. XXVIII. ARTIC. I.

amicum est magis meritorium, quàm diligere inimicum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ratio diligẽdi proximũ ex charitate, Deus est, sicut suprà dictum est.* Cùm ergo quæritur quid sit melius vel magis meritorũ, vtrum diligere amicũ vel inimicum, dupliciter istæ dilectiones cõparari 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 cõueniẽs dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiã transiẽs melior est: vnde & eius oppositũ est deterius. Peius enim est odire amicũ, quam inimicũ. Secundo autẽ modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidẽ, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quam Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundò, quia præsuppositoꝙ vterque propter Deũ diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animũ hominis ad remotiora extendit, scilicet vsque ad dilectionẽ inimicorũ, sicut virtus ignis tantò ostenditur esse fortior, quantò ad remotiora diffundit suũ calorẽ. Tantò ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tantò est fortior, quanto cõburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quàm in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit cõiunctos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorũ secundũ se considerata, est feruentior & melior quàm dilectio inimicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorũ apud Deum mercedẽ non habet, quando propter hoc solũ amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quòd inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorũ dilectio si propter Deum diligentur, & non solùm quia amici sunt.

¶Ad alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima verò ex parte eorum, quæ diligantur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

Infr.à qũ. 182. artic. 2. cor. Et 3. dist. 30. ar.4. Et quoli. 6. articu. 11. cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritoriũ, quod Apostolus magis eligit. Sed Apostolus prælegit dilectionẽ proximi dilectioni Dei, secundum illud ad Roma. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶Præterea, minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum vt dictum* est. Sed Deus maximè est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohannis quarto. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

¶Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium: quia virtus est circa difficile & bonũ, vt dicitur in secundo Ethic.* Sed facilius est diligere Deum, quàm proximũ. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit, quod non sit diligendum: quod circa proximũ 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 proximꝰ diligitur propter Deũ. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quã dilectio proximi.

¶RESPONDEO, dicendum quòd cõparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubiũ, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quẽ tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deũ merces promittitur Io. 14. Si quis diligit me, diliget ur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa cõparatio vt dilectio Dei accipiatur, secundũ quod solus diligitur: dilectio autẽ proximi accipiatur, secundũ quod proximus diligitur propter Deũ. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionẽ proximi. vnde erit cõparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiã ad proximũ, ad dilectionẽ Dei insufficientẽ & imperfectam: quia hoc mandatũ habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suũ, & hoc sentũ dilectio proximi præeminet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundũ vnã glossæ expositionẽ, hoc Apostolus tunc nõ optabat, quãdo erat in statu gratiæ, vt scilicet separaret à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quãdo erat in statu inhideliratis. Vnde in hoc nõ est imitadus. Vel potest dici, sicut dicit Chryſ.* in libro. de cõpunctione, quòd per hoc non ostenditur, quòd Apostolus plus diligeret proximũ, quam Deum, sed quòd plus diligeret Deũ quam 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.

¶Ad secundũ dicendũ, quod dilectio amici pro tanto est quandoque minꝰ 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 dicendum, quòd plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum quam difficile. Vnde non oportet, quòd omne difficilius sit magis meritorium, sed quòd sic est difficilius, vt etiam sit melius.

QVAESTIO VIGESIMA OCTAVA 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. Primò, de gaudio. Secundò, de pace. Tertiò, de misericordia.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum gaudium sit effectus charitatis.

¶Secundò, vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam.

¶Tertiò, vtrum illud gaudium possit esse plenum.

¶Quartò, vtrum sit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

Infr.à qũ. 25.art.2. & 3. cor. Et 3.qu. 89.artic. 6.cor. Et ma.qu 10 artic. 3.cor. & 81 opuſ. 4.cap. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gaudiũ 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. Quanditi enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino: vt dicitur 2. ad Cor. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam quàm gaudium.

¶Præterea, Per charitatem maximè meremur beatitudinẽ. Sed inter ea, per quæ beatitudinẽ meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet secundum illud Mat. 5. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia, quàm gaudium.

Li.1.30.5

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.17.ar.6.

¶Præterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis patet. Sed gaudium cauſatur ex spe, ſecundum illud Roma.12. Spe gaudentes, non ergo cauſatur ex charitate.

¶SED CONTRA est, quia ſicut dicitur Rom.5. Charitas Dei diffusa est in cordibus noſtris per Spiritumſanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis cauſatur ex Spirituſancto. Ecundum illud Roma.14. Non est regnum Dei eſca & potus, ſed iuſtitia & pax & gaudium in Spirituſancto. Ergo charitas est cauſa gaudij.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ſicut ſuprà dictũ est, cùm de paſſionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium & triſtitia, ſed cõtrario modo. Gaudium enim ex amore cauſatur, vel propter præſentiam boni amati, vel etiã propter hoc, quòd ipſi bono amato proprium bonũ ineſt & conſeruatur. Et ſecundum hoc maxime pertinet ad amoré benevolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, proſperé ſe habente, etiã ſi ſit abſens. E contrario autem ex amore ſequitur triſtitia, vel propter abſentiam amati vel propter hoc quòd amatũ, cui volumus bonum, ſuo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autẽ est amor Dei, cuius bonum immutabile est: quia ipſe est ſua bõitas. Et ex hoc ipſo, quòd amatur, est in amante per nobiliſſimum ſuum effectum: ſecũdum illud 1.Ioh.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 cõparatione ad illam præſentiam, qua quibuſdam est præſens per ſpei viſionem. Vnde & Apoſtolus ſubdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per ſpeciem. Eſt autem & præſens ſe amantibus etiã in hac vita per gratiæ inhabitationem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinẽ meretur, eſt de his, quæ ſunt beatitudini contraria. Vnde eiuſdem rationis eſt, quòd talis luctus ex charitate cauſetur, & tale gaudiũ ſpirituale de Deo: quia eiuſdem rationis eſt gaudere de aliquo bono, & triſtari de his quæ ei repugnant.

¶Ad tertium dicendum, quod de Deo poteſt eſſe ſpirituale gaudium dupliciter. Vno modo, ſecundũ quod gaudemus de bono diuino in ſe conſiderato. Alio modo ſecundũ quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primũ autẽ gaudiũ melius eſt: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed ſecundum gaudium procedit etiã ex ſpe, per quã expectamus diuini boni fruitionem. Quamuis etiam ipſa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, ſecundum menſuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum gaudium ſpirituale, quod ex charitate cauſatur, recipiat admixtionem triſtitiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd gaudium ſpirituale, quod ex charitate cauſatur, recipiat admixtionẽ triſtitiæ. Cõgaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, ſecundum illud primæ ad Corinth.13. Charitas non gaudet ſuper iniquitate, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem triſtitiæ ſecundum illud Roma.12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Ergo gaudium ſpirituale charitatis admixtionem triſtitiæ patitur.

Hom.3 in Euag.

¶Præterea, Pœnitentia, ſicut dicit Greg.* eſt anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non eſt ſine charitate: ergo gaudiũ charitatis habet triſtitiæ admixtionem.

¶Præterea, Ex charitate contingit, quòd aliquis deſiderat eſſe cum Chriſto: ſecundum illud Philip. primo. Deſiderium habens diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Sed ex iſto deſiderio ſequitur in homine quædam triſtitia: ſecundum illud Pſal. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus eſt. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem triſtitiæ.

¶SED CONTRA eſt, quòd gaudium charitatis eſt gaudium de diuina ſapientia. Sed huiuſmodi gaudium non habet permixtionem triſtitiæ: ſecundum illud Sapien.8. Non habet amaritudinem converſatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem triſtitiæ.

Ar. prædicam. 3.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ex charitate cauſatur duplex gaudium de Deo: ſicut ſupra dictũ est. Vnum quidem principale, quod est proprium charitatis, quo ſcilicet gaudemus de bono diuino ſecundum ſe conſiderato. Et tale gaudiũ charitatis permixtionem triſtitiæ non patitur, ſicut nec illud bonum, de quo gaudetur, poteſt aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apoſtolus dicit ad Philip. 4. Gaudete in Domino ſemper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, ſecundum quod participatur à nobis. Hæc autẽ participatio poteſt impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis poteſt habere permixtionem triſtitiæ: prout ſcilicet aliquis triſtatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam noſipſos diligimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd fletus proximi non eſt niſi de aliquo malo. Omne autem malũ importat defectum participationis ſummi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd peccata diuidunt inter nos & Deum: vt dicitur Iſa.59. Et ideo hæc eſt ratio dolendi de peccatis præteritis noſtris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis in incolatu huius miſeriæ aliquo modo participemus diuinũ bonũ per cognitionem & amorem: tamen huius vitæ miſeria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc triſtitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ſpirituale gaudium, quod ex charitate cauſatur, poſſit in nobis impleri.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpirituale gaudium, quod ex charitate cauſatur, non poſſit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam poſſumus tantum de Deo gaudere, quantum 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.

¶Præterea, Illud, quod eſt impletum, non poteſt eſſe maius. Sed gaudium etiam beatorum poteſt eſſe maius: quia gaudium vnius eſt maius, quam alterius. Ergo gaudium de Deo non poteſt in creatura impleri.

¶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 creaturæ gaudium de Deo impleri.

¶SED CONTRA eſt, quod Dominus diſcipulis dicit Io.15. Vt gaudiũ meum ſit vobis ſit, & gaudium veſtrum impleatur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd plenitudo gaudij poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, vt ſcilicet tantũ gaudeatur de ea, quãtum eſt dignũ de ea gauderi. Et ſic ſolum Dei gaudium eſt plenũ de ſeipſo, quia gaudiũ Dei eſt infinitum, & hoc eſt condignũ infinitæ bonitati Dei. Cuiuſlibet autẽ creaturæ gaudium oportet eſſe finitum. Alio modo poteſt intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad deſiderium, ſicut quies ad motum, vt ſupra dictum eſt*, cùm de paſſionibus ageretur. Eſt autem quies plena, cùm nihil reſtat de motu. Vnde tunc gaudium eſt plenum, quando iam nihil deſiderandũ 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, ſecundum illud Pſal. Qui replet in bonis deſiderium tuũ. Et ideo quieſcet deſiderium, non ſolùm quo deſideramus Deum, ſed etiam erit omnium deſideriorum quies. Vnde gaudiũ beatorum eſt perfecte plenum. Et etiam ſuperplenum, quia plus obtinebunt, quàm deſiderare ſufficerent. Non enim in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus diligentibus ſe: vt Dicitur 1.ad Cor.2. Et hinc eſt, quòd dicitur Luc. 6. Menſuram bonam & ſuperfluentem dabunt in ſinum veſtrum. Quia cùm nulla creatura ſit capax gaudij de Deo ei condigni: inde eſt quod illud gaudium omnino plenum non capitur in homine, ſed potius homo intrat in ipſum ſecundum illud Matt.25. Intra in gaudium Domini tui.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd cùm peruẽtum fuerit ad beatitudinẽ, vnuſquiſque attinget terminum ſibi præfixum ex prædeſtinatione diuina, nec reſtabit vlterius aliquid quò tendatur: quãuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorẽ propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vniuſcuiuſque gaudiũ erit plenum ex parte gaudentis: quia vniuſcuiuſque deſiderium plene quietabitur. Erit tamen gaudiũ vnius maius quam alterius, propter pleniorem participationem diuinæ beatitudinis.

¶Ad tertium dicendum, quòd comprehenſio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: vt ſcilicet tantum cognoſcatur res, quantum cognoſci poteſt. Habet tamẽ etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoſcentis, ſicut & de gaudio dictum eſt. Vnde & Apoſtolus dicit ad Coloſſ.1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni ſapientia & intellectu ſpirituali.

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.

¶Præterea, Sicut amor & ſpes ſunt paſſiones quædam, quarum obiectum eſt bonum, & ita gaudium. Sed amor & ſpes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶Præterea, Præcepta legis dãtur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quòd de Deo gaudeamus: ſecundum illud ad Philip.4. Gaudete in Domino ſemper. Ergo gaudium eſt virtus.

¶SED CONTRA eſt, quod neque cõnumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex ſupradictis patet*.

1.2.q.57. 60.62.

a ¶Super Quæſtionis vigeſimænonæ Articulum primum.

Annota. 1.2.q.55. ar.2.

¶Articulo primo quæſtionis vigeſimænonæ aduertendum, quòd poteſt tria conſequenda diuerſi appetibilia ſimul, poteſt intelligi dupliciter. Primo ex parte appetibilium, quia ſcilicet implicat contradictionem ea ſimul haberi, vtpote quia ſit hodie & cras ſimul. Alio modo ex parte alicuius impedimenti, vel defectus: quia licet non repugnet illa ſimul habere, ego tamẽ nõ poſſum illa ſimul habere, vt ſi deſiderem ſanitatẽ, pulchritudinem, diuitias, & alia huiuſmodi, & deficiãt mihi, &c. Littera nõ primo, ſed ſecundo modo intelligenda eſt. Cõſtat enim pax in vnione appetibilũ poſſibilium ſimpliciter, à quorum conſecutione appetitus deficiet.

1.2.q.23. ar.1.ad 4.

Annot. 3.77.ar.4.

¶In eodem primo articulo in reſponſione ad primum vide, quòd ad pacem vnius cum altero requiruntur ex Auguſtino duo, ſcilicet concordia, & ordo vtriuſque concordantis, quo vterque in ſuis impertur batus maneat, & propterea ſi vi, aut metu fiat concordia, non eſt pax. Et ideo vulgo dicitur, Eſt pax, ſed mala voluntas: quoniam eſt tunc concordia contra id quod homo magis vellet: ac per hoc reſtat voluntas ad frangẽdam pacem, cui conſentit, vt perueniat ad id, quod magis vellet.

Art.2.

¶RESPONDEO, dicendum quòd virtus, ſicut ſuprà habitum eſt*, eſt habitus quidam operatiuus. Et ideo ſecũdum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Eſt autem contingens ex vno habitu plures actus eiuſdem rationis ordinatos prouenire: quorum vnus ſequatur ex altero. Et quia poſteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, niſi per actum priorem: inde eſt, quod virtus non diffinitur, nec denominatur, niſi ab actu priori: quamuis etiam alii actus ab ea cõſequantur. Manifeſtum eſt autẽ ex his quæ ſupra de paſſionibus dicta* ſunt, quòd amor eſt prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex qua ſequitur & deſiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idẽ eſt, qui inclinat ad diligendum & ad deſiderandum bonum dilectum & ad gaudendũ de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus eſt prior, inde eſt q̃ virtus nõ 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 nõ eſt aliquod ſpeciale vitium, ſed quædam generalis radix vitiorum: vt ſupra dictum* eſt. Et ideo oportuit triſtitias quaſdam particulares ponere ſpecialia vitia: quia non deriuãtur 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 dicendũ, quòd ſpes cõſequitur ex amore, ſicut & gaudiũ. Sed ſpes addit ex parte obiecti quandam ſpecialem rationem, ſcilicet arduum & poſſibile adipiſci. Et ideo ponitur ſpecialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam ſpecialẽ rationem addit ſupra amorem, quæ poſſit cauſare ſpecialem virtutem.

¶Ad tertium dicendum, q̃ intantũ datur præceptũ legis de gaudio, inquãtũ eſt actus charitatis, licet non ſit primus actus eius.

QVAESTIO VIGEMANONA

de Pace, in quatuor articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de pace.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum pax ſit idem quod concordia.

¶Secundò, vtrum omnia appetant pacem.

¶Tertiò, vtrum pax ſit effectus charitatis.

¶Quarto, vtrum pax ſit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum pax ſit idem quod concordia.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd pax ſit idem quod concordia. Dicit enim Auguſt. 19. de Ciuitate Dei*, Pax hominum eſt ordinata concordia. Sed non loquimur nunc niſi de pace hominum. Ergo pax eſt idem quod concordia.

3 diſt.27. q.2.ar.1. ad ſextũ. Et 2.ad Theſſal.3. lect.2. in principio. Cap.13. to.5.

¶Præterea, Concordia eſt quædam vnio voluntatum. Sed ratio pacis in tali vnione conſiſtit. Dicit enim Dion.11. cap. de Diuino, quòd pax eſt omnium vnitiua, & conſenſus operatiua. Ergo pax eſt idem quod concordia.

¶Præterea, Quorum eſt idem oppoſitum, & ipſa ſũt idem. Sed idem opponitur concordiæ & paci, ſcilicet diſſenſio. Vnde dicitur primæ ad Corint.14. Non eſt diſſenſionis Deus, ſed pacis. Ergo pax eſt idem quod concordia.

SED CONTRA eſt, quòd concordia poteſt eſſe aliquorum impiorum in malo. Sed nõ eſt pax impiis, vt dicitur Iſa.48. Ergo pax non eſt idem quod concordia.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ pax includit concordiã, & aliud addit. Vnde vbicunque eſt pax, ibi eſt concordia, nõ tamen vbicunque eſt concordia, ibi eſt pax, ſi nomẽ pacis propriè ſumatur. Cõcordia enim propriè ſumpta eſt ad alterũ, inquantum ſcilicet diuerſorum cordium voluntates ſimul in vnũ conſenſum conueniunt. Contingit etiam vnius hominis cor tẽdere in diuerſa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo ſecundum diuerſas potentias appetitiuas, ſicut appetitus ſenſitiuus plerũque tendit in contrarium rationalis appetitus, ſecundũ illud ad Gal. 5. Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum. Alio modo inquantum vna & eadẽ vis appetitiua in aduerſa appetibilia tendit, quæ ſimul allequi non poteſt. Vnde neceſſe eſt eſſe reſpugnãtiam motuum appetitus. Vnio autem horum motuũ eſt quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quandiu non habet id quod vult. Etſi habeat aliquid quod vult, ramen adhuc reſtat ei aliquid volendum, quod ſimul habere non poteſt. Hæc autem vnio non eſt de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuorſarum appetentium. Pax autem ſupra hãc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Auguſtinus loquitur ibi de pace, quæ eſt vnius hominis ad alium. & hanc pacẽ dicit eſſe concordiam, non quamlibet, ſed ordinatam, ex eo ſcilicet, quòd vnus homo concordat cũ alio, ſecundũ illud quod vtriſque conuenit. Si enim homo concordat cum alio non ſpõtanea voluntate, ſed quaſi coactus timore alicuius mali ſibi imminentis, talis concordia non eſt vera pax, quia non conſeruatur ordo vtriuſque concordantis, ſed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax eſt tranquillitas ordinis, quæ quidẽ tranquillitas conſiſtit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquieſcunt.

¶Ad ſecundum dicẽdum, quòd ſi homo ſimul cum alio homine in idem conſentiat, non tamen conſenſus eius eſt omnino ſibi vnitus, niſi etiam ſibiipſi vnicem omnes motus appetitiui eius ſint conſentientes.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd paci opponitur duplex diſſenſio, ſcilicet diſſenſio hominis ad ſeipſum, & diſſenſio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc ſola ſecunda diſſenſio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum omnia appetant pacem.

3 diſt.27. q.1.ar.3. ad quintũ. Et 4.diſt. 49.q.1. ar.2.q.4. Et ver.q. 22.artic. 1.ad 12. Et Dion. 11.lect.1. col.1.fin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnia appetant pacem. Pax enim ſecundum Dio.* eſt vnitiua conſenſus. Sed in his, quæ cognitione carent, non poteſt vniri conſenſus. Ergo huiuſmodi pacem appetere non poſſunt.

¶Præterea, Appetit* nõ fertur ſimul ad cõtraria. Sed multi ſunt appetentes bella & diſſentiones. Ergo nõ omnes appetũt pacẽ.

¶Præterea, Solum bonũ eſt appetibile. Sed quædam pax videtur eſſe mala: alioquin Dominus nõ diceret Matth.10. Non veni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea,Illud quod omnia appetũt, videtur esse summũ bonum,quòd est vltimus finis.Sed pax nõ est huiusmodi:quia etiã in statu viæ habetur. Alioquin frustra Dominus mãdaret Matt. 9.Pacem habete inter vos.Ergo non omnia pacem appetunt.

¶SED CONTRA est,quod Augustinus dicit decimonono de Ciuitate Dei*,quòd omnia pacem appetunt.Et idẽ etiam dicit Dionysius nono cap.de Diui.nomi*.

Cap.13. in fi. Cap.11. de diui. nom.

¶RESPONDEO dicendũ quòd ex hoc ipso,quòd homo aliquid appetit,cõsequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem:& per cõsequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autẽ impediri assecutio boni desiderati per contrariũ appetitũ vel fuipsius,vel alterius. Et vtrũque tollitur per pacem,sicut supra dictum est*. Et ideo necesse est,quòd omne appetens appetat pacem: quantum scilicet omne appetens appetit tranquillẽ & sine impedimento peruenire ad id,quod appetit:in quo consistit ratio pacis,quam Augustinus* diffinit tranquillitatem ordinis.

Art.præc. loco cit.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum,quòd pax importat vnionem,non solùm appetitus intellectualis, seu rationalis aut animalis,ad quos potest pertinere consensus,sed etiã appetitus naturalis.Et ideo Diony.dicit,quòd pax est operatiua & cõsensus & connaturalitatis,vt in cõsensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium:per connaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

¶Ad secundum dicendũ, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictum est,non est pax si quis cũ alio concordet contra id quod ipse magis vellet.Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumperere bellãdo, tanquam defectum pacis habentem,vt ad pacem perueniãt:in qua nihil eorum voluntati repugnet.Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quàm prius haberent.

¶Ad tertium dicendũ,quòd pax cõsistit in quietatione & vnione appetitus, sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis:ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitũ veri boni: quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum,vnde ex aliqua parte appetitum quietet, habet tamẽ multos defectus,ex quibus appetitus remanet inquietus & perturbatus.Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem,quæ malorum est,est pax apparens,& non vera.Vnde dicitur Sap.14.In magno viuẽtes in icientiæ bello,tot & tam magna mala pacem appellant.

¶Ad quartum dicendum,quòd cùm vera pax nõ sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfectè & imperfectè:ita est duplex pax vera,quædam perfecta,quę consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vniuntur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secundum illud Psal. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamẽ aliqua repugnantia & intus & extra,quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.

3.q.28.89. art.6.ar.1. Et mal. qõ.10.ar 2.cor. Et virt. q.2.artic. 2.ad 13. Et opus. 4.c.2. *Epist.8. 9.& 11. inter opera. Aug. to.2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax a quibusdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶Præterea,Illud nõ est effectus charitatis,cuius cõtrarium cum charitate esse potest.Sed dissensio,quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quòd etiam sancti doctores, vt Hiero.*& Aug.in aliquibus opinionibus dissenserunt.Paulus etiã & Barnabas dissensisse leguntur.Act.15.Ergo videtur,quòd pax non sit effectus charitatis.

¶Præterea,Idem non est proprius effectus diuersorum.Sed pax est effectus iustitiæ,secũdum illud Isa.32. Opus iustitiæ est pax. Ergo non est effectus charitatis.

¶SED CONTRA est,quod dicitur in Psalmo,Pax multa diligentibus legem tuam.

¶RESPONDEO, dicendum quòd duplex vnio est de ratione pacis,sicut dictum est: quarum vna est secũdum ordinationem propriorũ appetituum in vnum, alio verò est secundum vnionẽ appetitus proprij,cum appetitu alterius.Et vtranque vnionem efficit charitas.Primam quidem vnionem,secundum quod Deus diligitur ex toto corde,vt scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri feruntur in vnũ. Aliam verò prout diligimus proximum,sicut nosipsos : ex quo contingit,quòd homo vult implere voluntatẽ proximi, sicut & suipsius. Et propter hoc inter amicabilia vnũ ponitur idẽtitas electionis:vt patet in 9.* Ethic.& Tullius dicit in lib.de Amicitia,quòd amicorum est idem velle & nolle.

Ar.1. Cap.4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à gratia gratũ faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo contingit, quòd homo si auertitur à fine debito,in aliquo indebito finẽ cõstituẽs.Et secundum hoc appetitus eius non inhæret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax,sed solum apparens.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 9. Ethic.*Ad amicitiam nõ pertinet concordia in opinionibus,sed concordia in bonis cõsentientibus ad vitã, & præcipuè in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissentire.Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum,qui præcedit appetitum, qui per pacem vnitur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis,dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem.Procedit enim talis dissentio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc,de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conueniunt:& alius æstimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis & de opinionibus repugnat quidẽ paci perfectæ, in qua plenè veritas cognoscetur. & omnis appetitus complebiturnon tamen repugnat paci imperfectæ,qualis habetur in via.

Cap.8. Cap.14.

¶Ad tertium dicendum , quòd pax est opus iustitiæ indirectè, inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directè : quia secundum propriam rationem charitas pacẽ causat. Est enim amor vis vnitiua. vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. nomi.Pax autem est vnio appetituarum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum pax sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pax sit virtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum.Sed dantur præcepta de habenda pace, vt patet Marci 9. Pacẽ habete inter vos.Ergo pax est virtus.

¶Præterea , Non meremur nisi in actibus virtutum.Sed facere pacem est meritorius, secundũ illud Mat.5.Beati pacifici,quoniã filij Dei vocabũtur.Ergo pax est virtus.

¶Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed dissensiones , quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia,vt patet ad Gal.5. Ergo pax est virtus.

¶SED CONTRA,Virtus nõ est finis vltimus,sed via in ipsum. Sed pax est quodãmodo finis vltimus,vt Augustꝰ.dicit 10.de Ciuit.Dei*.Ergo pax non est virtus.

Cap.17. 10.5. q.prec. ar.4.

¶RESPONDEO, dicẽdum quòd sicut suprà dictum est*,cùm omnes actus feinuicẽ cõsequãtur,secũdũ eandẽ rationẽ ab agẽte procedẽtes,omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedũt, nec habẽt singuli singulas virtutes à quib' procedãt, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, nõ est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua:sed omnes actus hos operatur ignis per vnam suam virtutem calefactiuam. Cùm ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationẽ dilectionis Dei & proximi, vt ostensum est*:nõ est alia virtus, cui' pax sit actus proprius nisi charitas,sicut & de gaudio dictum est*.

Ar.præc.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præceptum datur de pace habenda,quia est actus charitatis.Et propter hoc etiam est actus meritorius : & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt suprà dictum*est. Ponitur etiam inter fructus, inquantum est quoddã finale bonum, Spiritualem dulcedinem habens.

q.prec. ar.4. 1.2.q.66 ar.1.& 70.ar.3.

¶Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicẽdum,quòd vni virtuti multa vitia opponuntur secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solùm opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiã accidia vel inuidia ratione gaudij,& dissensio ratione pacis.

QVAESTIO TRIGESIMA DE MISERICORDIA, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de misericordia.

¶Et circa hoc quærũntur quatuor. ¶Primò, vtrum malũ sit causa misericordiæ ex parte eius, cuius miseretur ¶Secundò, quorum sit misereri.¶Tertiò,vtrum misericordia sit virtus.¶Quartò,vtrum sit maxima virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.

9.39.ar. 1.& 1.2. 9.79.ar. 1.ad 4. & 1.p.q. 48.ar.6. Cap.8.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd malum non 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.

¶Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, videntur quendam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhetorꝭ.* quòd durum est aliud à miserabili , & expulsiuum miserationis . Ergo malum inquantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

Cap.8.

¶Præterea, Signa malorum non verè sunt mala.Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, vt patet per Philosophum in 2.Rhetor. * Ergo malum non est propriè prouocatium misericordiæ.

Cap.14.

¶SED CONTRA est,quod Damasc.dicit in secũdo lib.* quòd misericordia est species tristitiæ.Sed motiuũ ad tristitiam est malum.Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

Cap.9. 10.5.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.

Anno.

IN q.30 artic.3. nota, quòd si non penetras specialem & eminentem rationem boni, secundum quam distinguitur charitas & misericordia, vi ie articulum primum sequenti quæstionis in corpore & ad vltimum quia sic clara erunt tibi omnia.

Cap.4. to.3.

annota.

¶ Secundò nota, quòd in responsione ad secundum,ly Vt ibidem dicitur, refertur non solùm ad vltimam sententiam, scilicet & ab eodẽ more discendens , sed ad penultimam etiam , scilicet & vtrũque est laudabile , ita quòd Autor non asserit, sed recitat vtrunque esse laudabile secũdum sententiã Aristotelis. Infernus autem ipse reprehendit hoc dictum Aristotelis , auctoritate Scripturæ in loco proprio , scilicet in tractatu de inuidia.

Cap.8.

a ¶ Super

¶RESPONDEO, dicẽdum quòd sicut Aug.dicit 9.de Ciui.Dei*,misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde cõpassio,qua vtique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo,quòd aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis,vt aliquis potiatur eo quod vult,& quod pertinet ad iustitiã. Nam,sicut Augꝰit.dicit 13. de Trin.* Beatus est qui habet omnia,quæ vult, & nihil malì vult. Et ideo ecntrario ad miseriam pertinet, vt homo patiatur quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione.Tertio modo homo vult aliquid non secundum se,sed in causa sua,puta qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens: primò quidem illud,quod cõtrariatur appetitui naturali voluntatis , scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2.Rhetoric.* quòd misericordia est tristitia quædã super apparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundò huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatẽ electionis.Vnde & Philosophus ibidem dicit,quòd illa mala sunt miserabilia,quorũ fortuna est causa , vt puta cùm aliquod malũ eueniat,vnde sperabatur bonũ.Tertiò autẽ sunt adhuc magis miserabilia,si sint cõtra totã voluntatẽ,puta si aliquis semper sectatus est bona,& eueniũt ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodẽ libro, q̃ misericordia est maximè super malis eius,qui indignus patitur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum,quòd de ratione culpæ est,quòd sit voluntaria: & quãtùm ad hoc non habet rationem miserabilis,sed magis rationem puniendi.Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquãtum scilicet habet aliquid annexum,quod est contra voluntatem peccantis:secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & compatimur peccãtibus:sicut Greg.dicit.in quadam Hom.* quòd vera iustitia non habet dedignationẽ,scilicet ad peccatores, sed compassionem.& Matt.9. dicitur, Videns Iesus turbas, misertus est eis,quia erant vexati,& iacẽtes, sicut oues non habentes pastorem.

Hom.34. in Euag.

¶Ad secundum dicendũ, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius,propriè misericordia est ad alterum: nõ autem ad seipsum,nisi secundum quandam similitudinem,sicut & iustitia,secundum quod in homine cõsiderantur diuersæ partes,

Cap.vlt.

vt dicitur in 5.Ethic.* Et secũdũ hoc dicitur Eccles.30.Miserere animæ tuæ placens Deo.Sicut ergo misericordia nõ est propriè ad seipsum,sed dolor,puta cũ patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ,ita nobis cõiunctæ,vt sint quasi aliquid nostri,puta filij aut parentes:in eorũ malis nõ miseremur sed dolemus,sicut in vulneribus propriis. Et secundũ hoc Philosophus* dicit,quòd durum est expulsiuum miserationis.

loco citato marg.

¶Ad tertium dicendũ,quòd sicut ex spe & memoria bonorũ sequitur delectatio:ita ex spe & memoria malorũ sequitur tristitia,non tamen tam vehemẽs,sicut ex sensu præsentiũ.Et ideo signa malorum, inquantum representant nobis mala miserabilia sicut præsentia,commouent ad miserendum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

3.dist.27. 5.art.3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis . Proprium enim Dei est misereri. Vade dicitur in Psal. Miserationes eius super omnia opera eius.Sed in Deo nullus est defectus.Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

¶Præterea,Si defectus est ratio miserendi,oportet quòd illi,qui sunt maximè cum defectu,maximè misereatur. Sed hoc est falsum.Dicit enim Philosophus in 2.Retho.*quòd qui ex toto perierunt,non miserẽtur.Ergo videtur,quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

Cap.8.

¶Præterea,Sultimere aliquam contumeliam ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem,quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione,non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

¶SED CONTRA est, quòd misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ,vnde infirmi facilius cõtristantur vt suprà dictum * est.Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

solut. in mento in fra 9.35. ar.1.ad 2. Ar.præc.

¶RESPONDEO,dicendum q̃ cũ misericordia sit compassio super miseria aliena,vt dictum est*,ex hoc cõtingit quòd aliquis misereatur,ex quo contingit,quòd de miseria aliena doleat.Quia autẽ tristitia seu dolor est de proprio malo,intantum aliquis de miseria aliena tristatur , aut dolet , inquantum miseriam alienã apprehẽdit,vt suam.Hoc autẽ contingit dupliciter. Vno modo secundum vnionem affectus,quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum , malum ipsius reputat tanquã suum malum: & ideo dolet de malo amici,sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 9. Ethic.*inter alia amicabilia ponit hoc,quod est cõdolere amico Et Apostol* dicit ad Rom.10.Gaudere cum gaudẽtibus, flere cum flẽtibus. Alio modo contingit secundum vnionem realem. vtpote cùm malum aliquorum propinquum est , vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhet.*quòd homines miseretur super illos,qui sunt eis coniuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio , quod ipsi etiã possint similia pati.Et inde est etiam, quod senes & sapientes,qui considerãt se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Ecntrario autem illi,qui reputãt se esse felices & intãtum potentes, quòd nihil mali putant se posse pati,non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnionẽ amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

Cap.2. Cap.3.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ Deus non miseretur, nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquã aliquid sui.

¶Ad secundum dicendum,quòd illi qui iã sunt in infimis malis, non timent te vlterius pati aliquid:& ideo non miserẽtur. Similiter etiam nec illi,qui valde timẽt:quia tantùm intendunt propriæ passioni,quòd non intendunt miseriæ alienæ.

¶Ad tertium dicendũ,quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione,siue quia sint cõtumeliam passi,siue quia velint contumeliam inferre,prouocantur ad ira & ad audaciam;quæ sunt quædam passiones virilitatis , extollentes animum hominis ad arduum.Vnde inferunt homini æstimationẽ,quòd sit aliquid in futurum passurus.Vnde tales dum sunt in hac dispositione,non miserentur: secundum illud Prouerb.27. Ira non habet misericordia,neque erũpens furor.Et ex simili ratione superbi nõ miserentur,qui contemnunt alios,&reputant eos malos.Vnde reputant,quòd digne patiantur quicquid patiũtur.Vnde & Greg. *dicit, quod talia iustitia, scilicet superborum,nõ habet cõpassionem,sed dedignationem.

Hom.34. in Euag.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum misericordia sit virtus.

1.2.q.59. art 1.ad tertium. Et 3.dist. 23.q.1. ar 3.q.2. ad 2. Et mal. q.10.art. 2.ad 8. *Cap.3. † in cor. nem.Cai.

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 præconsiliati : vt in eodem libro dicitur. Id ergo quod impedit consilium, non potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium:secundum illud Salustij†,Omnes homines qui de rebus dubiis consultant ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facilè verum præuidet,vbi ilta afficiunt.Ergo misericordia non est virtus.

¶Præterea, Nihil quod est contrarium virtuti,est laudabile.Sed nemesis contrariatur misericordiæ : vt Philosophus dicit in 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num misericordia sit maxima virtutum.*

Quæstio. IN articulo quarto vnum magnum dubiũ occurrit, An misericordia secundum se sit maxima virtutũ. Et est ratio dubii quia non apparet penes quid attendatur magnitudo virtutis secundum se: dulcimus namque tractatis virtutes secundũ se sortiri sua loca, sexta nobilitatem obiectorum formalis: propter quod theologicæ sunt nobiliores, & inter eas charitas. Vnde charitas secundum se est longe maior misericordia, cuius oppositum in littera dicitur.

Cap. 9. Cap. 9.

¶ Amplius motiuum literæ ad hoc, quia scilicet influere & subleuare defectum alterius vt sic, est superioris & melioris: bene concludit, quòd misericordia secundum se est superior & melior misericordia, seu miserabilibus, respectu quorum potitur superior & melior, sed non exteris virtutibus, ad quas tamen in littera comparatur. Et confirmatur. Quia licet influere & subleuare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter, sicut generare ibi sumi le est per sedi, nõ tamen perfectiõ simpliciter, sed in tali genere. Stat enim q̃ aliquid impotens generare vt angelus, sit perfectior omni generatiuo inferioris ordinis, ita licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum, virtus tamen altioris ordinis, vt fides, spes, charitas, est perfectior secundum se. Et confirmatur iterum quia præcipere vt sic, superioris est, & consequenter secundum hanc rationem prudentia esset etiam secundum se maxima virtutum. Deficit ergo ratio literæ vndique.

q. 30 ar. 4. Cap. 7. Cap. 5. to. 5. In fine orationis pro Q. Ligario. Cap. 5. to. 5. 2.2. q. 59. ar. 4. & q. 65. ar. 2.

¶ *Num misericordia in Deo sit maxima.*

Quæstio. ¶ Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habentem, qui dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Et hoc enim videtur, quòd in deo misericordia sit maxima vtroque modo & secundum se, & quo ad habentem. Vtrumque tamen oppositum videtur verum: quia charitas Dei quia seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habentem quia melior est Deus, formaliter loquendo sua charitate, quam misericordia.

q. 36. ar. 3

¶ Ad euidentiã horum prænotandus est sensus distinctionis literæ, quam dicitur, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad habentem. Intendit siquidem, quòd virtus duplici ratione potest dici maior, vel melior. Aut quia est melior habenti illam: quia scilicet facit illum meliorem, quam faciat eundem alia virtus. Aut quia secundum seipsam, secluso habitudine ad habentem, ponit maiorem bonitatem: hic est sensus terminorum, & distinctionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secundum se, penes perfectionem, quam ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsam, & non penes obiectum aut modum: quoniam si virtus aliqua secundum seipsam, secluso habitudine ad habentem, exigit simpliciter & absolute sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quam alia virtus, constat quòd est secundum se maior illa. Dico autem simpliciter & absolutè, ad differentiam virtutum, quæ ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia, diligere Deum infinite, exigit in charitate perfectionem infinitam, quam tamen non exigit diligere Deum simpliciter & absolutè, & similiter est in aliis. Oportet ergo, vt virtus secundum se maxima, non ex modo, sed ex ratione suæ speciei exigat in seipsa perfectionem maximam. Intuendum est ergo a quo conueniat misericordiæ. Ex actu autem eius apparet, quòd misericordia in se ipsa exigit immunitatem à miseria. Nam si distinguamus misericordiã, in misericordiã simpliciter, & misericordiam respectu talis, vel talis miseriæ, inuenimus, q̃ quia ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immunis est vt sic, à paupertate, quia ad ipsam tollendo tollit & subleuat paupertatem, eadem ratione misericordia simpliciter & absolutè, libera est à miseria: quia cuius est subleuare a miseria non hac, vel illa. Et quoniam omnis potentialitas miseria quædam est, propter quod omne creaturam miseriæ alicui subiectam esse aliquo modo oportet) cõsequens est, vt misericordia secundum se exigat in seipsa superioritatem talem, ac tantam, vt actus purus sit, vt summa natura sit, vt Deus sit. Et propterea Deus proprium pontus, misereri, & cuius omnipotentiam, quæ supe actualitate eius pura fundatur, manifestare. Et hæc videtur intentio literæ. In qua aduertendum est, quòd quia consideratio misericordiæ secundum se eleuat eam super virtutum ordinẽ, quia sunt dispositiones perfectæ ad optimũ extrinsecũ: aut quæ bonũ recipiũt habẽtẽ, & huius modi. Ideo singularis est doctrina hic tradita. Et vt in sequentibus in tractatu de iustitia & humilitate patebit, tanquam res altioris ordinis, quam sit virtus, semota est.

Cap. 5. D. 898.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur, quòd iam ostensum est penes quid attenditur quantitas virtutis secundum se, scilicet secundum perfectionem, quam in seipsa exigit, secluso respectu ad habentem. Perfectio autem virtutis ex obiecto, per se & essentialiter est virtuti. Sed ad eam rationem perfectionis in virtute spectat, qua bonum redditur habentem. Habenti siquidem virtutem melius est circa nobilissima esse circa nobiliora, quæ sunt ad proximũ: quod tractatus omnibus virtutibus videndum est. Secundum in respõsionem materiam verũ est. Secundum se autem virtus potest aliunde excellentiam maiorem exigere, vt patet ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem est maxima virtutum: misericordia autem secundum se.

q. 23. ar. 1 Cap. 4.

¶ Ad obiectionẽ vero primã contra rationũ literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriã, & miseria opponitur maxime virtutibus: vt pote in earũ oppositis quasi nõsistẽs. Ideo omnes virtutes, vt à miseria reducibiles ad bonitatẽ, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibus miserabilib⁹, præstat quoq; omnib⁹ virtutib⁹, quas miserẽdo nota est largiri.

¶ Ad secundum autẽ dicitur, quòd misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter est perfectionis simpliciter summe. Vnde non potest alteriꝰ ordinis virtus dari.

¶ Ad tertium demũ dicitur, quòd licet præcipere sit etiã superioris, lõge altius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intima-

titam misereri verò est superioris in subleuatione à miseria: & sic misereri comparatur ad præcipere, vt vniuersale ad particulare, quia & præcipere quodam misereri est, & vt actus efficax ad actum abstrahentem ab efficacia. Cõtingit enim præcipienti non obediri. Misereri autem non in præparatione animi, sed perfecta efficax est: alioquin à miseria non subleuaret.

¶ Ad alterum dubium de misericordia in Deo dicitur, quòd misericordia secundum se est maior charitate secundum se, vt in littera dicitur, propter rationem dictam. In tali autem habente vtrumque, scilicet in Deo, videtur mihi, quòd forma ter loquẽdo præscindendo vtrinque misericordiam, & charitatem, charitas sic melior, quia melius est Deo diligere se, quàm subleuare extera a miseria: sicut melius est sciendo habere in se lumẽ, quàm illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit & includit charitatem: quia (vt in responsione ad primum articuli secundi huius quæstionis dicitur) Deus non misereretur nisi propter amorẽ, inquantum amat nos tanquam aliquid sui, & addit super illã, sicut lucidum addit supra lucidum in se. Et absolutè loquendo melius est lucere, quàm lucidum in se esse tantum. Et, vt dicitur in primo Rhetor. virtus potentia benefactiua: ideo simpliciter loquendo, misericordia Dei etiam in ipso Deo melior est, quàm charitas: vtpote extendẽs suppositum charitatem suam ad benefaciendum omnibus, subleuando omnũ miserias. Et propterea in littera dicitur, quòd misericordia non est maxima habendi, nisi habens sit maximus. Et sic patet quòd misericordia & secundum se, & in Deo est maxima virtutum. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis coniungi superiori, quod fit per virtutes theologicas, quàm subuenire misericordiam, quæ non eleuat in sublimitatem simpliciter: quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter & absolutè, sed talis tantùm. Repugnat siquidem hoc creaturæ, non solùm puræ, sed etiam animæ Christi, quamuis quàm virtus creata simpliciter. Propter quod misericordiones Dei sunt super omnia opera eius

¶ In eodem quarto articulo duo dubia iuxtaiacent. Primum de comparatione misericordiæ ad reliquas virtutes, quæ sunt ad proximũ: quod tractatus omnibus virtutibus videndum est. Secundum in respõsionem materiam verũ est. Secundum se autem virtus potest aliunde excellentiam maiorem exigere, vt patet ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem est maxima virtutum: misericordia autem secundum se.

q. 23. ar. 1 Cap. 4.

¶ Ad obiectionẽ vero primã contra rationũ literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriã, & miseria opponitur maxime virtutibus: vt pote in earũ oppositis quasi nõsistẽs. Ideo omnes virtutes, vt à miseria reducibiles ad bonitatẽ, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibus miserabilib⁹, præstat quoq; omnib⁹ virtutib⁹, quas miserẽdo nota est largiri.

¶ Ad secundum autẽ dicitur, quòd misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter est perfectionis simpliciter summe. Vnde non potest alteriꝰ ordinis virtus dari.

¶ Ad tertium demũ dicitur, quòd licet præcipere sit etiã superioris, lõge altius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intima-

Etenim qui suprà se aliquem habet, maius est & melius cõiungi superiori, quàm supplere defectum inferioris. Et ideo quãtùm ad hominem, qui habet Deũ superiorem, charitas, per quam Deo vnitur, est potior, quàm misericordia, per quã defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinẽt, potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus. Nam supplere defectũ alterius, inquã tum huiusmodi, est superioris & melioris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Deum nõ colimus per exteriora sacrificia, aut munera propter ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget sacrificiis nostris: sed vult sibi ea offerri propter nostrum deuotionem & proximorum vtilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum, vtpote propinquius vtilitatem proximorum inducens: secundum illud Hebr. vlt. Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci. talibus enim hostiis promeretur Deus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd summa religionis Christianæ in misericordia consistit, quantùm ad exteriora operatinterior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat & dilectioni & misericordiæ in proximos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per charitatem assimilamur Deo, tanquam et 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 primò, de beneficentia: secundo, de eleemosyna, quæ est quædam pars beneficentiæ: tertiò, de correctione fraterna, quæ est quædam eleemosyna.

¶ Circa primum quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum beneficentia sit actus charitatis. ¶ Secundò, vtrum sit omnibus benefaciendum. ¶ Tertiò, vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. ¶ Quartò, vtrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum beneficentia sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deum. Sed ad Deum non possumus esse benefici: secundum illud Iob 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶ Præterea, Beneficentia maximè consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

¶ Præterea, quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut non debitũ: sed beneficium quod impenditur tanquam debitũ, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficentia vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ. Non est ergo actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Charitas est amicitia quædã, vt dicitur: est. Sed Philosophus in nono Ethicorum, inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnũ, quod est operari bonum ad amicos: quod est amicis beneface-

re. Ergo beneficentia est actus charitatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd beneficentia nihil aliud importat, quam facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secundũ communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ: & hoc est actus amicitiæ, & per cõsequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur benevolentia, per quã 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 aliquã speciali ratione bonitatis beneficentia accipiet specialem rationem, & Pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Dio. dicit 4. c. de Diui. no. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora conuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorũ promisionem: & quantùm ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiiciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in collatione donorũ duo sunt attendenda: quorum vnum est exterius datũ, 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 facile emissiuus diuitiarum. Vnde si homo det aliquod donum magnum: & tamen cum quadam cõcupiscentia 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, dat alteri propter amorem: sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem reuelantis miseriam, vel defectum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit omnibus benefaciendum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustinus in primo de Doctrina Christiana, * quòd omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile. ergo nõ oportet omnibus benefacere.

*4 ad 15. q. 2. ar. 6. to. 2. Epos. 4. et cap. 8. * Cap. 28. to. 3.*

* ¶ Præterea, Eccl. 12. dicitur, Da bono, & non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

¶ Præterea, Charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Corinth 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam; puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ: vel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo cùm benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶ SED CONTRA est, quod Apostol dicit ad Galat. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

¶ 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, cùm dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circunstantias limirandi.

Ar. præc. ad

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd simpliciter loquen-

ne ad primum, Quòmodo sacrificio exteriori non colimus Deum propter seipsum, sed propter nos & proximos: quod in tractatu de religione videndum est.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. 9. 23. ar. 1. & 9. 27. ar. 2.

IN quæst 31. artic. 1. dub. 1. responsione ad primum colligetur, quòd licet beneficentia sit actus charitatis in quolibet, non tamen in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest namque charitas Dei benefacere, potest etiam charitas hominis & angeli benefacere. Sed charitas creaturæ non potest benefacere Deo: sicut nec etiam Deus potest benefacere sibipsi, quia nihil potest Deo bonũ accrescere.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secundo in responsione ad tertium dubium occurrit, An damnatis ad mortem fame vel siti liceat eum sic occulte ministrare cibum vel potum. Et est ratio dubii, quia in littera excipitur, nisi secundum ordinem iustitiæ patereniur. Sed quia hoc ad materiam iustitiæ spectat, ideo ibi-luteusque differatur tractandum.

a ¶ *Super*

Universidad de Deusto
BibliotecA

dy non possimus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit, vt homo, etiamsi non actu aliquibus beneficiat, habeat tamen hoc in animi sui præparatione vt beneficiat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cùm oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantùm ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ. hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

Infr. q. 31. art. 3. Et 4. dist. 15. qu. 2. ar. 2. q. 3. Et quodli. 4. ar. 18.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit magis benefaciendum iis, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis, sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cùm facis conuiuium, voca pauperes & debiles, &c.

¶Præterea, Maximum beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneũ commilitonem, quam consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶Præterea, prius sunt debita reddenda, quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quod aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.

q. 26 ar. 9.

¶Præterea, Magis sunt diligendi parentes quàm filij, vt suprà dictum est.* Sed magis est benefaciendum filiis: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: vt dicitur 2. ad Cor. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in primo de Doctri. Christ.* Cùm omnibus prodesse non possis, iis potissimùm consulendum est, qui pro locorũ & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.

Cap. 28. to. 3.

¶RESPONDEO, dicendum quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ vt vnumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suę bonitatis diffundit, vt patet per Dion. 7. cap. Cæl. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios, & ideo oportet quòd ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi adinuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, concines in ciuili, fideles in spirituali, & sic de aliis. Et secundum 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 dicendum, quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctis magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est etiam, quòd aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad coseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impedit ei tanquã priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo non est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

¶Ad tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius qui debet, sed potius in bonis eius cui debetur: puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuò acceptam, siue depositam, vel aliquo alio simili modo: quãtùm ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tãta necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti. nisi forte & ille cui res debetur, in simili necessitate esset. in quo tamen casu pensanda esset vtriusque conditio secundum alias conditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Philosophus dicit in nono Ethicorum.* Aliud autem est debitum, quod cõputatur in bonis eius qui habet, & non eius cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt contingit in beneficiis gratis susceptis. Nullius autẽ benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus aliis præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, puta communis vtilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In aliis autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij susceptí, 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 honorandũ parentes: & tamen in necessitatis extremæ articulo magis licet deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in 8. Ethic. cap. vlt.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum beneficentia sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in secundo Ethicorum. * Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Matth. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite iis, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶Præterea, Charitas non distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur diuidi 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 & benetolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio benevolentiæ. Ergo sicut benevolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd virtutes diuersificãtur secundum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraque respicit rationem

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum quartum.

IN articulo quarto notanda responsionem ad vltimum, vt possis discernere differentiam specificam peccatorum discernere, & præcipuè maledictionem, an odij, vel iræ, aut vtriusque sint, prout vnum vitium imperat alteri: sicut per oppositum vna virtus imperat alteri.

Annot. Cap. 1. & 2. lect. 9. & 13.

a ¶ Super

Ar. 1.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum primũ.

¶ Num actus superioris virtutis possit imperari ab inferioris virtutis.

Quæstio.

IN quæstionis trigesimæ secundæ articulo primo in responsione ad secundum, dubium occurrit: Quo pacto actus superioris virtutis potest imperari ab inferioris virtutis, vt in littera dicitur, quòd actus charitatis potest imperari à iustitia & à religione. Et est ratio dubij: quia imperare est superioris. ¶Ad hoc dicitur, quòd actus superioris virtutis sicut & alterius, potest dupliciter fieri, scilicet & materialiter & formaliter: quæ distinctio declaratur in littera 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 imperamus, vt patet in architectonico, & manuali, & similibus. Materialiter autẽ sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferioris virtute: quia finis inferioris virtutis est vlterior respectu actus materialiter sumpti: & hoc modo dare eleemosynam potest fieri actus charitatis media misericordia, & actus iustitiæ, media pœnitentia, & actus religionis & actus liberalitatis removendo prohibens: vt patet cùm quis ex charitate, & vt satisfaciat pro peccatis suis, & ad honorem Dei, absque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi Christi dat. Et hanc distinctionem ac doctrinam bene notato: quia sæpe oportet illa vti.

4. dist. 15. q. 2. ar. 1. q. 3.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ de Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo in responsione ad primum perspice virum inhumanè, quòd beneficium sepulturæ est defuncto beneficium, & secundum quod viguit in memoria aliorum, & secundum prosecutionem propri affectus ipsius. Sicut enim exequens ordinata defuncto, voluntatem eius consummat, & quasi durantem adhuc facit: ita sepelies affectum continuat, cuẽ defunct⁹ ad corpus habebat, differt autẽ multum hoc nihil esse sensibile à defuncto, & hoc nihil esse illi.

Cap. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. Et ideo diuersitas præceptorum non significat diuersos habitus virtutum sed diuersos actus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur 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 TRIGESIMA secunda, de Eleemosyna, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶Et circa hoc quæruntur decem.

¶Primò, vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. ¶Secundò, de distinctione eleemosynarum. ¶Tertiò, quæ sint potiores eleemosynæ, vtrum spirituales, vel corporales. ¶Quartò, vtrum corporales eleemosynæ habeant effectum spiritualem. ¶Quintò, vtrum dare eleemosynas sit in præcepto. ¶Sextò, vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. ¶Septimò, vtrum sit danda de iniustè acquisito. ¶Octauò, quorum sit dare eleemosynam. ¶Nonò, quibus sit danda. ¶Decimò, 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 Corinth 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶Præterea, Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Dan. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

Annot.

¶Præterea, Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Hebr. vlt. Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth.* quòd dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maximè fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

Cap. 1.

¶SED CONTRA est, quod dicitur primæ Iohannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

¶RESPONDEO, dicendum quòd exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandũ 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 suprà dictum est.* Vnde manifestum est: quòd dare eleemosynam propriè est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna a misericordia deriuatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt suprà ostensum * est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

9. 30. ar. 2.

ἐλεημοσύνη ab ἔλεος.

¶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 operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prompte & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est propter Deum delectabiliter & prompte, & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

9. 30. ar. 3.

D. 1178.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est propriè vnius virtutis, elicitiuè attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

¶Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actus quod esse posset ex superfluo amore diuitiarum, propter quem aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.

4. dist. 15. q. 2. ar. 1. q. 1. & 2.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet, Pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur,

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

¶Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales, scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur,

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo: Sed per hoc, quòd proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matthæi decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde Dominus Matth. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

¶Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi, sicut dictum est. Sed multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ, quàm prædictæ: sicut quòd cæcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitijs: ergo inconuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur.

Ar. præc.

¶Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordiæ, sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quam ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

¶Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quòd quilibet debeat docere quemlibet, si ignorat id quod ipse scit.

Homil. 9. in Euang.

¶SED CONTRA est, quod Greg.* dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiæ largitate torpescat: habens artem, qua regitur, magnopere studeat vt vsum atque vtilitatem illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud diuitem damnationem pro retento talento timeat, si cùm valeat nõ apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

eleemosynæ conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

¶RESPONDEO,dicendum quòd prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum.Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynæ.Quidam verò ex parte corporis , ad quos ordinantur eleemosynæ corporales.defectus enim corporalis aut est in vita,aut est post vitã. 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 autem communis respectu exterioris auxilij est duplex.Vnus respectu tegumenti:& quantùm ad hoc ponitur vestire nudum.Alius autem respectu habitaculi:& quatùm ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus aliquis specialis,aut est ex causa intrinseca,sicut infirmitas. Et quantùm ad hoc ponitur visitare infirmum.Aut est ex causa extrinseca:& quantùm ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autem exhibetur mortuis sepultura.

¶Similiter autem spiritualibus defectibus spiritualibus actibus subueniur dupliciter.Vno modo poscendo auxilium à Deo:& quantùm ad hoc ponitur oratio , qua quis pro aliis orat. Alio modo impendendo humanum auxilium.& hoc tripliciter.Vno modo contra defectũ intellectus.Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus,adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus adhibetur ei remedium per consiliũ. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis , inter quos maximus est tristitia , cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus : qui quidem tripliciter considerari potest.Vno modo ex parte ipsius peccantis,inquantum procedit ab eius inordinata voluntate:& sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius , in quem peccatur:& si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam. si autem sit in Deum , vel in proximum,non est nostri arbitrij remittere:vt Hieronym.dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuiuentes etiam præter peccantis intentionem:& sic remedium adhibetur supportando,maximè in iis qui ex infirmitate peccant , secundum illud Rom.15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare:& non solùm secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus , sed etiam quæcunque eorum onera sunt supportanda : secundum illud.Gal.6.Alter alterius onera portate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sepultura mortui non confert ei quantùm ad sensum,quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit , quòd interficientes corpus non habent amplius quid faciant.Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera:sed enumerat solùm illa quæ sunt euidentioris necessitatis.Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur.Tum quantùm ad hoc,quòd viuit in memoriis hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantùm ad affectum,quem adhuc viuens habebat de suo corpore,cui piorũ affectus conformari debet post mortem ipsius. & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias , & illi qui Dominum sepelierunt : vt patet per Auguſt.in lib.de Cura pro mortuis agenda.* Cap.3.10.4.

¶Ad secundum dicendum,q̃ omnes aliæ necessitates ad has reducuntur.Nam cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædã. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum,reducuntur ad visitationem infirmorum. Similiter etiã subuenire homini contra quancunque oppressionem illatam extrinsecus,reducitur ad redemptionem captiuorum.Diuitiæ autẽ,quibus paupertati subuenitur,non quæruntur nisi ad subueniendũ prædictis defectibus.Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶Ad tertium dicendum,quòd correctio peccantium quantùm ad ipsam executionem actus,leueritatem iustitiæ continere videtur.Sed quantùm ad intentionem corrigentis,qui vult homẽ à malo culpæ liberare,pertinet ad misericordiam , & dilectionis affectum:secundum illud Prouerb.27.Meliora sunt vulnera diligentis , quàm fraudulenta oscula odientis.

a ¶ *Super Quæstionẽ tricesimamsecundã articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio assumptione primi argumenti, An dare eleemosynam magis indigenti,vel minus indigenti melioti sit melius,

occurrit tractandum & dicendum,quòd nisi indigentia sit multo maior in vno , quàm in alio, melius est dare minus indigẽti iuxta quàm magis indigenti peccatori , & similiter minus indigẽti melioti, quàm magis indigenti minus bono. Et ratio est , quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ,quoniam ideo miseremur alicuius , quia ex charitate miseriam illius quasi nostrã ex vnione affectus reputamus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione charitatis,quàm alterius virtutis , quum ipsa sit primo bona & forma reliquarum ex fine vltimo sibi proprij obiecto.

4.dist.15. 9.2.ar.1. 3.q.3. 123 contra. 134.ad 2.

¶Præterea , ad laudem eleemosynæ pertinet , quòd pauper ex eleemosyna data consoletur.Vnde Iob 31.dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus, Viscera sanctorum requieuerunt per te,frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis,quam spiritualis.Ergo eleemosyna corporalis potior est quam spiritualis.

¶SED CONTRA est,quod Auguſt.in lib.de Sermone Domini in monte super illud,Qui petit à te,da ei,dicit,Dandũ est quod nec tibi nec alteri noceat.Et cùm negaueris quod petit,indicanda est iustitia,vt non eum inanem dimittas,& aliquã do melius aliquid dabis,cùm iniuste petentem correxeris.Correctio autem est eleemosyna spiritualis:ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ. Cap. 40. 1.2.10.4.

¶RESPONDEO,dicendum quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo. & secundum hoc eleemosynæ spirituales præeminent triplici ratione.Primò quidem,quia id quod exhibetur, nobilius est,scilicet donum spirituale , quod præeminet corporali:secundum illud Prouer.4. Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis.Secundo,ratione eius cui subuenitur,quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantùm ad spiritum,quàm quantùm ad corpus. ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere.tertiò,quantùm 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 : puta, magis est pascendum fame morientem,quàm docendum,sicut & indigenti, secundum Philosophum* melius est ditari,quàm philosophari: quamuis hoc sit simpliciter melius. Li.3.top.2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,q̃ dare magis indigenti,melius est.cæteris paribus.Sed si minus indigẽs sit melior,& melioribus indigeat,dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶Ad secundum dicendũ,quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ,si non sit intenta:sicut & humana gloria,si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. sicut & de Catone Sallustius* dicit,quòd quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus.Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum,sicut intentio bonorum corporalium. In cõiur. Catil.

¶Ad tertium dicendum,quòd meritũ dantis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis,non in eo,in quo requiescit,si sit inordinata.

ARTICVLVS III I.

a ¶ *Verum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

¶Præterea , Dare corporale pro spirituali vitium est simoniæ. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

¶Præterea, Multiplicata causa,multiplicatur effectus.Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum , sequeretur quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret.Quod est contra illud,quod legitur Luc.21.de vidua mittente duo æra minuta in gazophylacium:quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶SED CONTRA est,quod dicitur Eccleſiast.29.Eleemosyna viri gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

¶RESPONDEO, dicendum quòd eleemosyna corporalis tripliciter potest cõsiderari.Vno modo secundum suã substantiam:& secundũ hoc non habet nisi corporalem effectum,inquantum scilicet supplet corporales defectus proximorũ.Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynam corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi.Et quoniam actus magis crescit ex ratione charitatis,quàm alterius virtutis , quum ipsa sit primo bona & forma reliquarum ex fine vltimo sibi proprij obiecto. Et sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto,& dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate:alias autem est in consilio. Et quoniam iam multi anni sunt, quòd contra hunc sensum , tractatum specialem scripsi, vbi euidenter illum cõstituam, pertransiendum puto. 4.dist.15. 9.2.ar.1. q.3.4. & ar.4. q.1. Et quodl. 6.ar.12.

Annot. ¶In eodem articulo ad tertium, dubium occurrit de repente , pro quo superfluitas obligat ad dandum eleemosynam ex

¶ *Num habens superflua , teneatur pro tempore quo habet superflua, ad eleemosynas.*

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit de repente , pro quo superfluitas obligat ad dandum eleemosynam ex

oratio pauperis ex accepta eleemosyna moti ad orandum : ideo hinc merito spiritualem fructum expectat absque vllo vitio.

a ¶ *Super Quæstionis tricesimaſecundæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem 32.quæst. aduertendum est,quòd doctrina Autoris hoc in loco à plerisque fuit male intellecta. Acceperũt namque , quòd secundum doctrinam Autoris hic, ad hoc, quòd eleemosyna sit in præcepto, duo simul requirantur , scilicet superfluitas in debente , & extrema necessitas in eo cui debetur. Quum tamen expresse 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 quoniam iam multi anni sunt, quòd contra hunc sensum , tractatum specialem scripsi, vbi euidenter illum cõstituam, pertransiendum puto.

¶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.

¶Præterea, Omne quod cadit sub præcepto,aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale:quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter,nisi eleemosynam daret.Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quòd pauperialiter subueniri possit : & quòd id quod est in eleemosynas erogandum,posset ei esse necessarium vel in præsenti,vel in futuro:. Ergo videtur quòd eleemosynam dare non sit in præcepto.

¶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 puniũtur pœna æterna pro omissione eleemosynarum,vt patet Matth.25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶RESPONDEO,dicendum quòd cùm dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur.Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solùm velimus bonum,sed etiam operemur,secundum illud primæ Iohan.3.Non diligamus verbo,neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quod velimus & operemur bonũ alicuius , requiritur quòd eius necessitati subueniamus : quod sit per eleemosynarũ largitionem & ideo eleemosynarũ largitio est in præcepto.Sed quia præcepta danturde actibus virtutũ , necesse est quòd hoc modo donum eleemosynæ cadat sub præcepto,secundum quòd actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quòd recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis,& aliquid ex parte eius,cui est eleemosyna dãda: ex parte quidem dantis consideranda est,vt id quod est in eleemosynas erogandum,sit ei superfluum secundũ illud Luc. 11.Quod superest,date eleemosynam.Et di co superfluum non solũ respectu ipsiusmet, quod est supra id quod est necessarium indiuiduo,sed etiam respectu aliorum,quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet , quòd vnusquisque sibi prouideat , & iis quorum curã ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniat: respectu quorum dicitur necessarium personæ,secundum quod persona dignitatem importat.Sicut & natura primo accipit cibum ad sustentationem propriæ corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritiuæ. Superfluũ autem erogat ad generationem alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis requiritur, quòd necessitatem habeat , aliquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur.Sed cùm non possit ab aliquo vno omnibus necessitatem habentibus subueniri,non omnis necessitas obligat ad præceptum,sed illa sola, sine qua is qui necessitatem patitur,sustentari non potest.In illo enim casu locum habet quod Ambrosius* dicit , Pasce fame morientem, si non paueris, occidisti.Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei,qui est in extrema necessitate.Alias autem eleemosynas dare est in consilio,sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia. Li.off.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ,quòd Daniel loquebatur Regi , qui non erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam , quæ pertinent ad præceptum legis, quam non profitebatur,erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici quòd loquebatur in casu illo , in quo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶Ad secundum dicendũ,quòd bona temporalia,quæ hominidiuinitus conferũtur, eius quidem sunt quoad ipsum dominium proprietatis, sed quantũ ad vsum nõ solùm debent esse eius,sed etiã aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo,quod ei superfluũt. Vnde Basilius* dicit,Si fateris ea tibi diuinitus pro-

duplici capite. Primò, quia si habens superflua, tenetur pro tempore,quo habet superflua, dare eleemosynam, sequitur quòd continuè peccet mor aliter , cessando ad horam à danda eleemosyna. Et tenet sequela : quia totum illud tempus est tempus superfluitatis. Secundò, quia sequeretur , quòd non posset quis ex superfluis secundum præsentem statum emendo alcendere ad statum altiorem,puta vt ex clue fit dominus alicuius castri, &c. Et tenet sequela : quia si teneatur dare superfluum, secundum præsentem statum in eleemosynis , non potest in præiudicium præcepti mutare statum.

¶Ad primum horum dicitur , quòd eum dare eleemosynam de superfluo inuentum cadat sub præcepto , inquantum est actus virtutis : & tunc actus virtutis requirat non solùm circumstantiam temporis, sed alias circumstantias, consequens est vt deficiente aliqua alia circumstantia , quamuis temporis circumstantia exigeret, adhuc ille liceite omittatur. Potest enim contingere , quòd ego habeam superfluũ, & illud est tempus dandi illud superfluum. Tempus enim mensurans ipsum habere superfluum , currit etiam homine dormiente , & vacante diuinis , & aliis maioribus bonis. Tempus autem dandi eleemosynam de superfluo,oportet quòd non sit impedimentum maioris boni, & aliorum opportunorum : sicut & in naturalibus tempus generãdi non debet opportuna inducidu, & alia potiora impedire propter quod non est æquale tempus superfluitatis tempori largitionis.Sed tempus largitionis exigit vltra tempus superfluitatis , alias circumstantiam eam ex parte dãtis , quam accipientis, quàm actus dandi. Et propterea non tolliuò peccat habens de superfluo , non continuè largiens. Sat is enim est si secundum rectam rationem det, vel dando ordinet eleemosynam quando vbi quibus, &c. In ferm. ad diuersos, super illud Luc. 12. dem. struam horreа.

¶Ad secundum vero dicitur,quòd ille qui alias licitè potest mutare statum,& hoc probabiliter expectat,non habet pro superfluo,secundũ præsentem statũ, quicquid sibi in statu huiusmodi expectanti omnium censetur.Vnde licitè potest & futuro statui

Universidad de Deusto
Biblioteca

opportuna seruare, & pro illo habendo exponere. Præceptum enim de eleemosyna superfluum præsupponit superfluum, non verò mutationē status. Sed in hoc filli contingit iudicium aliquorum, qui dixerunt non teneratis omnibus Ars tiandar ante dictis multæ ecclesiæ habentes superfluum in possessionibus, quæ licet sint superfluæ ministris absolutè, non sunt tamen superfluæ ministris dispensatoribus in pauperes & hospites perpetuò, à quibus habita ratione personarum, locorum, &c. eleemosynæ de superfluo fiunt ordinatæ. Hoc enim nō minus licet primitæ personæ habenti maximos reditus.

*In serm. 81.10 3. *Ca. sicut 13.*

a ¶ Super Quæstio ne trigesimasecunda Articulum septimum.

Annot.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota, quòd enim in calce eiusdem dicitur, quòd in his casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiā, &c. ly, Laudabiliter, non sumitur, vt distinguitur cōtra ly, Ex debito præcepti, sed contra ly, Vtiperabiliter, ita quòd nō est sensus, quòd non ex vinculo præcepti, sed honestate ei illi beneficeret. Sed est sensus, q non malè, sed benefaceret in his casibus. Ex patet hanc esse intentionem Autoris ex titulo & materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo disputatur, an liceat de necessario dare, & non an sit in præcepto vel consilio. Ex materia autē, quia constat, quòd tam magna necessitas Reipublicæ, quām extrema necessitas alicuius occurrētis, necessitat ex ordine charitatis, qui est in præcepta præponere bonum communi ne priuato, & virū proximi, opportunis ad decentiam statūs, vt patet.

Infrà qē. 217. ar. 1. ad 2. Et 4. dist. 15. qē. 2. ar. 4. q. 1.

a ¶ Super Quæstio ne trigesimasecunda Articulum septimum.

Cap. 1.

¶ Num dato vel acceptō pensō materiam datam vel acceptam sit iniusta.

Quæstio.

IN arti. septimo circa distinctionem de illicito acquisito, dubiū occurrit, penes quid attenditur iniustitia acceptionis & dationis secundum se, vt distinguitur contra iniustā acceptationem vel datione, non secundum se, sed secundum rationem, vt de turpi lucro dicitur. Et est ratio dubij, quia datio vel accepto secundū se, aut attenditur penes materiā acceptam, vel datam, aut penes materiā, pro qua datur, vel accipitur. Si attendatur penes materiam, qui datur, vel accipitur, sic nulla acceptio est illicita, nisi ea lat super indebitam materiam, puta alienum inuito domino, vt contingit in rapina, furto, vsura. Et similiter nulla datio est illicita, nisi detur indebita materia, puta alienum. Et sic quum in simonia & subuersione iustitiæ datio & acceptatio cadat super debita materia, scilicet pecunia propria voluntati, &c. non erit datio & acceptio secundum se iniusta. Si autem attendatur penes materiam pro qua, sic etiam pro meretricio, pro adulterio, & huiusmodi dare & accipere erit secundum se iniustum, sicut dare pro beneficio Ecclesiastico, vel subuersione iustitiæ. Vtrobique siquidem datur & accipitur pro actu peccati.

¶ Ad hoc dicitur, quòd datio vel acceptio pro tanto dicitur secundum se illicita, quia est lege prohibita, & non propter materiam, pro qua, aut quæ datur vel accipitur. Vnde quia ex meretricio, lenocinio, & aliis huiusmodi, non est prohibita datio vel acceptio, ideo non dicimtur illicitæ, nisi secundū causas suas. In simonia autem & eius mediatoribus, & in iudicis corruptione, quia dare & accipere est prohibitū, ideo dicitur, quòd tam dare, quām accipere est illicitum.

¶ Sed hæc responsio licet posset habere locum in iis quæ sunt mala, quia prohibita, non tamen habet locū in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aliter dicere, quòd inter dare & accipere in simonia & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non, & per hoc neutrū est ex natura sua malum moraliter, aut vtrumque. Et eri malum, sed alterum pe hibitum, alterum permissum: aut refutata responsione dicta, alterum malum, & alterum non malum fateri, vt litera insinuat, & eandem, quā quærimus diuersitatis redderet.

¶ Aliter ergo dicitur, quòd iniustitia huiusmodi actuum accipiendi & dandi attenditur penes materiam quæ datur, vel accipitur. Sed oportet vigilem esse, vt actui communi, puta dare vel accipere, assignetur materia proportionata, puta fumi vel alienum, voluntarie vel inuoluntarie. Actui verò speciali, puta emere & vendere assignetur materia proportionata, puta vendibilis, vel non vendibilis, & sic de aliis. Et vt intelligi Ecclius possit solutio, scito quòd actus potest esse malus dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo, vt impera us est ab aliquo

Referuntur dist. 86. c. Pasce ex lib. off.

eleemosy-

alio. Exemplum primi, Accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, vt accipere inuitum, vt det meretricis. In p opositio non est termo de malitia actus, vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et dicimus iustus, 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 nō repugnās acceptioni vel venditioni, actus secundum se est licitus. Et hæc est differentia inter emere & vendere in simonia & meretricio. Nam in meretricio res vēdita est visus venereus, &c. quis etsi sit secundum se malus, non tamen constituit venditionem malā, & hoc quia est materia vendibilis. In simonia autem res vēdita est res sacra, quæ est inuendibilis, & propterea constituit venditionem iniustam. Et simile est in subuersione iustitiæ. Nō enim ea vendibilis iniustitia. Signum autem huius differentiæ est, quòd dare muliere pro venereo visu antequam fiat malum, est pro quanto imperatur à luxuria. Post factum autem non est malum, sed actus iustitiæ à nullo vitio imperatus. Dare autē pro sacris, & huiusmodi, tam ante, quām post factum, semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, & illum non, vt patet. Quod enim quam doque sit vtrum est, non est secundū se vtrum & quod secundum se est prauum, semper est prauum. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Sermi. 35. 10. 10.

D. 543.

Annot.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundū adducte, quòd tuta tractantur acquisita per meretricium, per simoniam, & per ludum, non vt sic, sed in ordine ad eleemosynam. Et propterea fat tit hic de iis quæ possunt esse materia eleemosynæ. Vtrum autem lucrum meretricum possit esse oblatio altaris, inferius in quæstionis octuagesimæ sextæ articulo tertio ad primum declarabitur. Et similiter cui danda sit pecunia simoniaca, in quæstionis cētesimæ articulo vltimo ad quartum tractabitur.

Serm. 35. 10. 10.

L. 1. q. 3. 4. 50. 4.

4. dist. 15. 9. 2. ar. 4. & quæst. 32. articulus 30. cor.

In serm. de dom. & feria. agri.

¶ Num inducere aliquem ad ludum ex cupiditate lucri, vel damni obligat ad restitutionem.

D. 937.

¶ Circa acquisita tamen per ludum necessarium hoc vnum dubium. Quomodo tractare aliquem ad ludum ex cupiditate lucri, obligetur ad restitutionē. Et est ratio dubij: quia aut est termo de tractu per intimationem, aut per coactionem. Si est termo de tractu coactionis, constat verum esse, sed nomine isto vocabulo vtitur Isaiæ Autor: in de tractu intimationis, tamen apparet, eum ludū ex proui contingere, & præsertim cū inducēs, ec pr. ecipua ad restitutionem tenentur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de quocunque tractu, modò cauētur inuoluntarium mixtum, ita quòd ex hoc ille venit ad ludum ductus precibus, importunitate, exprobratione, & huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut etiam voluntarie aliquis soluit vsuram, huiusmodi tamen voluntarium non transfert à se dominium, quia mixtum est, & non omnino liberum. Consentaneum autem rationi est vt huiusmodi pōmissiones, quæ fiūt in ludo, quia sunt ex natura sua turpes, nisi causa recreationis fiant, ad hoc vt efficaces sint, liberam omnino voluntatem exigant, sicut etiam donationes, quæ fiunt meretricibus si extorte blanditiis & illecebris sunt, nūn sunt valide. Sufficere quippe debet iusta merces propter ad mixtionē, siquidem inuoluntarij in huiusmodi turpibus, restitutioni obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet, quòd illi qui inuicti sponte ludunt, non tenantur ab alio. Quare autem acquisitum ex hi dō sit turpe lucrum, nota hic rationem ex Philosopho, vt inferius in quæstione centesimasexagesimaoctaua declarattur, quare, & quātum turpe, an scilicet cum mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de quocunque tractu, modò cauētur inuoluntarium mixtum, ita quòd ex hoc ille venit ad ludum ductus precibus, importunitate, exprobratione, & huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut etiam voluntarie aliquis soluit vsuram, huiusmodi tamen voluntarium non transfert à se dominium, quia mixtum est, & non omnino liberum. Consentaneum autem rationi est vt huiusmodi pōmissiones, quæ fiūt in ludo, quia sunt ex natura sua turpes, nisi causa recreationis fiant, ad hoc vt efficaces sint, liberam omnino voluntatem exigant, sicut etiam donationes, quæ fiunt meretricibus si extorte blanditiis & illecebris sunt, nūn sunt valide. Sufficere quippe debet iusta merces propter ad mixtionē, siquidem inuoluntarij in huiusmodi turpibus, restitutioni obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet, quòd illi qui inuicti sponte ludunt, non tenantur ab alio. Quare autem acquisitum ex hi dō sit turpe lucrum, nota hic rationem ex Philosopho, vt inferius in quæstione centesimasexagesimaoctaua declarattur, quare, & quātum turpe, an scilicet cum mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

eleemosynam facere in aliquo casu de mā lè acquisitis.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, * de iustis laboribus facite eleemosynas. Nō enim corrupturi estis iudicem Christum, vt non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosynas facere de fœnore & viuris. Fidelibus dico quibus corpus Christi erogamus.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd tripliciter potest aliquid esse illicitè acquisitum. Vno enim modo, id quod illicitè ab aliquo acquiritur, debetur ei, a quo est acquisitū, nec potest ab eo retineri, qui acquisiuit, sicut contingit in rapina, & furto, & viuris. Et de talibus cum nomo teneatur ad restitutionem, eleemosyna fieri non potest: alio verò modo est aliquid illicitè acquisitum, quia quidem ille, qui acquisiuit, retinere non potest, nec tamen debetur ei, à quo acquisiuit, quia scilicet contra iustitiam accepit, & aliter contra iustitia dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitia legis diuinæ agit. Vnde nō debet fieri restitutio ei qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Et eadē ratio est in similibus, in quibus scilicet & datio & acceptio est contra legem. Tertio modo est aliquid illicitè acquisitū, nō quidem quia ipla acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitū, sicut patet de eo quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc proprie vocatur turpe lucrū: q enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei. Sed in eo quòd accipit, non inuitè agit, nec contra legem. Vnde quod hc illicitè acquisitū est, retineri potest, & de eo eleemosyna fieri.

Annot.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q sicut Augustin dicit in lib. * de Verbis Domini, illud Verbum Domini, quidam malè intelligendo rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putāt se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiæ iniquitatis dicūtur, vt dicitur in lib. de Quæstionibus Euangelij, * quia non sunt iustæ diuitiæ secūdum Augustinum, nisi iniquis qui in eis ipsem constituunt. Vel secundū Ambrosium iniquū mammona dixit, quia variis diuitiarum illecebris nostros tendit ad fectus. Vel quia in pluribus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuitè vsurpauit aliena, quā iustū neficias, vt Basilius * dicit. Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis, id est inæqua litatis, quia no æqualiter sunt omnibus di stributæ, vno egete, & alio superabundāte.

Serm. 35. 10. 10.

L. 2. q. 3. 4. 50. 4.

4. dist. 15. 9. 2. ar. 4. & quæst. 32. articulus 30. cor.

¶ Ad secundum dicendum, q de acquisito per meretricium iam dictum est, qualiter eleemosyna fieri potest. Non autē hc de eo sacrificiū vel * oblatio ad altare, tum propter scandalū, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniā acquisitū, potest fieri eleemosyna, quia nō est debitum ei, qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa vero, quæ per aleas acquiruntur, videtur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet q aliquis lucretur ab his qui rem sua alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi: & quod aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo no potest eleemosynam facere. Aliquid autē videtur esse vlterius illicitū exijure positiuo ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrū. Sed quia iuris ciuile nō obligat omnes, sed eos solos qui sunt his legibus subiecti, & iterum per distuetudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur vniuersaliter ad restitutionē, qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eū ad ludum, in quo casu nō tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec pōt licitè 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 pātitur, 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, quāmo & accipere, si aliter subuenīri nō possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita domini voluntate pauperi prouidere extremam necessitatem patienti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum ille, qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

A DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui est in potestate alterius constitutus possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obedien tiam vouerunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis, quia, sicut Ambros. dicit, * Summa Christianæ religionis in pietate consistit, quæ maximè per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

¶ Præterea, Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genesis tertio. Sed vxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in viri societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas facie bat. Ergo per hoc quod aliquis est in potestate alterius constitutus, nō impeditur, quin possit eleemosynas facere.

¶ Præterea, Naturalis quædā subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephes. 6. dicit, Filij obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorū, cùm sint hæredes, & ideo cùm pollint eis vti ad vsum corporis, multò magis videtur, quod possint eis vti, eleemosynas dādo, ad remedium animæ suæ. Ergo illi qui sunt in potestate constituti possunt eleemosynas dare.

¶ Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secūdum illud ad Titum 2. Seruos dominis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in veritatem domini facere, quod maximè fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti possunt eleemosynas facere.

¶ SED CONTRA est, q eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus propriis vnusquisque eleemosyna facere debet, vt Aug. dicit in lib. 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.

¶ RESPONDEO, dicendum q ille, qui est sub potestate alterius constitutus, inquantum huiusmodi secundū superioris

a ¶ Super Quæstio ne trigesimasecunda Articulum octauum.

4. dist. 15. ¶ Num vxor, si ei nihil præter debitum adsit, possit eleemosynas facere. 9. 2. ar. 3. et 4. Et opus 73. ca. 3. & qual.

IN articulo octauo in responsione ad secundum adducte, quòd Autor de vxore duo dicit. Primum, quòd si habet ex libero proprio quòd possit facere eleemosynam. Secundum quòd si nihil præter debitum habet, quòd nō possit, quia est subdita viro in dispositione domus. Et primum quidem certum est quando absque subtractione debiti officij in domo mulier hierarchizat. Secundum autem dubitationem habet, quomodo in octauo Ethicorum Aristoteles vult regimē viri & vxoris in domo esse secundum dignitatem, & non dominari virum in omnibus. Et in secundo Oeconomicorum vult bonā mulierem omnibus, quæ intus sunt, dominari. Si ergo mulier non solum respectu actus matrimonij, sed regiminis domestici assimatur in socia secundum dignitatem, videtur quòd ea, quæ intus sunt disponēda, consequens esset, vt intra dispensationis sibi conuenientem posset eleemosynas facere.

Serm. 35. 10.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia dare eleemosynas non pertinet ad regimen domus, sicut emere & commutare, quæ domi sunt pro illius commodo dispensanda, ideo libera alienatio rerum pro extrema indigentia non pertinet ad vxorem, quæ sub regimine viri est. Vxori tamen conuenit se cundū rectam rationem regimen eorum, q in tus sunt in domu, non tamen propterea con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nent ei eleemosynarũ largitio. Sed hoc spectat ad dominum rerũ, quæ dantur in eleemosynã, & propterea spectant ad virum, vt caput & monarchã in domo.

a ¶ *Super Quæstionũ trigesimæsecundæ Articulum unum.*

¶ *Num dispensator eleemosynarũ possit sibi eam fyscum facere.*

Quæstio. IN artic. 9. in calce responsionis ad vltimum, dubium occurrit ab obijcientibus contra hoc, quod distributor eleemosynarum possit pro se, si indigeat, eo tenore, quo pro aliis, dispensare, ex eo quod in iure ciuili dicitur. Quòd si dederõ tibi centum, vt eis veluteris dares, si consumpteris meudum teneru. Ex hoc enim apparet, quòd oporteat ipsum dare alteri, vt mandatum expleat.

Cap. 71. inter opera Augustin. to 3. ¶ Ad hoc dicitur, quòd verba illa sunt intelligẽda formaliter, si scilicet ipse distributor, non vt distributor constitutus à principali, applicaret sibi pro pauperi vt alteri, sed absolutè consumpsisset. Si enim vt distributor, pauperatis propriè intuitu fecit, id mãdatum implesset, dando cui voluit, ratione duce, quæ ipsum non deteriorat conditionis esse dicãt ex hoc, quòd est distributor, quàm si non esset. Stat ergo solida tenere doctrina, quòd distributor libere instituus potest seipsum inter pauperes computare si est, & absque fraude retum sibi distribuat sicut sibi similibus distribuit. Debet enim se, vt extraneum computare, & in persona domantis distribuere.

¶ Super Quæstionũ trigesimæsecundæ Articulum unum.

¶ *Num dispensator eleemosynarũ possit sibi eam fyscum facere.*

IN artic. 9. in calce responsionis ad vltimum, dubium occurrit ab obijcientibus contra hoc, quod distributor eleemosynarum possit pro se, si indigeat, eo tenore, quo pro aliis, dispensare, ex eo quod in iure ciuili dicitur. Quòd si dederõ tibi centum, vt eis veluteris dares, si consumpteris meudum teneru. Ex hoc enim apparet, quòd oporteat ipsum dare alteri, vt mandatum expleat.

Cap. 71. inter opera Augustino 3. ¶ Ad hoc dicitur, quòd verba illa sunt intelligẽda formaliter, si scilicet ipse distributor, non vt distributor constitutus à principali, applicaret sibi pro pauperi vt alteri, sed absolutè consumpsisset. Si enim vt distributor, pauperatis propriè intuitu fecit, id mãdatum implesset, dando cui voluit, ratione duce, quæ ipsum non deteriorat conditionis esse dicãt ex hoc, quòd est distributor, quàm si non esset. Stat ergo solida tenere doctrina, quòd distributor libere instituus potest seipsum inter pauperes computare si est, & absque fraude retum sibi distribuat sicut sibi similibus distribuit. Debet enim se, vt extraneum computare, & in persona domantis distribuere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt filij familias, sunt & patris: & ideo non potest eleemosynam facere, nisi forte aliquã modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi forte alicuius rei effet sibi a patre dispensatio commissa. Et idẽ dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum sit magis propinquioribus eleemosyna danda.*

4. dist. 15 q. 2. ar. 5. q. 3. Et Rom. 12 lect. 2 fi. & 1. Cor. 16. lo. 1. AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Eccles. 12. Da misericordi, & ne fuscipias peccatorem: benefac humili, & non des impio. Sed quandoque cõtingit, quòd nostri propinqui sunt peccatores, & impij. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ.

¶ Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundũ illud, Matth. sexto, Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi: Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundum illud Lucæ decimosexto. Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, vt cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.

Serm. 33. to. 10. quod exponens Augustinus in libro de Verbis Domini * dicit, Qui sunt qui habebunt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorũ indigentiæ seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

¶ Præterea, Maxime homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quòd non sit magis facienda eleemosyna personæ magis coniunctæ.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si quis suorum maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christi. * illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum differentiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nam multò sanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori, maximè si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis immineat, & si magnam necessitatem non patitur.

Cap. 28. lo. 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 substentetur.

¶ 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 quem propinquioribus magis prouidere debemus cæteris paribus. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, * Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim vt ipse subuenias tuis, quibus pudor est ab aliis sumptum depoſcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius cui donatur, qui orat pro eo qui eleemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

Cap. 30. lo. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est proprie ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt supra dictum est, * ita &, proprie loquendo, nullus sibi eleemosynam facit, nisi forte ex persona alterius, puta cùm aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & aliis ministrat.

q. 30. ar. 2. ad 2.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum eleemosyna sit abundanter facienda.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosyna non sit abundanter facienda. Eleemosyna enim maximè debet fieri coniunctioribus. Sed illis non debet sic dari, vt ditiores inde fieri valeant, sicut Ambro. dicit in 1. de Offi. * ergo nec alius debet abundanter dari.

¶ Præterea, Ambro. dicit ibidem, Non debent simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundãtia eleemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶ Præterea. Secundæ ad Corint. octauo dicit Apostolus, nõ vt aliis sit remissio (id est vt alij de nostris otiosè viuant) nobis autẽ sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc contingeret, si eleemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Tobiæ quarto: Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd abundantia eleemosynæ potest cõsiderari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cùm scilicet aliquis dat quod est multũ secundũ proportionem propriæ facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Lucæ vigesimo primo, laudauit viduam, quæ ex eo quòd deerat illi, omnẽ victũ, quem habuit misit. Obseruatis tamen iis quæ supra dicta sunt de eleemosyna facienda de necessariis. Ex parte verò eius, cui datur, est abundans eleemosyna dupliciter. Vno modo, quòd suppleat sufficienter eius indigẽtiam: & sic laudabile est abundãter eleemosynam tribuere. Alio modo, vt superabundet ad superfluitatem. & hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus elargiri. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corint. decimotertio. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi glos. dicit, Per hoc cautella eleemosynæ docetur, vt non vni, sed multis detur, vt pluribus profit.

Infrà qũ. Articulum decimum. *117. ar. 1. ad 2. Et 2. Cor. 8. co. 2 &* *3 & ca. 9 co. 4 & 5* *Quæstio. 1. 8.* *Cap. 30.* *Intellin.*

a ¶ *Super Quæstionũ trigesimæsecundæ*

¶ *Num eleemosynã dare ad superfluitatem sit peccatum.*

IN articulo decimo dubium occurrit ex illo, scilicet quòd dare eleemosynam alicui, vt superabundet ad superfluitatem, non est laudabile, sed melius est pluribus egentibus elargiri, an dare sic abundanter sit peccatum. Littera enim dicit, quòd nõ est laudabile, & tamen subiũgit, Sed melius est, in quibus verbis videtur esse contradictio, quia ly, Melius, comparatur ad bonũ. Ac per hoc si dare pluribus est melius dare vni, sic erit bonum & consequenter laudabile, & si non est laudabile, non est bonum. Et consequenter dare pluribus non erit melius illo, cui sicut nix est albior corno.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dare eleemosynam alicui sic abunde, vt habeat superfluum, contingit pro nunc dupliciter. Primò, quòd superfluitas intendatur. Et sic nõ est laudabile, sed vituperabile & peccatũ, quia actus dandi eleemosynam tendit ad finem in debitum, finis enim prius eius subiectio est, non superfluitas. Secundò, quòd superfluitas esset credita, v. & ipse habeat vnde alios beneficiat, vt contingit in his qui Ecclesiis abundantissimè legarunt, & sic non est peccatum, nec est multum laudabile, sed me-

¶ AD

lius est pluribus indigentibus subuenire, vt in littera dicitur. Et experientia in huiusmodi dictus Ecclesiarum testis locuples est. Perspiciens ergo Autor, quod sic abundanter dare, aut nõ est laudabile, quia malũ aut quia minus bonum dixit vtrumque, & quòd non est laudabile, & quòd dare pluribus est melius, quia do scilicet illud est bonum. Nulla ergo est repugnantia est.

a ¶ *Super Quæstionũ trigesimæsecundæ Articulum primum.*

Anno. IN artic. primo quæstio. 9. aduertendum, quòd correctio fraterna ponit actus charitatis, mediate 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 benefaciat, ista vt miseriam auferat, illa principalius, ista sub illa. Prudentia verò & iustitia & exequitur admonitionis actum ad emendationis finem.

Lib. 1. cap. 30. lo. 1.

Interli.

tum est quoddam malum ipsius peccantis, & illa est propriè fraterna correctio quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, ac cui bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonũ pertinet ad charitatem, per quam volumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio fraterna est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quàm etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quanto contrarioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quanto contrarium ad bonum virtutis, magis est affine charitati quam bonũ corporis vel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infirmitatis corporalis, vel subuentio, qua excluditur exterior egestas. Alia verò correctio est, quæ adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & præcipuè in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est conseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glos. illa loquitur de secunda correctione, quæ est actus iustitiæ. Vel si loquatur etiam de prima tunc iustitia ibi sumitur, secundum quod est vniuersalis virtus, vt infrà * dicetur, prout etiam omne peccatum est iniquitas, vt dicitur primæ Ioan. tertio, quasi contra iustitiam existens.

q. 58. ar. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum. * Prudentia facit rectitudinem in iis, quæ sunt ad finem, de quibus est consilium & electio. Tamen cùm per prudentiam aliquid rectè agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est quòd talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiæ verò secundariò quasi exequentis & dirigentis actum.

Cap. 2 & 3. ar. 11.

a ¶ *Super Quæstionũ trigesimæsecundæ Articulum secundum.*

Anno. IN articulo secũdo in responsione ad tertium nota, q. timoratis conscientiis, quod quando correctio fraterna omittitur, vel propter defectum spei, qua scilicet nõ speratur illum se emendaturum vel propter respectum humani, qui timet ne illã offendat, vel quia timet ne reputetur præsumptuosus vel propter ignorantiã quia non credit se in tali casu se obligari, & breuiter ex quacunque causa omittatur, si hoc saltem fiat in præparatione animi, scilicet quòd si crederet probabiliter, quòd illum à mortali peccato retraheret, omnia postponeret charitati fraternæ, non est peccatum mortale. Et ratio est, quia in tali omissione non tollitur ratio finis. Saluatur enim intentio emẽdationis fratris, quam intendit charitas, & defectus contingit in aliis circumstantiis puta consideratione temporis, modi occursus, vel debiti, & huiusmodi. Virtutis autem bonum non tollitur substantialiter saluo bono, quod est ex fine, vnde specificator, quamuis deficiat in aliqua circumstantia vt in littera dicitur, propter quem defectum vel malè peccatum incurritur. Et hoc manifestè in hac responsione docemur, cùm pendet dominium vel non dominium passionum in amoso supra charitate fraternam, de cernitur mortale vel veniale.

4. dist. 19. q. 2. ar. 2. qõ. 1. Et vir. qũ. 1. articul. 3. ad 10. **In exp. symboli ad Damasc.*

Cap. 9. to. 5.

¶ *Num Prælatis teneamur inquirere defectus subditorum, vt eos corrigant.*

Quæstio. ¶ In responsione ad quartum aduerte, quòd illa verba, ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum ita regere ad hoc, vt eum corrigat de peccato, habent dubium tangens etiam se-

QVAESTIO TRIGESIMA

tertia, de Correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de correctione fraterna. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. ¶ Secundò, vtrum sit sub præcepto. ¶ Tertiò, vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solum in prælatis. ¶ Quartò, vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere. ¶ Quintò, vtrum peccator possit corrigere. ¶ Sexto, vtrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione fit deterior. ¶ Septimò, vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. ¶ Octauò, vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.*

Infrà ar. 4 cor. Et 24. di. 19. qõ. 2. art. 1. ad 6. **Ordin.* AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim glos.* Matt. decimooctauo, super illud, Si peccauerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus ex zelo iustitiæ. sed iustitia est virtus distincta à charitate. ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiæ.

Cap. 5. ¶ Præterea, Correctio fraterna fit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in sexto Ethicorum. * Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

¶ Præterea, Contrarij actus non pertinent ad eandem virtutem. Sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud ad Galat. sexto, Alter alterius onera portate, & sic ad implebitis legem Christi, quæ est lex charitatis. Ergo videtur quòd corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Corrigere delinquentem est quædã eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, vt supra dictum est.* Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

2. 32. ar. 1.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, inquantum est nocium ei, qui peccat. Alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex eius peccato lædũtur, vel scandalizantur, & etiam inquantum est nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem quæ adhibet remedium peccato, inquan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quentem articulum, An Prælati teneantur querere defectus subditorum propter præceptum esse religionis fraternæ. Vbi nota, quòd non est dubium, An Prælatus teneatur visitare superiorem suum, & inquirere defectus commissos à subditis, & corrigere eos. Hoc enim constat esse verissimum, quia tenentur ad hoc ex præcepto iustitiæ quam professi sunt ex officio. Sed dubium est, An ex præcepto charitatis debeant correctionem fraternam. Prælatus tenetur ad inquirendum delicta subditorum. Et est ratio dubii, quia hic Innocentius dicit, quòd habet spiritualiter curam alicuius, tenetur ad inquirendum eum. Inde aute dicit, quòd præcepum de correctione fraterna ita est explicabile. Constat autem, quòd communia omnibus præcepta obligant ad communes omnibus actus. Et sic aut omnes, aut nullum obligant ad inquirendum.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd affinitas inter præceptum correctionis fraternæ & præceptum correctionis prælatiæ, respectu huius subditi, quo ad se ob seuritatem parit. Prælatus enim vt ille, non solum tenetur ad procurandum commune bonum animarum sibi cõmissarum, quod principaliter intendere debet. Sed etiam bonum animæ istius subditi sui. In cuius signum tenetur ei sacramentum per intentiã exhibere, quod ad ipsius solius spiritualem emendationem sit. Et rursus Prælatus, vt homo talis, tenetur ad emendationem fratris procurandam per correctionem fraternã. Intendere ergo ad emendationem proximi, qui est principalis actus præcepti de correctione fraterna, & est secundarius actus præcepti de correctione prælatiua in vno & eodem, quum iungi tur, difficultatem facit. Diligentius tamen perscrutanti apparet, quòd quemadmodum iustitia & charitas seu misericordia sunt diuersæ virtutes, ita & præcepta de actibus earum diuersa sunt, nec coincidunt. Et quemadmodum differentia hominis à scipso secundum hoc, quòd est esse, vel non esse prælatum, non affert, aut infert nouũ præceptum, nisi quòd ad prælationis officium vt sic, spectat. ad nihil enim tenetur aliquis tractus prælatus, ad quod prius non tenebatur, nisi ad officium prælationis, & illud vt sic concomitans, sta non continuat rationi, vt factus quis Prælatus teneatur ad inquirendum pro correctione fraterna. Inest enim hoc nouum præceptum, ad quod prius nõ

Serm. 25 to.10.

Cap.6.

Cap.15. to.7.

Q.32.ar. 3.ad.4

Cap.9. to.5.

Ca.vlt.

quòd homo quæreret correctione indigẽtes ad hoc, quod eos corrigeret, quod videtur inconueniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionẽ vnus homo non posset sufficere, tum etiã, quia oporteret, quòd religiosi de claustris suis exirent ad corrigẽdos homines, quod est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in libro de Verbis *Domini, Si neglexeris corrigere, peior eo factus es, qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiã aliquis præceptũ omitteret. Ergo correctio fraterna est in præcepto.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd correctio fraterna cadit sub præcepto. Sed considerandũ est, quòd sicut præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorum, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secundũ se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tẽpore aut loco, quia secundum se sunt coniuncti malo fini, vt dicitur in secundo Ethicorum, & ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad semper. Sed actus virtutum non quoliber modo fieri debent, sed obseruatis debitis circumstantiis, quæ requiruntur ad hoc, *quod sit actus virtuosus, vt scilicet fiat vbi debet, & quando debet, & secundũ quod debet. Et quia dispositio eorum, quæ sunt ad finem, attenditur secundum rationem finis, in istis circũstantiis virtuosi actus præcipuè attendenda est ratio finis, quæ est bonũ virtutis. Si ergo fit aliqua talis omissio alicuius circunstantiæ circa virtuosum actum, qui totaliter tollat bonum virtutis, hic actus contrariatur præcepto. Si autem sit defectus alicuius circunitantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfectè attingat ad bonum virtutis, non est contra præceptum. Vnde & philosophus dicit in secundo Ethicorũ. *Quòd si parum discedatur à medio, non est contra virtutẽ, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub præcepto, secundũ quod est necessaria ad istum finem, non autem ita, quod quolibet loco vel tempore frater delinquens corrigatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adsit auxilium diuinũ, & tamen homo debet facere quod in se est. Vnde Augustinus dicit in libro de Correctione & gratia, *Nelcitẽs quis perdineat ad prædestinatorũ numerũ, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velim* saluos fieri. Et ideo omnibus debem* fraternæ correctionis officiũ impẽdere sub spe diuini auxilij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, *omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritorie, quado ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuitate Dei, *Si propterea quilque obiurgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia opportunum tempus inquiritur, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiãtur, vel ad bonam vitã & piam eruditos impediat aliquos infirmos, & præmant, atque auertant a fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed cõsiliũ charitatis. Alio modo pretermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quando scilicet formidatur (vt ibi dicitur) iudicium vulgi & carnis excruciatio vel peremptio, dum tamen hæc ita dominetur in animo, q̃ fraternæ charitati præponantur. Et hoc videtur contingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquẽte probabiliter, quòd posset eum à peccato retrahere, & tamen propter timorem, vel cupiditatem præter mittit. Tertio modo huiusmodi omissio est peccatũ veniale, quando timor vel cupiditas tardiorem facit hominẽ ad corrigenda delicta fratris. Nõ tamẽ ita, quòd si ei cõstaret, quod fratrem posset à peccato retrahere, propter timorem vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo præponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligũt corrigere delinquẽtes.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd illud quod debetur alicui determinatæ & certæ personæ, siue sit bonum corporale, siue spirituale, oportet quòd ei impendamus, non expectãtes quòd nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habentes, vt eum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cùm tempus fuerit, vt ei debitum reddat. ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, quòd eum corrigat de peccato. Sed alia 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 *r. de Doct. Christiana. Et propter hoc dicit in libro de Verbis Domini, *Q̃ admonet nos Dominus noster nõ negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videdo quid corrigas. Alioquin 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.

Cap.9 to.5.

Cap.34. to.1.

Cap.28. to.5.

Ser.16. to.10.

4.dist.19 q.2.ar.2. 3.dist.18. ar.3.qu.2. vers. q.3. arti. 1.ad 18.et Ga. 2. tect.3. prime. Et ad col.ca. vlti.fin.

4.dist.19 q.2.ar.2. Et vers. q.2.ad.2.

Ca.9. to.3.

Ca.15. to.10.

Ca.6.

Ca.vlt.

Cap.9. to.5.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum correctio fraterna pertineat solum ad Prælatos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna nõ pertineat nisi ad Prælatos. Dicit enim Hier. Sacerdotes studeant illud Euangelij implere. *Si peccauerit in te frater tu*, &c. Sed nomine Sacerdotum consueuerũt significari Prælati, qui habent curam aliorũ. Ergo videtur quòd ad solos Prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ Præterea, Fraterna correctio est quædam eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynã 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.

¶ Præterea, Ille, qui corripit alium, mouet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur a superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos Prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur vigesimaquarta quæstione tertia. Tam sacerdotes quam reliqui fideles omnes summam debent habere curã de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur a peccatis, aut si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.

Ser.16. to.10.

4.dist.19

a ¶ Super Quæstionis tricesimæterti Articulum quartum.

¶ Num Paulus fuerit par Petro quo ad fidei defensionem.

IN articulo quarto in *Quæstione responsionis ad secundum, dubitat magnum est, Quomodo

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum est, *duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquẽtis per simplicem admonitionẽ, & talis correctio pertinet ad quẽlibet charitatem habentẽ, siue sit subditus, siue Prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonũ commune, quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, vt alij a peccato timentes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui nõ solum habẽt admonere, sed etiam corrigere puniendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura Prælatorũ, 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 ergo 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 dines est, ita ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantũ ad hoc est superior habendus.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam in rebus naturalibus quædam mutuò in se agunt, quia quantum ad aliquod sunt se inuicem superiora, prout scilicet vtrunque 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.

Ar.1.

Cap.9 to.5.

Annot.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum quis teneatur corrigere Prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non teneatur corrigere Prælatum suum. Dicitur enim Exodi decimonono, *Bestia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et secundi Regum sexto dicitur, quòd Oza percussus est a Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur Prælatus. Ergo Prælati non sunt corrigendi à subditis.

¶ Præterea, Galat. secundo, super illud, *In facie ei restiti, dicit glo. Vt par. ergo cum subditus non sit par Prælato nõ debet eum corrigere.

¶ Præterea, Grægorius 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 solùm vestri, sed etiam ipsius, ad 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

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 circumstantiis, ideo in correctione, qua subditi corrigunt Prælatos, debet motus congruus adhiberi, vt scilicet non cum proteruia & duritia, sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Et ideo Dionys. redarguit Demophilum monachum, quia facer dotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Ecclesia eiciens.

4.dist.19 q.2.ar.2. 3.dist.18. ar.3.qu.2. vers. q.3. arti. 1.ad 18.et Ga. 2. tect.3. prime. Et ad col.ca. vlti.fin.

Cap.9 to.5.

Annot.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tunc Prælatus inordinate videretur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd in faciem resistere coram omnibus excedit modũ fraternæ correctionis. & ideo sic Paulus Petrum non reprehenderet, nisi aliquo modo par esset, quantùm ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Colos. vlti. scribit de subditis, vt Prælatum suum admoneãt, cùm dicit, Dicite Archippo episcopo, Ministerium tuum impleꝰ. Sciendum tamen est, quòd vbi immineret periculum fidei, etiam publicè essent Prælati a subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publicè arguit. Et sicut glos. *Augustinus dicit ad Gala. 2. ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt si cubi forte rectum tramitem reliquisset, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumere se esse simpliciter meliorẽ, quam Prælatus, videtur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorem quantũ ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habet aliquem defectũ. Et etiam considerandũ est, q̃ cum aliquis Prælatum charitatiue monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxilũ impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, vt Aug. dicit in regula.

Ca.vlt.

Ca.9. to.5.

Ca.15. to.7.

Q.32.ar. 3.ad.4

Cap.9. to.5.

Ca.vlt.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum peccator debeat corrigere delinquentem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obseruãdo excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictũ est. ergo videtur quòd propter peccatũ, quod quis cõmisit, nõ debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

¶ Præterea, Eleemosyna spiritualis potior est quàm corporalis eleemosyna. Sed ille qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalẽ faciat. ergo multò minus debet abstinere à correctione delinquentis propter peccatum præcedens.

¶ Præterea, 1. Ioha. 3. dicitur, *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconueniens. ergo

4.dist.19 q.2.ar.2. Et vers. q.2.ad.2.

Ep.19. to.2.

Matth.4 col.2. & Rom.2. col.2.

a ¶ Super Quæstionis tricesimæterti Articulum sextum.

IN articulo sexto aduerte imprudentiam eorum, qui impatientes ferentes blasphemias, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

alia vitia filiorum, aut domesticorum, & experti monitiones non prodesse, sed obesse, ita vt quotidie monentur, peius faciant, non tamen cessant verbis eos arguere, in quibus enim potest peccatum erratis, diligendo indiscrete eorum excessus, non seruato rationis ordine, quam ei tantum præcepta exequantur.

Li.2.c.32.

Ar.præc. & art.3. ad 2. 12. 9.81. art. 1.& 2.

& primum.

¶SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in libro de Summo bono, * Non debet vitia aliorum corrigere, qui est vitiis subiectus, & Rom.2. dicitur, In quo alium iudicas, teipsum condemnas. eadem enim agis quæ iudicas.

¶RESPONDEO, dicendum quod sicut dictū est correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autē (vt supra dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere a subditis delictū arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentū quoddam huic correctioni affertur propter tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipuè si maius peccatum committit, non est dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Mat.7. Quid vides festucam, &c. dicit Hier. De his loquitur, qui cum mortali crimine detinentur obnoxii, minora peccata fratribus non concedunt. Secundo redditur indebita correctio propter scandalum quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestū, quia videtur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matth.17. Quomodo dicis fratri tuo, &c. exponit Chrysost. * in quo proponit, puta ex charitate, vt salues proximum tuum? non, quia teipsum ante saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus cellare, & scientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, inquantum scilicet aliquis propria peccata paruipendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austera seueritate diiudicans, ac si ipse esset iustus. Vnde August. dicit in libro de Sermone Domini in monte, Accusare vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum. Quòd cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut August. dicit in eodem, Cogitemus cùm aliquem reprehendere nos necessitas cogit, vt tum 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 conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

Ordinar.

Li.2.c. 30.&9.4.

D.3.et 429 796 940.& 965

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum quis debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior.

4. dist.33 q.2.ar.2. q.2.ad 1. Et 1.2. q.3. ar.1.ad 1. & Ephe 5.le.4.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis nō debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quædam infirmitas animæ secundum illud Psalmistæ, Miserere mei Domine, quoniam 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.

1 epist ad Tim c.1. Ar.2.

¶Præterea, Secundum Hierony. * veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, vt dictum est, * videtur quòd non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶Præterea, secundum Apostolum ad Rom.3. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur, fiat deterior.

Hom.17. in 2.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb.9. Noli arguere deriſorem, ne oderit te. Vbi dicit glo. 'Non est timendum ne tibi deriſor, cum arguitur, conuitia inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior. Ergo cessandū est a correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

Ordinar.

a ¶Super Quæstionis istius materiam aduertendum septimum.

¶RESPONDEO, dicendum quod 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, tū quia si propria spōte emendari nō velit, cogendus est per pœnas, vt peccata dimittat, tum etiam quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono cōmuni, dum seruatur ordo iustitiæ, & vnius exemplo alij deterrentur. Vnde iudex non prætermittit ferre sententiam condēnationis in peccātē propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. Alia verò est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, nō habens coactionem, sed simplicem admonitionē. 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, secundū quod exigit ratio finis.

Cap.15. 10.4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q medicus quadā coactione vtitur in phrenetico, qui curam eius recipere non vult. Et huic assimilatur correctio prælatorum, quæ habet vim coactiuam, non autem simplex correctio fraterna.

¶Ad secundum dicendum, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secundū quod est actus virtutis. Hoc autem est secundū quod proportionatur finī. Et ideo quando est impeditiua finis, puta cùm efficitur homo deterior, iam no pertinet ad veritatem vitæ, nec cadit sub præcepto.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finē. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cùm prætermittitur talis correctio, non prætermittitur bonum, ne eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum 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 præcipue debemus Deum imitari secundū illud Ephe.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.

4. dist.19 q.2. ar.3. 90. 1. ad ca.1. Et aut alius, ad quod alius tenentur. Vnde & in proposito Ecclesiæ Prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicandam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorta homicidio, committat iudex suo, vt veritate compertā, iustitia fiat, vt patet exer a in cadipiscopum, ne clerici vel mona. se im. &c. In proposito ergo cum causa accusationis non sit alterius rei quàm præceptum Domini de secreta monitione quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondēdo ad argumenti de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt inferius patet.

quol. 11. ar.15.

¶Præterea, Non videtur esse probabile, quòd aliquis de alterius notam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, &c. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionē producens procederet. Et est ratio dubii, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem cum reddit ad executionem sui officij. Constat autem, quod secundum ius Canonicum non nisi in causa propria licet clerici ex abique nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa, &c. vt patet in 6.de Homicidio cap. Prælatis.

4. dist.19 q.2. ar.3. 90. 1. ad ca.1. Et aut alius, ad quod alius tenentur. Vnde & in proposito Ecclesiæ Prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicandam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorta homicidio, committat iudex suo, vt veritate compertā, iustitia fiat, vt patet exer a in cadipiscopum, ne clerici vel mona. se im. &c. In proposito ergo cum causa accusationis non sit alterius rei quàm præceptum Domini de secreta monitione quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondēdo ad argumenti de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt inferius patet.

¶Præterea, Accusatio est grauior quàm denuntiatio. Sed ad publicā accusationē potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta præcedente. Determinatur enim in Decretali, quòd accusationē debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quòd non sit de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶Præterea, Non videtur esse probabile, quòd aliquis teneatur de alterius notam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, &c. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionē producens procederet. Et est ratio dubii, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem cum reddit ad executionem sui officij. Constat autem, quod secundum ius Canonicum non nisi in causa propria licet clerici ex abique nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa, &c. vt patet in 6.de Homicidio cap. Prælatis.

¶Ad hoc dicitur quòd ius naturæ Diuinum, & Ecclesiæ, ita se habent, quòd sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam, ita ius Ecclesiasticum perficit ius Diuinum & nō destruit illud. Et propter hoc sicut nullum præceptum diuinum est contra præceptū naturæ, ita nullum præceptum Ecclesiæ est contra præceptū iuris Diuini. Quum autem ius naturale sit charitatis lex maxima, quā charitatis lex maxima, vt periculo nō totius Reipublicæ, sed cuiuscunque proximi ii possimus, subueniamus & in casu parate prodi-tionis, homicidii, rapinæ, aut huiusmodi solo verbo manifestā-tionis possimus consulere periculo proximi, consequens est vt nulla Ecclesiæ lex intelligatur man dare oppositum. Quando enim Ecclesiastica lex aliquid prohibet clericis, quod alias licite fieri posset, nunquam tamen prohibet esse, aut alius, ad quod alius tenentur. Vnde & in proposito Ecclesiæ Prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicandam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorta homicidio, committat iudex suo, vt veritate compertā, iustitia fiat, vt patet exer a in cadipiscopum, ne clerici vel mona. se im. &c. In proposito ergo cum causa accusationis non sit alterius rei quàm præceptum Domini de secreta monitione quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondēdo ad argumenti de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt inferius patet.

Cap.15. 10.4.

¶Num quando per denuntiationem procedatur, possit Prælatus præscire, vel inquirere.

¶In eodem articulo in responsione ad quintū, dubium occurrit, An cum procedatur per viā denuntiationis, possit Prælatus præscire, aut inquirere, & est ratio dubii, quia inquisitio est

Quæstio.

reuelandi, quæ ipsum obligabat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Canones enim prohibentes agitationem causæ sanguinis à clericis, prohibent actus ad quos non tenemur simpliciter, aut per seipsos, & non eos, ad quos tenentur. Et confirmatur hoc ex eo, quòd nullus status nullum votū, nullū præceptū excusat homi nem potentem subuenire i subuentione proximi in casu extremæ necessitatis, aut inhabilem reddit ad huiusmodi subuentionem in casu extremæ necessitatis, nisi status perfectionis charitati contrarius inueniatur, quod est impossibile. Constat autem in proposito casum esse extremæ necessitatis, quando aliud non est remedium ad euitandam mortem alicuius nisi reuelatio personæ fiat tali, puta iudici.

Serm.16. ie.10.

Quæstio.

¶In responsione ad tertium, dubium ex Durando ambiguo in quæstio. 1. distin. 16. lib. 4. occurrit, An secreta monitio præcedere debeat accusationem. Et sine argumentis scito, quòd accusatio dupliciter occurrere potest, primò, vt licita: secundò, vt debita. Et quando aliqui licet accusare, si speras per se emendationem peccatoris, nec imminet ex dilatione punitionis illius pœnitentis damnum eō muni bono, tunc in foro pœnitentiæ tenetur præmittere correctionem secretam, quia & bonum commune & bonum famæ proximi saluari potest, tunc cum spe salutis proximi. Sed quando aliquis tenetur ad accusandum, quod tunc solum est (vt inferius patebit) quando bonum commune hoc exigit, tunc non habet locum secreta monitio præmissa, quia siue emendetur, siue nō, commune bonum non patitur dilationem. Et hoc est quod Autor in littera dicit, in hac responsione, dum ait, quòd quando imminet periculū multitudinis, non habet locum præceptum Domini de secreta monitione quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondēdo ad argumenti de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt inferius patet.

Ser.16.

¶Num quando per denuntiationem procedatur, possit Prælatus præscire, vel inquirere.

Quæstio.

¶In eodem articulo in responsione ad quintū, dubium occurrit, An cum procedatur per viā denuntiationis, possit Prælatus præscire, aut inquirere, & est ratio dubii, quia inquisitio est

ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quod in capitulis aliqui proclamētur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur quòd hoc nō sit de necessitate præcepti.

¶Præterea, Religiosi tenētur suis Prælatis obedire. Sed quādoque Prælati præcipiūt, vel cōmuniter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid sciet corrigendum, ei dicatur. Ergo videtur, quòd ei teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicā denuntiationē.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, * ex ponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parcēs pudori. Fortè enim præ verecūdia incipit defendere peccatum suum. & quem vis facere meliorem, facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt cauea mus, ne frater deterior fiat. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

¶RESPONDEO, dicendum quòd circa publicam denuntiationem peccatorū distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantùm adhibendum remedium ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam aliis, in quorum notitiā deuenit, vt non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secundū illud Apostoli ad Timot.5. Peccantes corā omnibus argue, vt & cæteri timorem habeāt. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Aug. dicit in lib. de Verbis Domini. * Si verò sint peccata occulta, sic videtur habere locum quod Dominus dicit, Si peccauit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè corā aliis, iam non solùm in te peccat, sed etiā in alios, quos turbat. Sed quia etiā in occultis peccatis potest parari proximorū offensa, ideo adhuc videtur distinguendū esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorū, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occultè tractet quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, * qui sic occulte peccat, non solùm in te peccat, sed etiā in alios, oportet statim procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi forte aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionem possit huiusmodi mala impedire. Quædā verò peccata sunt, quæ solum sunt, in malum peccantis, & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solùm lædītur, vel saltem ex sola notitia: & tunc ad hoc solùm tendendum est, vt fratri peccāti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatem ægroto cōfert si potest, sine alicuius membri abscissione: si autem non potest, abscindit membrum minus necessārium, vt vita totius conseruetur: ita etiam ille, qui studet emendationi fratris, debet si potest, sic emēdare fratrem, quantùm ad conscientiā, vt fama eius conseruetur, quæ quidem est vtilis. Primò quidem & ipsi peccanti non solùm in temporalibus, in quibus quantū ad multa homo patitur detrimentū, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia: quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos cōspiciunt irrefrænate peccant. Vnde Hiero. dicit, Corripiendus est seorium frater, ne si semel pudorem, vel verecūdiam amiserit, permaneat in peccato. Secundò debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia vno infamato, alij infamantur, secundum illud August. in epistola ad plebem Hippo-

Serm.16. ie.10.

Ser.16.

D.988.

nensem, * Cùm de aliquibus, qui sanctū nomen profitentur, aliquid criminis vel falsi sonuerit, vel veri patuerit, ita stat, fatagit, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnius publicato, alij prouocātur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, voluit Dominus, vt salutem cum dispendio famæ, fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet, quòd potest esse de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio publicā denuntiationem præcedat.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia occulta sunt Deo nota. Et hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamen plerūque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando vel vigilanti, vel dormienti: secundū illud Iob 33. Per somnū in visione nocturna, quādo irruit sopor super homines, tūc aperit aures virorum: & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominē ab his quæ fecit.

¶Ad secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ, tanquam Deus, sicut publicum habebat. vnde statim poterat ad publicandum procedere. Tamen ipse non publicauit, sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Sapphiræ, tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autem erudendum 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 locū hæc verba Dominiquia tunc frater peccans, non peccat in te tantùm.

¶Ad quartum dicendum, quod huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis Religiosorum fiunt sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant, vnde sunt quasi quædam commemorationes potius obliterationis culparum, quàm accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptū Domini ageret, qui per hunc modum peccatū fratris publicaret.

¶Ad quintum dicendū, quòd Prælato non est obediendum contra præceptū Domini, secundū illud Act.5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quando Prælatus præcipit, vt sibi dicatur, quòd quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sanè, saluo ordine fraternæ correctionis, siue præceptū fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si Prælatus expressè præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum, & ipse peccares præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptū Domini agens. Vndenon esset ei obediendum, quia Prælatus non est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi inquantum 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 ¶Vtrum testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd reitium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem.

Epi.137. 102.

alia via procedendi qui denuntiatio, & habent diuersos fines. Nam illa ad bonum peccatoris, hæc ad bonum communis ordinatur.

¶In oppositum autē est, quòd Autor hic excipit, quando per aliqua indicia manifestantur.

¶Ad hoc dicitur, quòd inquisitio, propriè loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem, quoniam inquisitor non præcedere debet infamia: ita quod etiam si duo vel plures inrent vnius de aliquem committis crimen, aliquod, & nulla adesset infamia, non esset propterea inquirēdus, vt in c.1. quinto ex tra, de accusationibus dicitur, sed nec esset punēdus iudicialiter nisi tractata c. rectione præmissa, processum sit per denuntiationis viam, vt præmissum est. Præcipere autem potest Prælatus secundū materia per testes, quam per denuntiationē procedetur, de veritate dicenda: sicut iudex iuramentum potest exigere. Exceptis igitur Autoris in materia non restringitur ad eam, quando procedatur per denuntiationem, sed in communi loquitur ad perfectionem doctri næ, quando obligat præ ceptum Prælati, vt patet ex eo quod dicit, pura par infamiam. Constat namque infamiam ad formā permittere inquisitionis.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsecundi Articulum octauum.

INar.8. aduertē, quòd duplex remediū contra peccatū, inquantū nocet ipsi peccanti, ita tantum est. Primum consummabile à quocunque: & est secreta monitio. secundum consummabile à solo Prælato: & est medicinalis punitio propter ipsum sanandū, vt vel coactus pœna emendetur. Et a primo primus dicitur ad virtutem per medium, testium scilicet adhibitionem, vt in littera dicitur. Et hunc habes affirmatiuum supradictum per præceptum de correctione fraterna datum euidēter, & de correctio ne prælatina ad emendationem ipsius fratris.

¶Num crimine facinoris existente occulto sint testes adhibendi, si actus necessarius ad hoc vt communicare.

¶In eodem art. in responsione ad primum, dubium ex Durand. in præd. 1. quæstione stimulat. Videtur enim sequi opinionem, quam Autor hic reprobat, quo ad hoc quòd crimine fratris existente occulto, non sint adhibendi testes, si actus necessarius, vt communicare: quia non debemus esse alienæ vitæ exploratores, secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum August. Et qua magis est secundum eh uitatem in tali casu reuelare ei, qui potest impedire ulterationem actus, quam permittere & afferre testes. Et ad autoritatem Augustini ut regula dicit, quòd non videtur loqui de eo quod est crimen secundum se, sed occasio criminis, scilicet fixione oculi. Nec dicit ad hoc explorandum testes mittere, sed si forte aliqui sint præsentes, qui non aduertunt, inducendi sunt ad aduertendum.

De verb. do. Ser. 16.10.10.

¶Ad hoc dicitur, quòd mirum est de isto homine, & præceptum Domini, Matth.18. & vetba Augustini regula non aduertentes. Augustinus enim expresse in regula, & ne quolibet se loqui fatetur, quam dicit. Et hoc quod dixit de oculo nolligendo, etiam in exteris inuenimus, prohibendis, indicendis, continendis, inducendisque peccatis diligenter & sollicite obseruetur. & testibus demonstrandum si post admonitionem adipsum fecerit, vt duorum vel trium possit ore cõmuni, expresse dicit, Quod clarius? Vnde dicendum est, q si est spes correctionis, quia vel coram ipsis erubescés resipiscet, vel quia vexatio dabit intellectum absque dubio ex charitate demonstrandum est, si iteratur peccatum propter rationẽ Augustini. Scilicet quia fratres nostros, quos indicendo corrigere possumus, non debemus tacendo permittere perire. Nec hoc est explorare malum fieri alienæ vitæ, sed occurrentem morbum proximi velle demonstrando curare: ex quo simplex admonitio non sufficit, ut ad curam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmũ, & non potest leuiori remedio curare, grauiori vtitur ad medelam. Nec est verum quod magis esset secundum charitatem indicare ei, qui impediret iterandi actum, quoniam hoc remedium non est curatiuum morbi, quoniam impeditus à reiterando, reiteraret si posset. Charitas autem quærit sanare morbum proximi. Et propterea suadet demonstrare iterandum actum, ne putrescat occultus morbus. Non tamen propterea occasio ei danda est, vt iteret actum malũ 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.

Cap.23. 10.1.

Ar.6 huius q.

¶ *An inductio testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis, procedendum sit ad publicam denuntiationem.*

Quæstio.

¶ In eadem responsione ad primum, dubium occurrit. An inductis testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis peccatoris, procedendum sit ad publicam denuntiationem. Et est ratio dubij, quia apparet, quòd non est procedendum ex eo, quod non est spes emendationis ad quam ordinatur denuntiatio. Apparet quoque oppositum ex eo, quòd crisis tam non est amplius occultum: quoniam potest testibus comuneri.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum procedere in criminibus corrigendis, ordinetur ad emendationem peccatoris, vt ad finem, vt ex Augustino in regula, & extra, de accusationibus, capit. super his. patet, & ex fine sumenda sit ratio eorum, quæ ad finem ordinantur. si post inductionem testium probabiliter

Peccata enim occulta non sunt aliis manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quam corrector fratris: vt Augustin.* dicit. Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat. ergo in peccatis occultis non debet testium inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes. ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

¶Præterea, Testes inducuntur ad aliquid probandum, sed in occultis non potest fieri probatio per testes: ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

¶Præterea, Augu. dicit in regula, *q prius Præposito debet oĩtẽdi, quam testibus. Sed oltendere Præposito vel Prælato, est dicere Ecclesiæ. Non ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth.18. Adhibe tecum vnũ vel duos, vt in ore duorum, &c.

¶RESPONDEO, dicendum quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit, q principij esset occultũ, dum frater corriperet fratrem inter se & ipsum soli. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio: vt primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possunt prodesse, & non obesse, vt salte sic ame multitudinis infamia emendetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q quidam sic intellexerunt ordinẽ fraternæ correctionis esse seruandum, vt primò frater sit in secreto corripiendus, & si audierit, bene quidem: si autẽ non audierit, si peccatũ sit omnino occultũ, dicebant non esse vlterius procedendũ. Si autem incipit iam ad notitia pluriũ deuenire, aliquibus indiciis debet vlterius procedi, secundum quod Dominus mandat. Sed hoc est contra id quod Aug. dicit in regula, q peccatũ fratris non debet occultari ne putrescat in corde. Et ideo aliter dicendũ est, q post admonitionem secretam semel vel pluries factã, quãdiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretã admonitionẽ procedendũ est. Ex quo autem probabiliter iã cognoscere possumus, q secreta admonitio nõ valet, procedendum est vlterius, quantumcũque sit peccatũ occultũ ad testium inductionẽ. Nisi forte probabiliter æstimaretur, quòd hoc ad emẽdationẽ fratris nõ proficeret, sed exinde deterior redderetur: quia propter hoc est totaliter à correctione cessandum, vt supra dictum est.*

¶Ad secundum dicendum, quòd homo non indiget testibus ad emẽdationem 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

creditur, quòd peccator videns se denuntiatum, deterior efficiatur, desistendum est à denuntiatione. Et similiter si post denuntiationem probabiliter constet, quòd si continuetur, ibit in perditionem, debet iudex non procedere ad continuandum hominem talem: & hoc dico si peccatum est tale quod sibi soli nocet. Secus enim esset si peccatum esset in alios nocumentum vel periculum, quoniam tunc non ipsius solius habenda est ratio. Nec obstat, quòd peccatum iam non sit occultum, quoniam adhuc infra latitudinem occultorũ computatur, quando adhuc non scandalizat, nec nocet alicui alteri, quamuis tribus aut quatuor tacentibus notum sit.

Hom.6 in 1.

a ¶ *Super quæstionis tricesimi quarte Articulum primum.*

Annota.

IN artic. 1 quæst. 34. diligenter & causæ aduertere, quòd v. ria literæ possunt bene & male intelligi. Mala quidem, si ex eis sumatur, quòd odium non potest terminari ad ipsum Deum, secundũ id quod est in ipso: sed solum, secundum quod vndant rationem causæ alicuius displicentis alicui. Hic si quid in sensus apparet magis in literæ. sed falsus est & ab eius auctoris intentione. Falsus quidem, quia possum ex iniqua voluntate velle, quòd Deus nõ sit, quamuis sciam hoc esse impossibile. Voluntas enim peruersa etiã impossibilium est. Inquit enim peccator, Quamuis sciam hoc non posse esse: tamẽ ego vel lem, quod sic esset, vt opto. Nec obstat, quòd voluntas impossibilium sit vellentas: quia vellentas talis maximum peccatũ est, & attestatur quãmala voluntas esset effectiue, si posset, vt patet in damnatis. Abenus autem ab Autoris intentione comprobatur ex articulo sequenti: vbi odium Dei ideo pessimum ponitur, quia opponitur optimo, scil. et charitati. Conflat autẽ oppositũ esse citra ide, & charitatem diligere Deum in seipso secundum id quod est in seipso: ac per hoc odium opposítum velle malum Deo secundum id, quod est in seipso secundum se. Et propterea est maximum peccatorum, sicut charitas est maxima virtutum: vt ex supradictis comparando virtutes theologicas patet. Bene autem intelligitur literæ, si intelligamus, quòd voluntas nõ potest exire in actum odij respectu Dei, ex ea Dei visione quæ tue obiectum mouens voluntatem est vndique bonum, & voluntas naturaliter in illud tendit actu amoris. Nec ex apprehensione ipsius, vt causa naturaliter à nobis amatorum eadem ratione, qua nec ipsi effectus possunt odio haberi, vt superius dictum est. Sed ex apprehensione ipsius, vt autor est effectuum displicentium, potest voluntas odio habere Deum: ita quod licet apprehensio inchoet ab effectu, & Deo vt causa, odium tamen terminari potest ad ipsum Deum secundum se, & tunc proprie est odium Dei quamuis etiam infrà latitudinem odij Dei, sit odio habere eum, vt causam talis rei sibi displicentis: quoniam Deus est causa per intellectum, & voluntatem, & actionem: quæ omnia sunt ipse Deus. Sed primi odium in primo gradu est ipsium, quod contra Deum in seipso directe penetrare intendit. Quia ergo odia obiectum vt sic, est malum:

Supra q. 13 art. 4. & 4 dist. 50. quæ. 2. art. 1. q. 5. ad 3. & Sub. 5. sec. 8. colu. 1. & sect. 5. col. 3. & Ro. sect. 2. col. 2. primo.

12. q. 29. art. 1.

malum, vel malum apparens, in litera rato apparentis malitia redditur, quare scilicet Deus apparet alicui malus. Terminus autem odij, quod scilicet ex hac apparentia odio habeatur Deus ipse dictus est in hoc articul. inquantum causa talis effectus. & hic est terminus odij Dei necessario. In sequenti verò ponitur terminus Deus absolute. & hic est terminus odij possibiliter. Non enim oportet odiũ Dei in quocunque intellectum progredi malum, vt etiam in ipsum Deũ secundum se penetrare intendat: puta quòd nolleret eum esse trinum, & vnum, & cætera. Ex his autem habes vnde vel accusantes, vel ignorantes doctrinam Autoris repellere, vel docere valeas, distinguendo de odio haberi in ratione motus, vel terminatiui tantum. Et dicendo, q Deus secundum se motiua tione motus non potest odio haberi, quia nõ potest seipsum mouere ad suiodium: quia habet rationem omnis boni eminenter, sed in ratione terminatiui potest odio haberi: quoniam vellertatis iniquæ terminus esse p tell quantumcunque summa bonitas. Dixit autem terminatiue tantum, quia Deũ secundum se habere rationẽ vtriusque respectiu odi est impossibile. In cuius signũ clare visus Deus non potest odio haberi: quia secundum se & mouet & terminat voluntatem nostram.

Inf. 2. q. 98 art. 2. ad 3. Et 2. 2. 73. art. 4. ad tertium. Q. 14. ar. 2.

¶In eodem artic. dubiũ occurrit circa illud, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanæ, vt esse & viuere, &c. Vnde secundum quod Deus apprehenditur vt autor horũ, non potest odio haberi. Contrariwise, inquit Martinus de Magistris, beato Thomæ in hac conclusione & ratione. Conflat enim quod hæc Thomæ ratio nihil concludat, quia ant intelligit de voluntate ordinata, & nihil concludit (quia multa possumus velle, & nolle ad quæ ordinata voluntas non se extendit) aut de voluntate sine ordinata. & hic falsum assumitur: quia constat, quòd esse, viuere, & intelligere repugnant voluntati inordinatæ. Conclusio verò falsa ostenditur, tum ex ira, qui interimit seipsum quia Deus si cõseruare vitam, operam efficacem dante ad interimendum se, odio haberetur vt autor vitæ illius: tum quia de ludæ scripsum est, Bonum erat ei, si natus non fuisset tum quia sicut Mithridates odio habuit conseruatiuum sui vitæ contra alium ipsum venenum, ita odio habuisset quodcunque animatum conseruans tunc suam vitam.

¶Ad hæc dicitur, quòd sermo formalis omnia soluit, & ostendit veram esse doctrinam hanc. Esse namque & viuere, & huiusmodi dupliciter considerari possunt. Primo, secundum id quod sunt secundo, secundum aliquid eis adiunctum. Si consideretur esse secundum se, sic quum nihil habeat in se fugibile, nõ potest odio haberi. Si verò consideretur secundum adiunctum sibi malum, vel peccatum, vel quodcunque aliud contrarium voluntati alicuius, sic potest odio haberi. Et quia primo modo considerantur per se & formaliter, secundo autem modo per accidens: ideo doctrina Autoris primo modo loquens, non est impugnanda, sed venerãda & explicanda pro minus erudimis. Est igitur literæ huius consolutio & ratio, quòd quia isti effectus, scilicet esse, viuere, &c. nihil in se continent contrarium humanæ voluntati, siue ordinatæ, siue inordinatæ: ideo nec ipsi secundum se, nec Deus vt autor eorum secundum se potest odio haberi. Et ratio quidem stat solida & efficax, quia impossibile est odio haberi nisi contrarium. Nulli autem voluntati quantumcunque inordinatæ contrarium est esse, aut viuere secundum se, quamuis sit alicui contrarium secundum aliquid adiunctum in re vel apparentia. Et per hoc patet solutio omnium obiectionum. Nam intermittendus seipsos, & Midriadati, & damnati, & Iudæ, abominabilis erat vita propter adiunctum miseriam: & Iudæ melius in veritate fuisset non esse nati propter adiuncti iniquitate & maiorẽ miseriam. Distinctio ergo per se & per accidens, hoc est per aliud, omnia tibi in hac materia aperiet.

a ¶ *Super quæstionis tricesimi tertiæ Articulum secundum.*

IN articul. secundo eiusdem trigesimæ quartæ quæstionis recolito, quòd iusta superius dicta, sicut dupliciter consideratur amor, scilicet secundum concupiscentiam, & secundum amicitiam, & secundum concupiscentiam terminatur ad rem concupitam, secundum amicitiam ad personam cui concupiscentia, & terminatur ad rem contrariam: & secundum amicitiam terminatur ad personam, cui malum vult. & est intelligenda eti differentia hæc terminorum formaliter ex hoc, quia per bona vt si, est obiectum odij & inimicitiæ, & res vt sic obiectum odij abominationis, sicut in amore concupiscentiæ, & amicitiæ contingit. Et ita quòd si quandoque per bona contraria appetitu tamen aliter amantes, habetur odio abominationis, vt habet ratione rei contrariæ nobis, vt patet de matre odiente vitam filij sic, pro qua à viro suo desiderata, cui tamen filius benefacit contra. Ex hac autem differentia sequitur, quòd odia actus duplicater exprimitur, scilicet 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 aliud vt in exemplo dato, matet dilectum ex nolet vitam filiæ contrariam amori concupiscentiæ, quo vult sic amare ei à viro. Vt autem terminatur ad personam, & habet rationem inimicitiæ, exprimitur per velle malum illi personæ: quod in exemplo dato non habet dicere locum, quia nõ vult mater filiæ secundum se malum mortis. In cuius signum infirmam fouet, & adiuuat, vt vnatfed est considerandum 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 filiæ, vt contrarium amabilitati propriæ à viro, tamen ex hoc consequitur, quòd magis amat se gratum viro, quàm vitam filiæ. ac per hoc vult potius filiæ malum mortis, quàm sibi malum minoris gratiæ coram viro. & sic per vitam redundantiæ odium abominationis, quando est ad rem, qua est persona, vel aliquid eius aliquo modo, siue vt pars, siue vt possessio, vel huiusmodi, est etiam odium inimicitiæ. Ex his autem habes, & quòd Deus odio habetur à peccatore. Primo, vt res contraria suæ perfectæ voluntati. Et hoc duplicater, primò participative, quum scilicet transgressio sit præceptorum. Secundò formaliter, quum peruertitur ad ipsum peccatum odij Dei. Cùm enim aliquis furatur voluntarie, refutat præceptum Dei, ac per hoc interpretatiue refutat Deum prohibitorem illius, vt contrarium suæ voluntati, qua vult habere alienum: si autem in tantum malitia excreuerit, vt in ipsum prohibitorem diuigat aciem intentionis, tam 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 partis actualis claditur in odium Dei vtroque modo, scilicet quòd refutatur Deus ordinator, & quòd vult, interpretatiue tamen peccator Deo ordinatori malum oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si contingat ei sic crescere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorem. Et si amplius crescat in immensum, etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo consummatur summa iniquitas. Et quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quæ est amicitia ad Deum secundum seipsum: ideo etiam huiusmodi odium participatiue claditur in omni peccato mortali, pro quanto in eo claditur voluntas, quod Deus non sit Deus. Ex hoc namque, quod aliquid proponitur Deo in amore, auferrur quantum est ex parte hominis amatus à Deo natura sua, quæ omnibus præponitur. & si hoc non penetras, memorare, quòd hoc facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit præceptio vel pro-

Annot.

Cap. 16.

Cap. 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum: aut negans proprietatem Dei, auferè à Deo, quod sit Deus: ita voluntas nolens Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius aufert à Deo, quod sit Deus: hoc autem in quolibet peccato mortali, quod vocatur mortale, vere non qualitercunque, sed hostiliter, ad despiciendum scilicet Deum vt ista destruat & ex his patet sensus articuli huius, quare scilicet odium Dei sit grauissimum, & quo modo inueniatur in quo libet mortali.

Quæstio. ¶In eodem artic, secundo in responsione ad primum dubium ex Martino de Magistris, occurrit contra hanc responsionem Autoris arguendo, dicendo, Ista solutio non soluit, quia argumentum procedit de peccato in Spiritum sanctum irremissibili. Soluitio autem procedit de peccato in

Cap. 16. Spiritum sanctum remissibili.

¶Ad hoc dicendū, quod cum omne peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile, obiectio istius est nulla. Aut si propter diuersum modum irremissibilitatis, quia scilicet aliquod peccatum in Spiritum sanctū dicitur irremissibile omnino vt finalis impœnitentia, & aliquod irremissibile ex sui merito vt reliqua, assignare distinguat irremissibile omnino à remissibiliter

Supra q. 25. ar. 6 & Psal 24. 17. 11. ponderat, quod assumptum est falsum, scilicet quòd argumentum ioquatus de peccato in Spiritum sanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitētia quoniam tale peccatum, vt supra in questione tangitur, non est speciale genus peccati sed potestodium Dei & quodcunque aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritum sanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quam dicitur, Non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quam respondendo, quā generis, & species meminit, & doctrinæ in primo articulo directe quæstionis tradituæ, quòd scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur pœnes peccare ex electione mali quòd hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, vel ex habitu inclinatione, vel contemnendo impedimentum peccati, sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & dehberatione mali.

¶ *Num infidelitas ex Dei odio causetur.*

Quæstio. ¶In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit contra Autorem hoc arguente. Hæc solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quòd infidelitas, quæ est culpa, semper causatur ex odio Dei. Hoc enim constat esse falsum: nam non credere Deum trinum & vnum in multis Paganis, alitunde procedit, vt patet.

¶Secundo deficit in hoc, quòd innuit quòd peccatum, quod est causa, semper est grauius eo, quod ex illo causatur. Nam omnium oritur frequenter ex ira, & secundum Thomam ex inuidia: & tamen est grauius vt aqua: & multa mortalia oriuntur ex venialibus. Imo hæc opinio non concordat dictis eiusdem Thomæ art. 3. eiusdem quæstionis, vbi procedendo quòd odium non est vitium capitale, assumit hoc principium, In his quæ contra naturam sunt, cuiusmodi sunt omnia vitia, paulatim & non subito illud quod est contra naturam corumpitur: & ex hoc probat odium non esse vitium capitale. Ex quo videntur inferri duo. Primum est, quòd ex odio Dei non oritur infidelitas. Secundum est, quòd ex hoc, quòd odium Dei est causa infidelitatis, non potest inferri, quòd odium Dei sit infidelitate grauius.

¶Ad hæc dicitur, quòd argumenta laborant quasi in æquiuoco, quoniā sermo litteræ partim est de odio participatiue, seu secundum affectum, & partim de odio speciali peccato, & secundum effectum. Quòm enim dicitur, quòd odium est ratio culpæ seu peccati in infidelitate, sermo est de odio participatiue, & secundum effectum. Quum autem dicitur, quòd odium est grauius peccatum, sermo est de odio secundum se, & secundum affectum. Nec hoc est inphilicum & indignum doctrina: sed ex eo, quòd est per participationem oliendere seipsum secundum se, licet si ex ignoratione offendere non natura liter. In quolibet enim peccato mortali, vt iam ostensum est, claudatur odium Dei, vt ratio peccati mortalis in illo, quod iuxta huius responsionis in litera processum iterum aperitur, vt manifestetiam hæc litera pateat. Infidelitas, inquit, habet rationem culpæ ex hoc, quod est voluntaria, quia &c. Quod autem sit voluntaria, supple mortaliter, habet ex odio secundum effectum contra veritatem fidei. Patet enim in infidelitate inuenire voluntatem ref rationem veritatis diuinæ, quæ est odium secundum effectum ipsius diuinæ veritatis, ex quacunque causa infidelitas oriatur. Et patet huiusmodi odium in ea inueniri, esse rationem voluntarii peccati mortalis in illaquoniam tale odium est actus voluntatis parti eipatus in infidelitate, quo actus dicitur voluntarius mortale quod cōmittur ex eo, quòd in quolibet peccato mortali oportet inueniri formaliter, vel participatiue actus voluntarios cōtrarios dilectioni Dei, quæ est charitas: aliquam peccatum mortale non esset. Nā quod charitati non contrariatur, cum illa stat, & mortale peccatum non est. Ex hoc autem, quod odium Dei participatiue, seu secundum affectum est ratio voluntatis peccati mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus, optime infertur, quod odium Dei secundum se, secundum effectum, & quod est odium Dei vt est speciale peccatum, est grauius cæteris: ficut id quod est per essentiā, est magis eo quod est per participationem, sicut essentialis causa grauitatis peccati est secundum se grauior suo effectu.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd aliud est infidelitatem causari ex odio Dei, & aliud culpabilitatem & peccatum in infidelitate causari ex od o Dei. Autor non dixit primū, sed secundum: & tamen argumentū primo modo procedit. Et rursus, Autor non loquitur de odio Dei secundū se, sed secundum effectum.

¶Ad secundum dicitur, quòd Autor in quam dam sententiam, quod arguens sumit, scilicet quòd peccatum, quod est causa, semper sit grauius peccato, quod causatur: sed vt dictum est, & in litera patet, dicit quod peccatum quod est causa, sipple per se & essentialis, voluntaria, culpabilitatis, & peccati in actu peccati, ex suo genere est grauius peccato, quod est eius, quantum ad hæc effectus. Hæc autem propositio est dubia: quoniam ex quo vtrumque est peccatum, & hoc habet rationem peccati voluntarii: quia illud est peccatum voluntarium, oportet vt illud sit magis peccatum, & magis voluntarium, ac per hoc grauius, iuxta illam maximam. Propter quod vnumquodque, illud magis. Et rursus iuxta illam, Quod est per essentiam seu secundū se, est magis participatis. Et hoc in proposito locum habet: quia quamuis de facto participatum, seu secundum effectum odium inueniatur sine hoc, quod deuenerit ab odio secundum se, & secundum effectum secundum tamen habitudinem eorum inter se odium secundum effectum habet propria causa odium secundum effectum, & est illo imperfectius hoc est minus malum, vtpote effectus participatus sua causa secundum se & hoc intendit litera. Vnde non oportet obiecta aliter soluere quia non contra hunc planum sensum litera procedit, sed contra impositam à seipso Martino phantasiam, vt prædictum est. Et scito, quod inter infidelitatem & alia peccata, quod ad causam ex odio Dei, quo ad culpam, & hoc est differentia, quod infidelitas causatur, vt effectus proximus. Peccata vero contra proximum, vt iniustitia, & huiusmodi, causantur, vt effectus remoti. Et ratio est, quia infidelitas & odium Dei communicantur in obiecto, scilicet Deo. Infidelitas enim contra veritatem diuinam, quæ Deus est, peccat, & similiter odium Dei contra Deum est. Odium ergo veritatis diuinæ secundum effectum in infidelitate conuenit cum odio Dei secundum effectum in obiecto. Et propterea infidelitas cognata est odio Dei. Reliqua peccata, quæ non habent Deum pro obiecto, dicit odium Dei in Iudam, vt prius declaratum est, remotiora sunt à Dei odio propter alietatem obiecti.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquarta Articulum tertium.*

IN articul. 3 eiusdem quæstio. 14 in responsione ad tertium, Martinus occurrit, hæc dicens, Soluitio non mihi videtur sufficere. Non solum naturale est odire eos, qui iniuste, sed etiam eos, qui iuste inimicantur nobis: quoniam vniuersaliter inimicus naturaliter odio habemus.

¶Ad hoc dicitur, quod ille abutitur vocabulis. & propterea errat. Qui enim iuste nobis aduersantur, non sunt inimici nostri vt patet ex hoc, quoniā nobis malum

lum, sed odientes culpam volunt bonum iustitiæ in punitione nostra. Inimicus autem vult absolute mihi malum, sicut amicus vult absolute mihi bonum, cuius etiam signum est, quòd Deus nulli etiam damnato est inimicus, quamuis multor pumar, volēs eis non malum absolute, sed bonum iustitiæ in eis, quod malū pœnæ eorum habet annexum. Vnde solutio est solida: quoniam falsissimum est, quòd naturaliter odio habemus punitores nostros, vt inimicos: licet verum sit, quod naturaliter odio habeamus pœnas.

a ¶ *Super quæstionis trigesimæquarta Articulum quartum.a* ¶ *Num proximo odium grauius sit cæteris peccatis, quod deordinātī voluntatem.*

Quæstio. Infrà q. 118. arti. 4. & 6. Et 1. 2. q. 46 ar. 6. Etmal. q. 12. art. 4. & 5. IN articul. quarto dubium occurrit circa rationem reddītam, Quare odium proximi, vt deordinat peccantem, est grauius, quàm exteriora actus peccatum contra proximi: quia scilicet peccatum deordinatus voluntas quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccandi. oportet siquidē id hoc, quòd ratio valeat ex alia parte subiecti eligere, quòd per peccata exteriora in proximum nō deordinatur voluntas: quod constat esse falsum. Præterea, peccatū deordinans hominis voluntatem, & aliam eius partem, magis deordinat eum, quàm deordinans voluntatem solam. Sed peccatum actus exterioris in proximum, ita se habet ad odium proximi, vt patet. Ergo. Et confirmatur, quia maior defectus est in ramo & radice, quàm in radice tantum. Sic autem est iuxta similitudinem literæ, de voluntate, & aliis potentiis, seu actibus.

¶Ad hoc dicitur, quòd tale intelligendo, potest ex alia parte oppositum dici. Est autem sanus intellectus, quod odium deordinat formaliter voluntatem peccatum autem exterioris actus in proximum non deordinat formaliter voluntatem, sed actum illum exteriorem, quem constat esse alterius potentiæ. Peccatū enim non deordinat formaliter, nisi id in quo est subiectiue. Licet autem omne peccatū sit radicaliter in voluntate, vt in subiecto tamen in potentia alia libera & rationali per participationem multa peccata sunt.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd cum comparatio sit inter distincta, quando comparando duo, quorum primum claudītur in secundo, non intelligitur cōparatio secundi ad primum, vt includit primum, & aliquid vltra: sed quantum ad illud, in quo distinguitur à primo. Vnde non comparatur deordinatio voluntatis deordinationi voluntatis, & alterius potētiæ. sed ex vna parte sumitur deordinatio voluntatis, & ex altera deordinatio actus exterioris liberi seu humani, & tunc dicitur, quòd quia voluntas est potissima in homine, & ex qua est radix peccati, aliæ autem potentiæ sunt inferiores, & vt rami: ideo deordinatio voluntatis est maior, quàm deordinatio aliarum virium. Constat nanque, quòd potioris deordinatio potior est, & malum in radice peius est, quàm in ramo, vt sic. Quum autem audis voluntatem esse potissimum in homine, non putes Autorē sic oblitum, sed in subiecta loqui materia, scilicet morali. In homine nanque in ordine ad moralia potissimum est volūtas, 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.*

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiæ absque peccato. Quòd 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 materiā repugnantem, scilicet patris vitam: & tamen sine peccato. Sed quòd hoc possit etiam ex zelo iustitiæ accidere, vt litera dicit, non apparet, quia si ex zelo iustitiæ secundum scientiam occidit, iam actus exterior non erit inordinatus. Et si exterior est inordinatus, iam non ex zelo iustitiæ secundū scientiam prouenit, sed ex zelo iustitiæ non secundum scientiam, & tunc constat esse peccatum.

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor profert sermonem conditionalem, ad cuius veritatem neutrius partis veritas exigitur. Et propterea non oportet solicitari, quo modo possent actus esse inordinati absque peccato. Exemplorum quoque quātuis non requiratur veritas, attamen quia etiam exempla sub disiunctione allata sunt, sufficit pro altera parte verificari.

¶ *Num quanis culpa in exteriori hominis actu sit interiori procedat odio.*

Quæstio. ¶In eodem artic. 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 inuidia, aliquando ex luxuria, vt patet de adulterio, detractione, & vindicta. Tum quia in præcedentibus determinatum fuit, quòd actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntati, quàm ab ea accipiat.

¶Ad hoc dicitur, quòd iuxta Apostoli sententiā omnia prohibita contra proximum, vt, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno cōprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c. Ac per hoc in quocunque committo contra proximum, contrarium dilectionis eiusdem incurritur: quod constat esse odium proximi, ideo omne exterius peccatum commissum in proximum, odiū in se proxim claudit, & ex illo procedit participatio in omnibus etiam in ipsa ira, & inuidia, vt inferius clarificabitur.

¶Ad secundum dicitur, quòd impertinens est obiectio. Nā alia est quæstio de bonitate & malitia actus secundum se, & à voluntate finis &c. & alia est quæstio de culpa actus exterioris in proximum secundum se, & ex odio. Et de illa quæstione satis dictum est. De hac verò dicitur, quòd quicquid culpæ est, ex odio est: quia quicquid habet mali ex genere suo, habet ex odio participato in ratione sui generis. Nasi enim homicidium ex genere suo clauderet in se odium vitæ huiusmodi, non esset malum moraliter. Vnde si occidatur homo à iudice, à quo sit sine odio vitæ huiusmodi, nō est homicidiū. ¶ In eodem quarto articulo dubium adhuc est, quia Auto videtur diminutus. Quærit nanque vniuersaliter, An odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur. Et soluit particulariter, quòd odium est grauissimum respectu peccatorum exteriorum, quæ in proximum committuntur. Constat enim quòd præter odium proximi, & peccata exteriorū actuū in proximum, sunt alia peccata in proximum, scilicet concupiscere vxorem proximi, concupiscere res illius, inuidere proximo, despicere proximum, &c.

Homilia 10. sancti.

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia ratio difficultatis exigentis specialem articulum de comparatione odii ad alia peccata in proximum, sunt actus exterior nocens proximo. Ideo Autor ad id, in quo difficultas erat aspiciens, determinauit, relinquens pro manifesto, quod odium proximi esset peius cæteris interioribus peccatis in proximum, ex vniuersalitate obiecti & immensitate rationis illius. Extendit siquidem se odium contra omne bonum proximi, & absque mensura in quodlibet fertur. Cætera autem aut secundum quoddā genus boni, aut sub qua dam modificatione in proximum insurgunt, vt patet de inuidia, & aliis allatis, excepta superbia, quæ non computatur inter peccata in proximum: quia Deo se opponit. Vnde nō est diminutio in Autore. Et scito, quod comparatio odii ad alia peccata est accipienda proportionaliter, vt scilicet odium vitæ proximi sit peius, quàm inuidia eiusdem vitæ. Et similiter odium fraternæ gratiæ sit peius, quàm inuidia eiusdem. & sic de aliis. Secus autem est respectu diuersorum: nā inuidia fraternæ gratiæ longe maius peccatum est, quàm odium proximi, secundum bena exteriora.

¶ *Num exteriora peccata in proximum commissa, quo ad nocumentum grauiora sint interioribus odio.*

Quæstio. ¶In eodem quarto articulo Martinus occurrit, arguens contra secundam eandem conclusionem, scilicet quod peccata exteriora quātum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt, quàm interna odium, supponendo quod actus exterior malus nō addit malitiam aliquam super malitia actus interioris: quod pro nunc probat ex litera hac dicente. Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

¶ Arguit ergo primo, nullus actus exterior proximo nocuus est odio proximi culpabiliter ergo non est grauius peccatum, quantum ad nocumentum. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpæ, quod non habet interior, aut nihil. Si nihil, habetur intentum: si aliquid, aut secundum illud subordinantur actibi interiori malo, vel non: si non ergo secundū illud nō est culpabile: si sic, ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspondens illi parti, quæ dicebatur non haberi ab actu interiori.

¶ Præterea, Ex nullo communi actibus bonis & malis attenditur grauitas peccati sed nocere proximo est cōmune actibus bonis & malis. ergo ex nocumento proximi non aggrauatur peccatum. Patet Minor, quia etiam iusta occisio nocet proximo.

¶ Tertio, quia huiusmodi grauitas aut pensatur ex nocumento, quod infertur proximo tantum, & hoc non quia tunc occisio sua non esset hæc grauitate grauior, aut ex nocumento, quod infertur sue proximo: sue sibipsi: & tunc vel in hac comparatione compares actum exteriorem & interiorem simul ad interiorem tantum, & sic nihil ad propositum: aut comparas actum exteriorem ad interiorem cui subordinatur, & tunc sic actus interior volendi occidere proximum ex odio magis nocet odienti, quàm homicidium proximo noceat. Ergo quantum est ex parte nocumenti, actus interior grauior est, quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶ Deinde arguit tractando autoritates Augustini, & Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶Et primò contra dist nctionem literæ ex autoritate Chrysostomi. Quāto aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & grauioris culpæ. Sed secundum autoritatem Chrysostomi, adulterium & homicidium sunt maiora in peccato, quàm ira & odium. ergo sunt maiora in deordinatione & culpa, ac per hoc distinctio literæ non valet ad autoritatem hanc.

¶ Secundo ex autoritate Augustini. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus noceat proximo, odii tamen plus nocet simpliciter: quia nocumento

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum illatum subiecto per odium est malus, quam nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶ Ad hæc dicitur, suppositis his, quæ in præcedenti lib. dicta sunt, quòd suppositum est falsum quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitiam actui interiori, vt etiam Augustinus dicit. Actus enim exterior auget bonitatē vel malitiam actus interioris: ita quòd velle homicidium committere, minus malum est, quam volendo committere homicidium. Ipsa enim executio addit grauitatem, & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione, quam non infert actus exterior.

¶ Ad probationem autem ex hac littera conceditur littera hæc, sed negatur sequela illius suppositi ex hac littera. Nam ex hoc, quòd quis quid vitæ est in arbore, est in radice non sequitur, quòd arbor habeat vitæ aut vitalis perfectionis addæ supra radicem. Multas enim perfectiones vitales addit arbor supra radicem, vt patet. & simile est in proposito, quum Autor expresse in littera assimiler radici voluntatem interius. Vnde cum hoc, quòd quicquid cuipæ est in actu exteriori, est in interiori odio participato, & incluso in actu exteriori: stat quòd actus exterior addat culpabilem grauitatem: imò ex hoc ipso quòd actus interior progreditur in exteriorem, crescit malicia sicut ex hoc, quòd radix profert plantam, crescit vita. Ad primum autem argumentum negatur Maior. ad probationem dicitur, quod actus exterior habet aliquid grauitatis culpabilis, quod non habet actus interior solus. Sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem connectum exteriori fieret comparatio, diceretur quod vna & æqua est vtriusque malitia per viam redundantiæ hinc & inde, vt in præcedenti lib. patet.

¶ Et cum arguitur, Aut illud grauitatis quod addit exterior actus, subordinatur interiori, aut non respondetur, quòd iam digressio fit ab actu interiori solo, seu secundum se ad ipsummet connectum, seu vt ratio est exterioris actus. Et propterea egrédimur extra propositam comparationem. Verumtamen sequendo diuersionem argumenti, respondetur, quòd subordinatur vt executio appetitui. Et cum ex hoc infertur, Ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspondens illi parti, quam addere dicitur actus exterior, conceditur: quia, vt dictum est, ex actu exteriori deterior fit actus interior connectus. Sed quum dicitur, Ergo hæc grauitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enim grauitatem hanc inuenire in actu interiori connecto exteriori, & aliud est inuenire in actu interiori secundum se. primum est verum: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatem in actu interiori connecto exteriori inuenire, & aliud est in eodem præinuenta: primum est verum secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatem orire radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem & consummationem habere ex illo. nam primum est verum, secundum falsum. Ad hæc ergo distincte considera, & solues obiecta.

¶ Ad secundum dicitur, quod Maior modificacione eget. Nam aliud est loqui de communi bonis & malis actibus in sua abstractione simpla, & aliud de eodem contracto ad consonantiam vel dissonantiam rationis rectæ. Nam licet primo modo non aggraueat: secundo tamen modo aggrauat. & sic est in proposito. Nocere proximo contra rectæ rationis iudicium est non commune nobis & malis actibus: sed contractum ad malum mortale. & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in littera explicatur, quòd neutro modo est sermo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse, siue alius, non vt ipse, vel alius, sed vt est ei, contra quem directè, seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio apposita de nocumento propriæ mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientem aut occidentem: sed malum illius, qui odio habetur, vt occiditur, siue ipse, siue alius sit, per se & 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 occidens: qui tamen directè vult se, vel illum occidere

¶ Ad obiecta deinde ex auctoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad deordinationem peccantis. Quòd enim malus est in peccato, non oportet quòd sit malus ex parte deordinationis peccantis. Potest enim malus esse peccato alieno, scilicet ex nocumento, vt in littera dicitur. Et sic intellexit Chrysostomus.

¶ Ad illud ex Aug. iam responsum est, scilicet quod grauitas peccatorum quo ad nocumentum attenditur penes nocumentum per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccantis interuenit. Argumenta autem de tali per accidens nocumento loquitur: quod est cōmune omni peccato mortali.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quintum.

¶ Num odium vitium capitale minimè sit, quia grauissimum peccatum est.

Quæstio. IN artic. 5. eiusdem 34. quæstio. Martinus occurrit primo arguens contra rationem conclusionis, deinde soluens eā, Ratio, inquit, simul iuncta deficit. Primò, quia non consonat aliis Sancti Thomæ opinionibus, quoniā cum hoc quod aliquod vitium est maximū in grauitate, stat quod sit vitium capitale: ergo ex grauitate odii non potest concludi, quod odium non est vitium capitale. Secundò quia vitiū minus graue aut potest oriri ex grauiori, aut nō. Si sic, ergo nulla ratio

cogit quin simul stet odium esse grauissimum capitale. si non, ergo tot & tanta.

¶ Deinde soluendo rationem dicit, Concedo quod regulariter ita est, quod ab aliquo quod est minus secundū naturam, primo recedatur, sed non oportet, quod a quolibet quod est minus secundum naturam, primo recedatur, quam perueniatur ad vltimum. Non enim oportet adulterium prius fuisse fornicarium

catis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Sed quantùm ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt exteriora peccata, quam interius odium.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum odium sit vitium capitale.

Infrà qō. 158. ar. 6. Et mal. q. 11. ar. 5.

AD QVINTVM, sic proceditur. Videtur quòd odium sit vitium capitale. Odium enim directè opponitur charitati. Sed charitas est principalissima virtutum, & mater aliarum: ergo odium est maximum vitium capitale & principium.

¶ Præterea, Peccata oriuntur in nobis secundum inclinationem passionum, secundum illud ad Rom. 7. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, vt fructificarent morti. Sed in passionibus animæ ex amore & odio videntur omnes aliæ sequi, vt ex supradictis * patet. Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

¶ Præterea, Vitium est malum morale. Sed odium principalius respicit malum, quàm alia passio. Ergo videtur, quòd odium debet poni vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius 31. Moral. * non enumerat odium inter septem vitia capitalia.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum * est, vitium capitale est, ex quo vt frequentius alia vitia oriuntur. Vitium * autem est contra naturam hominis, inquantum est animal rationale. In iis autem, quæ contra naturam fiunt, paulatim id quod est naturæ corrumpitur. Vnde oportet, quòd primò recedatur ab eo quod est minus secundum naturam: & vltimo ab eo quod est maximè secundum naturam: quia id quod est primū in constructione, est vltimum in resolutione. Id autē, quod est maximè & primò naturale homini, est quod diligat bonū, & præcipuè bonum diuinū

1. 2. q. 25. ar. 1. & 2.

Cap. 31.

1. 2. q. 84. art. 3. & 4.

D. 302.

¶ Ad horum primum dicitur, quod argumenta illa non sunt contra hanc literam, vt Argens somniauit: quoniam Autor non ex excellentia grauitatis, sed ex ordine deiectionis naturalium perfectionum ordinatē se habentium procedit: & concludit odium non esse vitium capitale: vt clare patet in littera. Ex hoc nanque, quod magis secundum naturam est perfectio dilectionis Dei & proximi, quàm aliæ perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vltimum in destructione: procedit & infert, quod prior est deiectio aliarum virtutum per alia vitia, quàm deiectio dilectionis per vitium odij. Vbi patet quod siue sit grauius, siue non, nihil refert quo ad rationem istam. Et propterea non sunt rectitata omnia, quæ ille somniauit esse contra hanc rationem.

Annot.

¶ Ad solutionem rationis dicitur, quòd ipsa responsio istius est confirmatio rationis: quoniam ratio non affertur ad ostendendum quòd quicunque odit, oportet quòd habueris omne malum vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinem vitij, quod est odium ad alia vitia. Naturalis autem ordo optimè ostenditur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa conclusione, quòd hoc est verum regulariter, non solutur, sed confirmatur ratio quæ loquitur de necessitate naturalis progressus vitiorum secundum se, & non de necessitate logica aut contra libertatem huius peccantis, qui prius eligere potest posterius, quam prius.

Annot.

¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit contra Autorem hic dicens, ista solutio non placet mihi. Tum primò quia secundum Aristotelem in Prædicamentis, qui vult redire a vitiis ad virtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus virtutum ascendere. Tum secundò, quia secundum doctrinam omnium Sanctorum in virtutibus primò gradum incipientium, deinde proficientium, & tertiò perfectorum attingimus. Tum tertiò quia vel loquitur hic Thom. de charitate infusa vel acquisita. Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus. si de infusa, tunc constat, quod multæ virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

¶ Ad primum horum dicitur, quod primum documentum, scilicet de recessu a vitio non a est Arist. sed oppositum potius ab ipso docemur in 2. Ethic. vbi non exemplariter, sed ex proposito docet detentū aliquo vitio, valde elongare se ab illo debere: ita vt in aliud extremum vitium videatur declinare: quoniam sic veniet ad medium virtutis: quemadmodum faciunt volentes curuas virgas dirigere, retorquendo prius eas in alteram partem. Veruntamen hoc non est ad propositum: quoniam ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundum recessum a vitio. Non oportet enim virtuosum vitiosū fuisse. Et propterea primus obiectio nihil dicit contra primum ex virtutis charitatis.

¶ Ad secundum quod conceditur totum, sed nihil contra propositum: quoniam cum hoc quod charitas est prima virtutum, stat quod primo est charitas incipiens, deinde proficiens, & tertio perfecta.

¶ Ad tertium autem dicitur quòd fermo est de charitate infusa, nam acquisita non est specialis virtus. Et falsum est aliquam virtutem simpliciter habere sine charitate infusa: vt patet ex Augusti, & Autore, &c.

Annot.

¶ In eodem 5. artic. in responsione secunda, Martinus occurrit dicens, Hæc solutio Thomæ iudicio meo non sufficit: quia, vt patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus. Odium autē mali opposita bono nō naturali, non habet inclinationem malam. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod falsum assumitur, quod argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quod amor & odium sunt primæ passiones. Constat autē, quod primitas nō attribuitur amori, vt habet mala inclinationem, sed absolutè vt est passio amoris. Vnde optimè Autor distinguēdo odij penes diuersa obiecta, soluit obtendendo quasi odio conuenire primitas & qualis non.

¶ In eodem artic. quinto in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens quòd hæc solutio non sufficit: quia odium vel est respectu mali veri, vel respectu mali apparentis. Si respectu mali veri, ergo cum vitium morale, de quo maior argumenti assumitur, sit malum verum, sequitur quòd argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur quòd per odium appetitus odito id quod est secundum veritatem boni, licet ab odiente æstimetur, malum: quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur quod odij vitiū proculdubio est verū malū moraliter, & est respectu mali apparētis quidē vt personæ odio habitæ, veri autē ve cōcupti per sonæ odio habitæ, ita quod sicut amor est respectu boni ve pfonæ amatæ. Amatur enim pſona vt bona, & est etiā respectu boni ve concupti. Similiter amatæ cō cupiscit enim amans aliquē bonū illi, ita vitiū quod est odium terminatur ad pſonā ratione mali, quæ tamē in veritate est bona. Et propterea respectu pſonæ odio habitæ, odij est respectu boni secūdū rē: mali autē secundū apparentiam terminatur ad malū cōcupitū illi sub ratione mali. Et ideo respectu cōcupti odij est mali etiam secundū veritatē, vt patet, quia quis proximū odio habet volens illi malum mortis. Constat enim quòd odium, vt terminatur ad proximū, est respectu boni secundum rem mali, aut secundum æstimationem tantum. Vt vero terminatur ad mortem volitam illi, terminatur ad malum secundum veritatē, & secund

& secundum æstimationem. Vnde patet responsio ad argumentum: quia eiusdem quæritur, vel est respectu mali: respondetur quòd diuersimode vnum & idem odium est respectu vtriusque. Est enim respectu veri mali vt concupiti. Et propterea non sequitur quòd argumentum concludit. Et est respectu boni æstimati tamen mali vt personæ odio habitæ. Et propterea non sequitur quòd odio apperatur verū bonum: vt patet.

Num odium Dei vel proximi primum, vel vltimum peccatum sit.

Quæstio. ¶ In articulo quinto & sexto, eiusdem quæstionis trigesimæ quartæ dubium occurrit: quia doctrina Autoris videtur contraria dictis. Iam enim dictum est & quòd odium Dei participatur in omni peccato mortali, & quod odium proximi participatur in peccato in proximum: imò ipse Autor dixit in præcedenti articulo, quòd quicquid culpæ est in exterioribus peccatis in proximum, totum est ex interiori odio. Modò verò dicitur, quòd nec odium proximi nec Dei est primum sed vltimum peccatum. Quomodo stant hæc simul? Constat enim quod participatum aliquid posterius est seipso secundum se. Ignis enim primus est ignitus & aqua madefactus: & sic de aliis.

¶ Ad hoc dicitur quòd odium Dei vel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo prout, vt est speciale peccatū & sic non claudituir in exteris peccatis odiū Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odium proximi & sic est sermo Autoris de odio Dei & proximi, cum negat habere rationem prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa voluntate: prout scilicet omnis refutatio boni, quomodolibet fiat, odij rationem videtur habere. Occidens namque hominem ex ira, pro quanto in ira illa claudītur nolle vitam illius, odium illius dici potest. Propriè tamen odium non est, quia non est ibi nolle vitam illius absolute, sed specificatum in velle vindictam. Et hoc modo odium Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximum claudītur: & communicatio vocabulorum simul cum penuria propriorum facere videtur in hac re obseruitatem. Et scias quod propositio odiosæ voluntatis ad odium propriè videtur esse sicut propositio febrilis a gritudinis ad mortem: vt sicut nonnulla mors est mortis participatio, ægritudo quælibet febrilis, ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et sicut mors maius malum est, quàm quicunque febris, ita odiū Dei simpliciter, & proximi in suo ordine, vt dictum est, pessimum est. Et secundum hoc quum dixit Autor in præcedenti artic. quòd ex odio propedit interiori, &c. odij nomen communiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat, quod de odio, vt speciale vitium est, tractabit, quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximum totam culpam habet ex odiosa voluntate, quæ odium interpretatiue est: consequens manifestè est, quòd odium propriè maxime culpæ rationem habet. Potest autem aliter eandem sententiam dicere, quòd odium sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter sumi. Primò secundum affectum & sic est speciale vitium, & habet rationem vltimi. Alio modo secundum effectum, & sic claudītur, vt dictum est in omni peccato & est causa peccati. Et si nonnisi non intelligunt differentiam hanc, aduertant quòd cum affectus odij sit velle malum, effectus eiusdem est quomodocunque actum malum appetere, cogitare, facere. Sicut affectus inobedientiæ est contemnere præceptum: effectus autem est quomodolibet non seruare præceptum: & sic de aliis.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum sextum.

IN articulo sexto dubium occurrit: quoniam contextus literæ dissonus videtur. Fundatur siquidem primo ortus odij super fugā tristitiæ: deinde infertur quod odium oritur ex præsentia tristitiæ, quæ est inuidia, quum debuisset consequenter inferri, quòd ex fuga tristitiæ nascerētur.

¶ Ad hoc dicitur, quod contextus literæ formalis subtilis, ac optimè consonat est. Cum enim peccatum odij, de quo est sermo, sit essentialiter actus refutans bonum quod vere est bonum, & bonum vt sic: non sit refutabile, oportet ad hoc, vt actus refutationis respectu boni inuenatur, quod bonum induat rationem alicuius refutabilis, vt sic actus odij tendens in illam rationem, penetret ad bonum vestitum illa ratione. Et quia odium tale, scilicet vere boni est valde alienum a naturali consequens est, vt ratio qua fit refutabile, sit de eorum ordine, quæ valde refutantur a natura, vt sic valde exosa vestis reddat exosum vestitū, quod nudum esset multum amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis, quam cōstat esse malam, quia contristans tristitiam ingerit, quam naturaliter multum fugimus. Obiectum igitur odij, scilicet vere bonum, ad hoc vt odio dicetur sit, rationem tristis induit prius, vt sic deteriorando induat rationem mali absolutè: & sic magis refutabilis

rationem habet. Quod autem bonum alterius induat rationē contristantis nō non habet, inquantum est bonum, sed habet inquantū est obiectū tristitiæ meæ, quæ est inuidia. & sic odium ex parte obiecti directè oritur ex inuidia. Ambiguitas autem contextus ex mala applicatione literæ oritur. Nam odium potest considerari dupliciter. Primò, distinguendo ea quæ in odio inueniuntur, & comparando ea ad inuicem. Inueniuntur enim in peccato odij duo. Primò terminatio ad bonum quod vere est bonum. Et ex hoc habet ratio nem peccati & alieni a natura. Secundò, terminatio ad rationem, qua illud bonum auferitur vt malum, quoniam actus odii refutatio est, quæ respectu mali vt sic est. Et ex hoc habet rationem quasi excusabilis & eligibilis, vtpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et comparando hæc duo inter se, quia, vt dictum est, ratio tristit est causal. ser illa. ratio mali inducens odii obiectum optime dicitur quod primum ortiū ex secundo, quod refutatio boni oritur ex refutatione tristis, quod odium boni oritur ex fuga tristitiæ. Si autem consideretur toti ipsum odij vitium, sic dicimus quod causatur ex electa tristitia precedēte, quæ est inuidia generalis ipsi odio proprium obiectum. Inuidendo enim sit homim alterius contristans nos: & ex hoc crescit in odiosum nobis. Vnde contextus literæ cōsonus est, primò distinguēs interiniena odia, & comparans inter se: secundò reddens radicem vnde illa prouenium, scilicet electam tristitiam boni.

Infrà qō. 36. art. 4. et mal. q. 10. ar. 3.

Cap. 10.

Quæstio.

¶ Potest & breuius & subtilius dici, quòd fuga tristitiæ in littera proposita, non importat actum appetitus rationalis, sed naturalem abominationē appetitus naturalis respectu tristitiæ, secundū quā etiam electa & præsens tristitia fugitur, vtpote naturali appetitui cōtraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa dicti augmenti, scilicet quòd tristis crescat in malū absolutè, quod significat odij bile, & tanto citius & vehementius, quanto fuga & intensius actualis tristitia reperitur. deo Autor primò fuga naturalē tristitiæ vt causam posuit, & inde ad effectum processit, quem ex illa causa præsens tristitia producit. Non ergo fuga tristitiæ contra illatis præsentiam distinxit, sed naturalem fugam simul tamen cum actuali presentia tristitiæ, pro causa assignauit, quare inuidia ex parte obiecti parit odium, & in littera declaratur. Quia sicut delectans parit seipsum amabile ex naturali appetitu ad delectationem: ita contristans parit seipsum odiosum ex naturali fuga tristitiæ. del. diabile enim parit rationem boni absolutè, & triste parit rationem mali absolutè. ac per hoc illud amabile, hoc odibile generat.

¶ In eodem articulo aduerte ex secundo Physicorum quod naturaliter non dicitur vno modo. Et propterea cum audis dilectionem boni alicuius esse naturalem, intelligē sane hoc est secundum naturam. Sic enim omnes virtutes sunt naturales, & omnia vitia contra naturam. Est tamen in his latitudo magna. Et propterea aliq id magis, & aliquid maxime dicitur secundum naturam, & contra naturam.

Num odii peccatum sit tantum secundum vnam, vel plures peccatorum species.

¶ In eodem articulo sexto in responsione ad vltimum dubium occurrit, An peccatum odii sit vnius tantum, aut plurium specierum. ex est ratio dubii. Tum quia dilectio charitatis, cui directè contrariatur, odium, est vnius tantum speciei: vni autem vnium tantum est contrarium, vt patet 10. Metaphy. Tum quia peccata non distinguuntur specie penes materialem, sed penes formalem diuersitatem obiecti. constat autem quod sicut omnia mala, vt conueniunt in ratione vindictæ, specie ac ad vnum ire & vitiumata omnia mala, vt conueniunt in ratione mali absolutè, spectant ad vitium odii. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis indiuisa manet: ac per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & iræ diuersificaretur secundum speciem ex diuersitate vtalorū, sequitur quòd eædem erunt differentiæ diuersorum generum & non subalternimatim positorum, contra doctrinam Philosophi in Autoprædicamentis.

Quæstio.

Cap. 31.

Annot.

¶ Ex altera autem parte est, quia apperens ex ira occidere hominem, differe specie ab appetente ex ira rapere tantum bona, sicut homicida a raptore. Ex eadem ratione, volens ex odio occidionem alicuius, & volens ex odio violenter auferre alicui bona, differt sicut homicidium a rapina. Sit confirmatur, quia nisi sic esset, odium Dei & proximi essent eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

¶ Ad hoc dicitur quod odium cùm dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & præsens dubium sit de vitio odij secundum morales species manifestè patet quòd odium Dei & proximi differunt specie secundū genericam differentiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente desiderantur, puta mors, paupertas, infamia, & cætera. Oportet namque trium horum vnum fateri, scilicet vel quòd odiens desiderans tot diuersa mala vnius tantùm speciei, peccatum committat: aut quòd odium distinguatur specie secundum formalem diuersitatem huiusmodi malorū, aut quòd hæc desideria sint quidē diuersorum specierū, sed non odij sed imperatiua ab odio: & tunc oportet illis assignare species istas. Primum horū nō potest sustineri quia cum velle & facere aliquid sint eiusdem speciei, sicut ex odio faciens rapinam vel homicidiū, peccat diuersis speciebus: ita ex odio desiderans seu volens ista, peccat secundum diuersas species. Et confirmatur hoc per simile: eadem ratione in iræ vitio, Cōstat enim ex ira vindictam homicidij vel rapinæ tam velle, quàm facere in distincta specie mala incidere. Et similiter in vitio maledictionis. Vnde infernus in quæst. 76. artic. quarto ad secundum, Autor dicit, Stille qui maledicere velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida differt tamen, inquantū actus exterior aliquid ad diicit voluntari. Secundum autem repugnat doctrinæ Autoris supetius in quæstio. 35. artic. quarto, ad secundum, dum dicit quòd omnia hocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem malis, reducuntur ad odium: prout autem considerantur secundum aliquas species malorum, ad aliqua specialia vitia. Ex hoc enim patet quod odium proximum species vnitatem habet ex ipsa ratione mali: quia scilicet vult malum proximo. Alia autē vitia specialia sunt, quæ volunt proximo malum tale vt sic, puta mortis, infamiæ, rapinæ, & similium.

¶ Tertium autem rationi consentaneum est, vt scilicet vitium odij imperet actibus interioris desiderij respectu talium malorum, sicut imperat quandoque actus exterioris respectu eorū dem malorum ita quòd sicut aliquis ex odio deprædatur, vel cōtumeliatur, vel occidit, vel rapit, vel aliquid huiusmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiam, vel dehonorationem, vel mortem, vel perditionem bonorum, &c. Et sicut odium cum opere, vnum constituit peccatum multarum difformitatum: ita & odium cum desiderio talis mali vnum constituit plurium deformitatum peccatum. Vt autem assignare vnicuique desiderio suam speciem, non vageris per notas species vitiorum, sed memento illius regulæ, Eiusdem virtutis vel vitij est velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti non requirunt diuersas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortē, ad quod spectat facere mortem, quod constat esse homicidium: & similiter ad illud, velle infamiā, ad quod spectat facere eandem, quod constat esse detractionem: & sic de aliis. Et idem est iudicium de desideriis iratorum & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

Ar. prædicamen. Cap. 17. 23, & 24. Cap. 2.

Artic. 1.

¶ *Num odium proximi sit speciale vitium.*

Quæstio.

¶ Sed restat vnum nouiorum dubium. Quo pacto odium proximi est speciale vitium, si enim obiectum est ratio mali proximi & nullum malum speciale, cùm genus non sit præter suas species, nec possit inueniri odium proximi separatum ab aliis vitiis, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat ei aliquod malum.

¶ Sed hoc facile soluitur, discernendo inter actum animæ, & rationem obiectiuam in communi. Quamuis namque reperiri non possit in rerum natura ratio generis, præter suas species: potest tamen inueniri in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquam speciem: vt patet in intellectu, quum intelligitur anima in communi. Et similiter est in voluntate, quæ tendit in bonum vel malum intellectum. Potest siquidem terminare actum suum ad rationem communem, non terminando eundem ad speciales. Et hoc modo voluntas vult malum alicui: nec est verum, quòd non possit separatum hoc vitium ab aliis inueniri. Quum enim quis proximo suo desideret, vt habeat malum vel cum desideret, vt habeat omne malum, non descendendo ad tale, vel tale: solo odii peccato inquinatur, vt patet ex supra allegatis. Constat autem hæc posse accidere.

¶ *Num ex inuidia formaliter generetur odium, ex ira autem dispositiuè tantùm.*

Quæstio.

¶ In eodem articulo sexto in responsione ad vltimum Martinus occurrit contra illud. Ex inuidia generatur odium formaliter, secundum rationem obiecti: ex ira autem dispositiuè tantùm. Nō 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 excellentiam: iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo inde oritur formaliter ex parte obiecti, & hæc non sed par est de vtroque ratio.

Mal. q. 11. arti. 1. cor. fi. & art. 3.

¶ Ad hoc dicitur quòd inter iram & inuidiam est maxima differentia, quo ad duo in proposito. Primò, quod ira respicit malum, non vt malum, sed vt iustū. Inuidia autem respicit bonum vt malum: & hinc fit, quod ex obiecto formali affinis sit odio, quod est de bono vt malo. Vnde est eadem ratio, vt patet. Secundo, quod obiectum inuidiæ est contristans; eo quod ipsa est essentialiter tristitia. Obiectum autē iræ quamuis supponat contristans, non tamen est contristans vt sic, quum ira non sit tristitia formaliter, & hinc in litera ponitur odium oriri ex inuidia, quia contristans vt sic parit odibile, sicut delectans vt sic parit amabile. Exira igitur & inuidia pro quanto sunt mali contracti, nascitur dispositus odium ex parte subiecti, quantum magis ex inuidia propter propinquitatem rationum formalium obiecti: quia tam inuidia quàm odium est respectu mali formaliter. Sed ex inuidia pro quanto est formaliter respectu contristantis, nascitur ex parte obiecti formaliter odium: quia contristans vt sic parit odibile.

Cap. 5. Li. 2. c. 14. 1. 2. q. 35. ar. 8.

¶ *Super Quæstionū trigesimæquintæ Articulum primum.*

¶ *Num accidia sit tristitia de bono diuino in Deo, vel in me vel in vtroque.*

Quæstio.

IN tota quæstione 35. vnum dubium occurrit, spectans specialiter ad articulum secundum simpliciter & ad hominem. An accidia sit tristitia de bono diuino in ipso Deo, vel in me, vel in vtroque. Et simpliciter quidem dubii ratio est, quia de bono diuino in ipso Deo, tristitia pertinet ad odium Dei, eadem ratione qua desiderium mali in ipso Deo, ad odium spectat, & gaudere de malo eiusdem. nanque rationis est odio habere aliquem, optare illi malū, gaudere de malo illius, & tristari de contrario bono, vt patet. De bono autē diuino in nobis tristitia pertinet ad amorem concupiscentiæ: & sic non opponitur charitati, quæ est amor amicitiæ ad Deum, & gaudet de bono diuino propter Deum. Vnde bono autem diuino in vtroque tristari non videtur vnius esse vitij, sicut nec odij Dei & hominis vnicum est vitium.

¶ Ad hominem vero, Autorem solicet, quia superius in Prima secundæ quæstione 84. articulo quarto, & distinguens capitalia vitia ponit accidiam circa bonum proprium: hic autem ponens eandem, circa diuinum bonum in articulo tertio, ponit ipsam contrariam gaudio charitatis de Deo. Et ibidem ad secundum dicit, quòd accidiæ est contristari in iis, quæ imminent facienda propter Deum. Et in articulo quarto ad secundum expressè dicit, Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem.

¶ Ad

¶ Ad hoc dicitur quòd accidia est tristitia de bono diuino in eo, qui contristatur. Et propterea dicitur, quòd est respectu boni proprii & boni spiritualis, inquantum habet rationem boni diuini. Considerandum est enim, quòd charitas licet principaliter gaudet 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 his tribus: vnium tamen oppositum non est vnum, quia malum multiplicia contingit, sed triplex, scilicet odium, accidia, & inuidia. Odium siquidem refutat bonū tam in Deo, quàm in proximo absolutè. Inuidia autem in proximo, vt in quæstione sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante refutante bonum, no quocunque, formaliter loquendo, sed diuinum: quia quicquid refutat, inquantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde conceditur, quòd directe opponitur gaudio charitatis, pro quanto claudit in se amorem concupiscentiæ. Propter quod ex ea nascitur desperatio, quæ Deū à nobis aufert, & hoc modo est respectu finis vltimi. Et quia omne concupitum à charitate, in Deum amantia amatum finaliter refertur: & ideo accidia tristatur de bono diuino in nobis: quod propter Deum habere debemus. Vnde Autor in articulo tertio, quum dixisset quòd proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, caute subiunxit, quòd accidia est tristitia de bono spirituali in quantum 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 Autoris.

Li. 2. cap. 14.

¶ Præterea, Nullus defectus corporalis, qui statutis horis accidit, habet rationem peccati. Sed accidia est huiusmodi. Dicit enim Calsianus in 10. lib. * de institutis monasteriorum, Maximè accidia circa horam sextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præstituto, ardētissimos æstus accensionum suarum solitis ac statutis horis animæ inferens ægrotati. Ergo accidia non est peccatum.

Cap. 1.

¶ Præterea, Illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum. Sed accidia ex bona radice procedit. Dicit enim Calsianus in eodem libro, quòd accidia prouenit ex hoc, quòd aliquis ingemiscit se fructum spiritualem non habere, & absentia longeque posita magnificat monasteria. Quod videtur ad humilitatem pertinere. ergo accidia non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est fugiendū, secundum illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum. Sed Calsianus dicit in eodem lib. Experimento probatum est accidiæ impugnationem non declinando fugiendam, seu resistendo superandam, ergo accidia non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud quod interdicitur in sacra Scriptura, peccatum est. Sed accidia est huiusmodi. Dicitur enim Eccles. 6. Subiice humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accidieris in vinculis eius. ergo accidia est peccatum,

¶ RESPONDEO, dicendum quòd accidia secundū Damascenum * est quædam tristitia aggrauās: quæ scilicet ita deprimit animum hominis, vt nihil ei agere libeat, sicuti ea, quæ sunt acida, frigida sunt. Et ideo accidia importat quoddam tædium operandi: vt patet per hoc quod dicitur in glossa * super illud Psalmistæ, Omnem escam abominata est anima eorum. Et à quibusdam dicitur, quòd accidia est torpor mentis bona negligentis inchoare. Huiusmodi autem tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum seipsam, quandoque verò secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum & verè bonum: sicut econtrario mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparens bonum, & verè malum. Cùm ergo spirituale bonum sit verè bonum, tristitia quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est verè de malo, mala est secundū effectum, si fic aggranet hominem vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & apostolus secundæ ad Corinthios secundo, non vult vt pœnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur nominat tristitiā spiritualis boni, est dupliciter mala & secundum se, & secundum effectum. & ideo accidia est peccatum. Malum enim in motibus appetitiuis dicimus esse peccatum. vt ex supradictis * patet.

Gloss. ord.

1. 2. q. 74 ar. 3. & Supra. q. 10 ar. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones secundū se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur, sicut & laudantur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat nec aliquid laudabile, nec vituperabile: sed tristitia de malo moderata nominat aliquid laudabile. Tristitia autem de bono & iterum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata venialia, & inclinat animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organū corporale: sequitur, quòd per aliquam corporalē transmutationē homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios considerans, seipsum nō extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinē, quòd bona quæ quis à Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiendum. Sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur primæ ad Corinthios sexto, Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio 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.*

Mal. q. 11. arti. 2. & art. 3. Et 4. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit speciale vitium. Illud enim quòd connit omni vitio, non constituit specialis vitii rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali oppositio. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cùm ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum * est, videtur quòd accidia non sit speciale peccatum.

Ar. prædicamen.

¶ Præterea, Accidia cùm sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

¶ Præterea, Spirituale bonum cùm sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitii, 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. Nā pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Nonergo accidia est speciale vitium.

Cap. 31.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. 13. Moral*. distinguit accidiam ab aliis vitiis. Ergo est speciale vitium.

1. 2. q. 72. arti. 3.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cùm accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationem specialis vitii: quia, sicut dictum est *, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis opposita. 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 nō separaret accidiam à vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidā ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, nō pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum accidia sit peccatum mortale.*

Mal. q. 11. arti. 1. & 2. & art. 3.

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.

¶ Præterea, Peccatum operis in eodem genere non est minus, quàm peccatum cordis. Sed recedere opere ab ali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatū mortale:alioquin mortaliter peccaret quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus,non est peccatum mortale.Non ergo accidia est peccatum mortale.

¶Præterea,Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur.Sed accidia inuenitur in viris perfectis.Dicit enim Cassianus in lib. 10. de Institutis Cœnobiorum,q̄ accidia est solitarijs magis experta,& in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens.Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quod dicitur secundæ ad Cor.7. Tristitia sæculi mortem operatur.Sed huiusmodi est accidia.Nō enim est tristitia secundum Deum,quæ contra tristitiam sęculi diuiditur,& mortem operatur.Ergo est peccatum mortale.

I 2. qō. 88. ar. 1. & 2.

¶RESPONDEO,dicendumq̄ sicut dictum * est,peccatum mortale dicitur quod spiritualem vitam tollit,quæ est p charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatū ex suo genere est peccatum mortale,quod de se secundum propriam rationē contrariatur charitati.Huiusmodi autē est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de

q. 28. ar. 1, Deo,vt suprà dictum est.* Accidia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

¶Sed cōsiderandum est in omnibus peccatis, quæ sunt secundum suum genus mortalia,quòd nō 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, cujus principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus est peccatum veniale.Sicut in genere adulterij concupiscentia,quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale:si tamen peruenitur vsque ad consensum rationis est peccatum mortale. Ita etiam & motus accidiæ in sola sensualitate quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum : & tunc est peccatum veniale. Quandoque verò contingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini, carne contra spiritum omnino prævalente : & tunc manifestum est, quòd accidia est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,q̄ accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati,in quo secundum quod est præceptum morale,præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

¶Ad secundum dicendum , quòd accidia nō est recessus mentalis a quocunque spirituali bono:sed a bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis cōtristetur de hoc ,quòd aliquis cogit eum implere opera virtutis,quæ facere nō tenetur, non est peccatum accidiæ.Sed quando contristatur in iis,quæ ei imminent facienda propter Deum.

¶Ad tertium dicendū, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus accidiæ , qui tamen non petingunt vsque ad consensum rationis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum accidia debeat poni vitiū capitale*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod accidia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod mouet ad actus peccatorum, vt supra habitum est. * Sed accidia non mouet ad agendum , sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium captale.

¶Præterea , Vitiū capitale habet filias sibi deputatas.Assignat autē Gregor.31.* Moral.sex filias accidiæ,quæ sunt malitia,rancor,pusillanimitas,desperatio,torpor circa præcepta,euagatio metis circa illicita:quæ nō videntur cōuenienter oriri ex accidia. Nam rancor idem esse videtur quod odiū q̄ oritur ex inuidia, vt supra dictum * est. Malitia autem est genus ad omnia vitia.Et similiter euagatio mentis circa illicita:&in omnibus vitiis inuenitur. Torpor autem circa præcepta idem videtur esse,quod accidia. Pusillanimitas autē & desperatio ex fuit de bono alterius, inquantum est diminutum 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 magis nocumentum,quàm diminutio diuitiarum.

¶Secundum est, Nullus timor est inuidia. sed tristitia de bono proximi, vt diminutiopropriæ excellentiæ, est timor. ergo non est inuidia. Maior patet, quia contra seinuicem opponuntur ab Aristor. & Thoma. Minor patet quia omnis tristitia ex apprehensione futuri corruptibi, aut contrariatus de propè apparentis est timor, secundum Aristot.in eodem libro.

¶Tertiò est, Quicquid facit tristitiam de bono alterius non esse propter ipsum proximum , de cuius bono tristamur , sed propter eum qui tristatur , facit tristitiam non esse inuidiam. Sed esse diminutionem propriæ excellentiæ facit tristitiam de bono proximi esse non propter proximum , de cuius bono tristamur, sed pro

in ipsa arce mentis residet,volentis impor tunè ad diuersa se diffundere,vocatur importunitas mentis:secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantùm autem ad locutionem dicitur verbositas:quantùm autem ad corpus in eodem loco non manens,dicitur inquietudo corporis,quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis: quantùm autem ad diuersa loca dicitur instabilitas vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

QVAESTIO TRIGESIMA SEXTA DE INVIDIA, IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de inuidia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, quid sit inuidia.

¶Secundò,vtrum sit peccatum.

¶Tertiò,vtrum sit peccatum mortale.

¶Quartò,vtrum sit vitium capitale, & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum inuidia sit tristitia.*

AD PRIMVM sic proceditur.Videtur quòd inuidia non sit tristitia. Obiectū enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Gregorius in quinto Moral.* de inuido loquens , Tabescentem mentem sua pœna faciet,quam felicitas torquet aliena. ergo inuidia non est tristitia.

¶Præterea , Similitudo non est causa tristitiæ sed magis delectationis.Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet.* Inuidebunt tales , quibus sunt aliqui similes aut secundum genus ,aut secundum cognationem, aut secundum staturam , aut secundum habitum aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

¶Præterea,Tristitia ex aliquo defectu causatur.Vnde illi qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiā proni,vt supra dictū * est, cùm de passionibus ageretur.Sed illi,quibus modicū deficit , & qui sunt amatores honoris,& qui reputantur sapientes, sunt inuidi,vt patet per Philosophum in secundo Rhetor.* ergo inuidia non est tristitia.

¶Præterea , Tristitia delectationi opponitur.Oppositorum autem non est eadē causa.Ergo cùm memoria bonorū humanorum sit causa delectationis , vt supra dictū est,* non erit causa tristitiæ:est autē causa inuidiæ.Dicit enim Philosophus in secūdo Rhetor.* quòd iis aliqui inuident, qui habent aut possederunt quæ ipsis conueniebant , aut quæ ipsi quandoque possidebant.Ergo inuidia non est tristitia.

¶SED CONTRA est, quod Dam. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ , & dicit quòd inuidia est tristitia in alienis bonis.

¶RESPONDEO,dicendum quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum,apprehendi vt malum proprium.& secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia.Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo:quando quis tristatur de bono alicuius , inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti.Sicut cùm homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat.Et talis tristitia non est inuidia , sed magis timoris effectus,vt Philosophus dicit in secundo * Rhetoric. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia.Et ideo præcipuè de illis bonis homines inuident , in quibus est gloria , & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse , vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est bonū, vni apprehendi vt malum alteri.Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum , quòd quia inuidia est de gloria alterius , inquantum diminuit gloriam,quam quis appetit:consequens est,vt ad illos tantùm inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare , vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum a se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria iis, qui sunt multò eo maiores,puta plebeius homo regi, vel etiam ex plebeio quem multum excedit.Et ideo iis qui multum distant vel loco,vel tempore, vel statu , homo non inuidet , sed his qui sunt propinqui,quibus se innititur æquare vel præferre..Nam cùm illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram vtilitatem:& inde caufatur tristitia.Similitudo autem delectationem causat , inquantum concordat voluntati.

Iumus,& inuidia est de bono propter eundem , quia scilicet ipsi absolutè bonū volumus:vt Martinus somniare videtur.Sed vterque iste motus vanus & euitabilis est,odii scilicet. Hæc de secundo.

¶Quo ad tertium, sententia Aristotelis per do. Aquinatis Autoris non excluditur, sed exponitur. Declarantur singula.Ratio in primis ab Aristotele explicata in obiecto inuidiæ , manifestè se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui seu similis & æqualis in re ipsa inuenitur ; & nihil aliud in ratione ipsa , quæ est inuidiæ obiectum secundum rationem obiecti

Universidad de Deusto
Biblioteca

do aliquis tristatur de bonis alterius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est invidia, & illud semper est peccatum, &c. hoc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione exeedentis deducta sunt. Quod exigitur ratio propinquæ, in hoc articulo, in responsione ad secundum habet, vbi dicitur quod ea quæ sine propinqui, quibus agitur aliquis se æquare vel præferre. Quod etiam præexigatur ratio nobilis, ibidem patet, quamvis sub dubio. Nam quum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem, & inde causatur tristitia. Quòd contingat etiam species malam hoc articulo patet, quum dicitur, Bonum alterius æstimatur vt malũ proprium. Non dixi est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in qua dam quasi diminutione excellentiæ relatæ in obiecto invidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud

lib. 5. eo. 33.

Autor explicauit per illa verba. AEstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Autorem in hoc differentia: sed explicuit iste quod ille implicitè dixerat, & insinuauerat, dicendo statim post definitionem invidiæ. Hoc autem non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum, &c. Excludendo enim euentum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod exceditur ab æquali & simili: sed ponitur includatur quum subditur, Sed propter ipsum propinquum: ita quod differentia inter obiectum invidiæ & timoris non consistere dixi: in hoc, quod alterum habeat rationem mali, alterum non: sed in hoc, quod malum in obiecto timoris est aliquid alterum ab ipso bono proueniturum. Malum verò in obiecto invidiæ non est aliquid alterum ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum: nisi quis dicat, quod fruitra 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, & invidiæ. AEmulationis quidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo, quòd ex illius prosperitate, rapiar, cædes, &c. sient. Hæc enim mala aliquid alterum sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Invidiæ autem inquantum excedit me propinquum: ita quod hoc ipsi quòd meo propinquum excedit in se quidem bonum, in ordine autem ad me præcipue inuitium mali speciẽ habet. Vnde sicut hæc duo simul, quod invidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterum accidet ei, & quod tristatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi, quod mali speciem habet. Nec oportuit Aristot. clarius hæc explicare, vt explicuit Autor: quia iste etiam nouitius scripsit, ille eruditis: apud quos confluit, 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 tam patet responsio, & ad autoritatem Aristotelis quòd est male intellecta: quoniam æquiuocat de ly Proximo, vt est nomen accidentis, & vt est nomen substantiæ. Aristoteles enim vnũ nomine, Proximi, vel Propinqui, vt est nomen accidentis sicut virtus nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶Ad primum autem argumentum dicitur, quòd bonum aliquid esse diminutum propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo vt fictiuum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutum secundum rem sit in re, siue sic secundum æstimationem tantùm. Et sic conceditur quod spectat ad speciem timoris: liciti quidem, & ita sic in re. illiciti autem, si est secundum æstimationem tantum, ita quod qui tristatur de prosperitate propinqui, quia inde lætetur in propria excellentia, non laborat in mala, sed timore. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis vanè, quod ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, non laborat invidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius quia putat, quamuis vanè, quod inde proueniet sibi diminutio opum vel regni, & aliorum bonorum. Eiusdem siquidem rationis est velle vel nolle vnum & idem secundum rem, vel secundum apparentiam. Adulterii siquidem est appetere coniugatam secundum rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falso. Alio modo contingit bonum alterius esse diminutiuum propriæ excellentiæ quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutiui excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuum propriæ excellentiæ spectat ad invidiam. Nam invidus tristatur de prosperitate æqualis & similis, propter hoc, quod est prosperitas æqualis, & similis, quod est excedere me, quod est similitudinarie dimittere excellentiam meam, dum putat relationem meam. Et hoc est quod prius dictum est. Aristotelem docuisse, scilicet quod timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet. Invidia autem non, quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. Et quia hinc solumme tria prima argumenta, & explanatur Aristoteles & Autor, & omnia consona apparent: conijcere potes quod vera doctrina hæc est.

¶Ad quartum argumentum dicitur, quod tristari de bono proximi, hoc est ad terminũ hominis, quia nolo illi bene esse, est possibile: sed nõ spectat ad invidiam, 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 invidia.*

Quæst. 9. ¶In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicẽs, Infero contra Thomã, quod ex pusillanimitate non sequitur invidia. Thomas enim imponit Aristoteli quòd pusillanimes sint invidi, & applicat ad hoc prohandum rationẽ Aristotelis, quia omnia eis magnavidentur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum his, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic, Nullus invidet in his, in quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dixit, & Thomas approbat. ergo pusillanimis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab invidia, quam inducatur. Maior & Minor sunt Thomæ hic.

¶Ad hoc dicitur, quòd pusillanimitas causat invidiam in subiecto disposito hoc est infra latimdinem hominum similium. Invidia enim, vt Aristoteles diffinitè declarat, inter similes est. Caulat autem invidiam ex ratione reddita ab Aristotele & Autore hic, quia (scilicet omnia magna putat, ita q̃ prosperitas similis, vni magnanimo nullã, aut parvulam invidiam excitabit: quia pro nihilo aut quasi nihil reputãs illam prosperitatem, nõ reputat se excedi. Alteri verò pusillanimi) immodum magnum excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, eputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas similis facit vel auget obiectum invidiæ, scilicet excedentem excedentia boni in simili: ideo inclinat ad invidiam. Et hoc clare sonat textus Aristotelis secundum planum literæ. Et Autor contextum. Sensus enim Martini & exortus est, & Aristotelis tribuit quod per extraneã vagetur. Ad quid enim cernat ? ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimibus loqui, vbi æquales sunt qua invident, inueligatur, nisi quia ipsi sunt invidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia vtique magnificant obiectum invidiæ, quamuis ex diuersa radice, vt clare contextus ostendit.

Infrà quæst. 158. ar. 1. ad 2. & mal. quæst. 10. art. 1. Et Psal. 36. in prin cipio.

¶Ad argumentum autem in oppositum dicitur, quòd multus excessus inter aliquos inuenitur dupliciter, scilicet vel vt præexistens: & sic retrahit ab invidia. Vel vt adueniens alteri similium: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est invidia. Et propterea Iob 5. dicitur Patriulum occidit invidia. Superueniente enim vni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longe maior torquetur invidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis reverquetur. Autor ergo cum Aristot. primo in hac responsione ad tertium, loquitur de multo excessu, vel defectu præexistente, de quo solo est vera maior. Posmodum eum ad pusillanimes venit, de multo excessu superueniente, supposita similitudine inter eos loquitur. Et de hoc est vera Minor: & ideo argumentum nihil valet.

¶In eodem articulo primo in responsione ad quartum non mireris, quòd dicatur fines invidere inuenibus: & cũ hoc dicatur quòd invidi sunt similes aut secundum genus, aut secundum ætatem, &c. vt patet in secundo Rhetor. Aristot. Nam senes habent ætatem iuuenilem in præterito sui. Et ideo recolentes se olim iuuenes non affectos quod isti iuuenes assequuntur, invident illis. Et rursus cogitantes se similes iuuenibus in natura, eum diuturniore expectatione tanti temporis non assequi quod illi modico tempore, scilicet iuuentutis assequuntur, invident. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo, vt diffuse Aristoteles ibidem prosequitur de invidia.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ sextæ Articulum secundum.*

¶ *Num nemesis, seu tristari de bona indigni vitium sit.*

Quæstio. IN quæstione trigesima sexta dubium accidit in secundo articulo, de nemesi, quæ ab alijs vocatur indignatio, quia vere pertinere videtur ad bonos mores, nec prohiberi in doctrina fidei. Primum probatur sic: quia tristari de vere malo, est actus bonæ ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo. Nã vero malum est quod bonum tristitia indigno. Dissonat namque rationi hoc quod dicit, bonum indigno: sicut consonat oppositum, scilicet bono digno. Et licet huiusmodi bonum comune bonis & malis sit parvum, aliquod tamen bonũ est tãtum vt gaudii & tristitiæ humanæ materia sit. Nec obstat si dicatur, q̃ licet bonum indigno dissonet, tamen bonum ad correctionem vel damnationẽ seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia sunt talia boni indigno. Sermo autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni vt sic, quæ tho est. Hanc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Autor prohiberi a doctrina fidei affirmat.

¶Secundum autem declaratur: quia æmulatio iniquorum prohibita in Scriptura, intelligenda est, vt ab ipsamet Scriptura declaratur, cum subditur. Noli æmulari vt maligneris ac si diceret, Noli æmulari sic vt velis fieri malus, vt habeas bona, quæ habent impii,

¶In oppositum autem est doctrina Autoris.

¶Ad hoc dicitur, quòd sic proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secundum se. & sic habet rationem mali & contristantis. Et simpliciter, hoc est omnibus consideratis circunstantiis, & sic habet rationem boni, & apperibilis, vt saluetur vita. Ita bonum indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se. & sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem insulti non ea ratione, qua insultum dicitur malum culpæ aut pœnæ, quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa aliorum, nec pœna aliorum, quoniam non oportet bonum indigni: sic cum damno alterius, vt patet de bono vitæ, vel sanitatis corporæ, quæ habentis sic est, vt nulli auferatur. Sed ea ratione insultum est, qua monstra insulta sunt: qua leo faciem hominis insulte habere. Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circunstantiis, prout inuenitur & sic quum sit quidam distributio diuinæ prouidentiæ, rationem boni habet. Misericordia quippe Patris est bene facere etiam iis, qui oderunt eum. Quum autem rationalis naturæ malum, quod solum in moralibus malum est, geminum ranorum sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet vt bonum indigni si tristitiam de se malum vel bonum reddat, vere malum culpæ aut pœnæ hic, ad constituendum tristitiam bonam, aut vere bonum, ad constituendum tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali ponẽ aut culpæ hic in ipso habente, vt patet. Sed in distributione actiua apparet ratio mali culpæ simul. scilicet de distributionis, & proportionalitate personarum, quibus distribuendum est, & rerum quæ distribuendæ sunt, apparet & malum pœnæ in genere humano, dum dantur, potentia, honor, & huiusmodi debita dignis, & dantur indignis & per hoc priuantur digni. Vnde & Aristotel. in secundo Rhetoric. fundat doctrinam suam super hoc, scilicet quòd præter dignitatem sit, iniustum est. Sed si diligenter considerentur & consideramur quod in distributione actiua horum non potest inuenire malum culpæ, quia est actio diuinæ prouidentiæ, & quòd vnus vere bonus non debentur bonis huiusmodi temporalia secundum se, sed solum in ordine ad vitam æternam. quia sic solum cadunt sub merito, vt in vltimo articulo Primæ secundæ dictum est: & hoc quia sunt adeo parua bona, vt nõ sint bona simpliciter, clare videbimus, quòd nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi bonis indigni inueniatur, & quòd Aristoteles, qui bona tantũ prosperitia in humano genere nouit, & prouidentiam diuinam respectu singulorum hominũ negasse videtur in diuodecimo Metaphysic. is quod in distributione actiua non inuenitur malum culpæ, nec malum pœnæ saltem. Prosperitas autem mali non habet in se mali culpæ aut pœnæ rationem, sed solum naturalis inconsonantiæ: sicut monstrum, propter quod rationi dissonat, quemadmodum & monstrum. Quia ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadẽ ratio boni insultiæ ac misericordiæ diuinæ sic dispensatiuæ consequẽs est quod tristari de huiusmodi bonis indignorum, est tristari de diuina distributione. Propter quod gloria ex Augustin. in Psal. 36. super illud verbum, Desine ab ira, &c. dicens, Inde irasci & desperari est contra Deum murmurare. Est igitur tristitia de bono indigni simpliciter mala: quia est de bono simpliciter, scilicet secundum Diuinam distributionem, quamvis tristari de huiusmodi bono indigni vt sic, abstrahendo a diuina prouidentia, magis boni quàm mali rationem habeat, sicut tristari de monstro & de habentibus speciem mali. Insticiari siquidem nemo potest, quia, vt dictum est, secundum humanæ distributionis rationẽ, apud quam huiusmodi bona distribuere indigno insultum est, insultis rationẽ habeat. Aeper hoc secundum se quandam mali speciem mentibus humanis ingerat: quo fit vt nullam peccati rationem videam, quando aliquis tristatur de prosperitate indigni, qua est indignus, si non extendit se tristitia ad idem bonum, inquantum est a Deo distributum. Extendit siquidem se ad hoc, quando simpliciter tristatur de bono indigni. Non se extendit autem, quando tristatur de bono indigni sic, vt complaceat tamen sibi simpliciter diuina distributio. Verumtamen quia huiusmodi tristitia secundum quid parat viam tristitiæ simpliciter, quæ est mala: ideo etiam cauenda videtur, quasi dispositio ad malum. Vnde & in Psalm. 72. ad hoc periculum inuitandum dicit videtur, Mei autem pene mouti sunt pedes, & pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Nec hoc dissonat a doctrina autoris, imo ex ipsa deducitur, pro quanto excusat Aristot. ex ratione bonorum temporalium secundum se & rationẽ peccati assignat ex ratione eorum vt ordinatorum ad æternam felicitatem ex diuina prouidentia. Et ex iis patet solutio obiectorum. Nam bonum indigni diffonat vt monstrum: & est aliquid magnum apud iustitiam humanam. Et ordinans a Deo ad correctionem vel damnationem, licet accidat, id est, si extra rationem formalem boni indigni sumpsit se: non tamen accidit eidem simpliciter prout est. Et rursus licet accidat illi, vt quædam res est, non tamen accidit ei vt sit: quoniam non accidit ei, quod est fieri agens & finis. Et propterea huic, quòd est bona huiusmodi indignis dispribuit, non accidit a quo, & propter quid, vnde sumitur ratio iusti vel iniusti moralis: quod in operatione consistit.

Aurelia. ¶In eodem secundo articulo quæstione 36. circa primum modum tristitiæ, qui est timoris affectus & effectus, diligenter & caute obserua, quòd in litera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quòd non est invidia, & quòd potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundum autem insinuatur, quòd potest etiam esse cum peccato, Iudicanda est enim huiusmodi tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cum peccato & sine peccato ita & tristitia, quæ timorem sequitur. Qui enim timet bonis, ne opprimantur, aut iniustis vel cultui diuino, ne conculcetur, ob potentiam, diuitias, &c & propterea tristatur de potẽtia & diuitiis alicuius: si clara est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum huiusmodi potentia, & diuitiis, bene faceret priuando illum. Si autem aliquis timet ex alterius potentia lædi iuste, vel non iuste & ideo de illius potentia tristatur, precat quoniam huiusmodi timor non debet in tantum progredi, vt nolit bonum alterius, sed fit est, quòd liceat sibi timere malum proprium. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum tali potentia, non licite propter hoc priuaret illum. Inquantum ratione actus interior & exterior sibi respondens est bonus, vel malus. Similiter si ambiguum est, An aliquis potentia vel diuitiis abutetur in alterius damnum, quamuis licite timeat, & caueat non tamen licite tristatur ab illius potentia, vel diuitiis: sicut nec licite posset propter hoc illi primare potestatem, vel diuitias. Vnde colligo q̃ huiusmodi timoris affectus & effectus, qui est tristari de bono proximi vt nouum, frano eget rectæ rationis conferentis qualitatem mali sibi causæ, & præponentis præponderatiuè tristitia de bono ex fancta seu recta detestatione mali exeufanda sit.

Arist. prec.

Cap. 12.

¶ *Num æmulari temporalia bona peccatum sit.*

Cap. 11

Quæstio.

¶In eodem secundo articulo circa secundum modum tristitiæ, hoc est zelum seu æmulationem, quem dicitur, quòd si est de bonis temporalibus, potest esse cũ peccato, & sine peccato: Martinus occurrit dicens, Hæc Thomæ opinio videtur mihi contradicere Arist. qui vniuersaliter ponit zelum esse bonum nos vt & ponit temporalia inter bona zelabilia.

¶Ad hoc dicitur, quòd in nullo contradicitur Aristot. quoniam æmulatio temporalium regulanda est secundum regulas desiderii temporalium. & sicut desiderare bona temporalia simpliciter & absolute nullum malum est, sed naturalis affectus, quoniam his homo indiget: ita tristitia de eo quod est non habere temporalia, nihil mali, sed naturalem affectum rationi consonum importat. Sed quemadmodum cum bono absolute desiderio temporalium fiat, quod desiderium ad hoc quod in hac homine respectu talium temporalium nunc sit rectum, requiruntur aliquæ conditiones, puta quod congruat sibi non enim congruit cuilibet quodcunque bonum temporale: ita ad hoc quod tristitia, quia non habeo nunc tale temporale bonum, eget aliqua conditione, sine qua est mala moraliter, & cũ qua est bona. Si enim plebeius idiota tristatur, quia non est rex, tristitia ista non est secundum rectam rationem. Et propterea mirum est de Martino non vidente infinitas æmulationes temporalium posse esse malas, consideratis conditionibus personarum & bonorum, &c. Recta ergo est autoris doctrina nec contradicit Aristot. sine intellectu. Scinit Aristoteles, quòd æmulatio ambit olorum & auarorum, & ind gnorum, non est boni motis. Sed dicens æmulationem esse boni moris intelligebat, seruata proportione, ob cuius defectum Autor dicit quandoque esse peccatum.

¶ *Num ad ignatio sit peccatum.*

Quæstio.

¶In eodem secundo articulo circa tertium modum tristitiæ, scilicet nemesim seu indignationem, iterum dubium occurrit ex Martino nouiter visto, post superas scripta. Nititur siquidem primo probare, quòd indignatio non est peccatum: deinde soluere, vt dicit, rationes sancti Thomæ ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum. Primo aut. tate Aristotelis, secundo ratione Aristotelis. Tristatis de malo indigni est laudabile: 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: imò vt videtur, si cooperaretur, peccaret: sicut Prælatus peccat conferendo beneficium indigno scienter. ergo. Quarto vir bonus & iustus scit, quod affluentia huiusmodi bonorum communiter facit de indignis indigniores. ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indigni. Et ideo, inquit, miror opinionem Thomæ in hac parte satis aperte reprehendentis Aristot. quia consideraut illa bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiam 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. Prima est, Bona temporalia comparata æternis, parua sunt ergo non debent vir iustus tristari; si allinit indignus. Secunda est, Bona temporalia prorsus nunc indignis ex iusta Dei ordinatione, disponentis ea ad correctionem, vel damnationem eorum: ergo vir iustus non debet de hoc tristari. Tertia ex autoritate Psalmi, Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris, &c. Quarta ex autoritate Psalmi, Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns.

¶Sit ad primam dicere, negando consequentiam: tum quia bona temporalia sunt magna absolutè: tum quia quantumcunque parua, aliis tamen mala indigni, & bona digni sunt.

¶Ad secundam negat similiter sequelam: quia de miseriis pauperum quamuis ordinatæ sint iuste a Deo, laudabiliter tristamur, misereutes.

¶Ad tertiam & quartam dicit, quòd zelare sic sumitur pro imitari, ac si diceret, Ne æmuleris facienter iniquitatem. Et similiter zelaui super iniquos: hoc est volui imitari iniquos. Vel exponendum est de tristitia absorbente & insolente: ita quod impellit ad sequendam semitam peccatorum affluentium in bonis temporalibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 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 verobique ratio.

¶ Ad tertium negatur Minor. tum quia nec reges, nec leges ab indignis auferũt quin possint bona temporalia imò et tribuere pacem humani generis, fidarestur opera vt tollerentur ab indigne temporalia, aut impedirent indigni ab assecutione temporalium. Nã sic & filius peccator impediẽdus esset ab assẽ quẽda hereditate, & ab hoc vt instituatur hæres a patre, & mercator peccator ne lucraretur, & miles aut dux peccator ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerẽtur. quæ etiam cogitare est fatuum. Nullum quo quẽ peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quamuis sint illis indigni: licet non Deus peccata, qui huiusmodi temporalia donat.

¶ Ad quartum dicitur, quòd hoc est per accidens, quòd ex bonis tẽporalibus aliqui fiant peiores, ac per hoc indigniores. Per accidens enim est, quod aliquis abutatur bono. Sermo autem doctrinalis est de iis, quæ sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia fit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, qua indignus prosperatur: nõ quia fit magis indign*. Hoc enim charitatis, vt dictũ est, est.

¶ Ad confutandas autem solutiones Martini dico, quod prima ratio male soluitur: quoniam ratio consistit in hoc, Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quod autem quasi nihil est, pro nihilo reputatur: ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autem dicens, quod ista sunt magna absolute, pro quãto est vera, non soluit: quia est vera, vel ly Absolute, id est, seclusis circunstantiis, significat, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur involuntaria, & æquivalet ad ly, Secundum quid. Est autem falsa, vt ly Absolute æquivalet ad ly omnibus consideratis & sic debet iudicari ad hoc, vt sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiam dicitur, quod illa mali sunt indigni, verum est: quia etiam quantumcunque minimis sunt indigni, cum digni sint, vt in nihilum redigantur. Quod vero dicitur, quod boni sunt illis digni, minus theologice dicitur: quoniam ista sunt adeo vilia, vt non mereantur ad dignitatem bonorum spectare: vnde dominus ista non in præmium, quod dignitatem respicit, sed per administrationem quandam dicit bonis attinere. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adicientur vobis. Solutio igitur confutatur ex hoc: quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus consideratis, prout scilicet sunt in vniverso, sunt fere nihil ad per hoc non sint obiectum tristitiæ simpliciter, sed solum secundũ quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter corti, quum adsint indignis. Solutio vero secundæ rationis confutatur ex hoc, quod male sumitur & applicatur ratio Autoris. Nã autor induxit illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, quod indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Autoris ex hoc, quod ex diuina dispositione hæc proueniunt indignis. 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 nõ licet de eo tristari, quod nec somniauit Autor: & ideo solutio sua confutatur, vtpote extra propositũ rationis. Glossa autem super Psalmos allatæ confutantur ex hoc, quod dato quod ipsæ sint veræ, non tamen excludunt quin ad literam exponendo de æmulatione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mentione de imitatione, aut imitatione.

Cap. 9.

Li. 2. c. 11

2. 2. q. 87 ar. 1.

Mal. qõ. 10. art. 2. & qõ. 11. ar. 3. cor.

¶ *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. Primò, quia verus Theologus rectè dolet, quia hæreticus excedit ipsum in fama. qua attrahit alios adhæresim. Secundò, quia doctior rectè dolet, quia garrulus excedit ipsum in fama, quum ille excessus non sit sine iniuria veri docti.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd iste bonus homo non percipit sententiam Autoris, nec verba propria: quoniam dolere de bono alterius, quia ille excedit, non esset formaliter loquendo alia appositione, vt Arguens apponit nocumentum proueniens ex hæretico, vel iniuriam ex garrulo: & si quid est eiusmodi. Hæc enim sunt extra propositum, & propterea non oportet alter respondere.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad primum, Martinus occurrit dicẽs, ista solutio nõ sufficit, scilicet q̃ inuidia sit matur à Hieronymo pro zelo seu æmulatione. At quo, inquit, sic, Hieronymus vult, q̃ filia, mordeatur aliarum laudibus: & similiter Quintilianus vult, quòd puer victus fleat. Tunc sic, nullus fleat aut mordetur, nisi quia tristatur quòd ab alio exceditur: ergo vir bonus vult quòd filius vel filia tristetur, quòd alii excedunt ipsum vel ipsam: quod est contra Thomam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd morsus & fletus ex alienis laudibus & huiusmodi optatur in pueris decentibus: non quia alii excedunt, sed quia ipsi non proficiunt sicut illi, quod proprie spectat ad zelum seu æmulationẽ. Vnde falsum assumitur formaliter, & per se loquendo.

Aanotã.

Cap. 12. 10. 3.

Cap. 7.

Cap. 9.

Aanotã.

Art. 1.

ad 1.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum inuidia sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia nõ sit peccatum mortale. Inuidia enim cùm sit tristitia, est passio appetitus sensitiui. Sed in sensualitate non est peccatum mortale: sed solùm in ratione, vt patet per August. 12. de Trinit.* Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, In infantibus non potest esse peccatum mortale. Sed in eis potest esse inuidia, dicit enim Augustinus in primo Confessio*. Vidi ego, & expertus sum zelantem puerum: nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aspectu collecta neum suum. Ergo inuidia nõ est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur. Sed inuidia non contrariatur alicui virtuti, sed nemesi, quæ est quædam passio, vt patet per Philosophum in 2. Rhet. Ergo inuidia nõ est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iob. 5. Paruulũ occidit inuidia. Nihil autem occidit spiritualiter nisi peccatum mortale. Ergo inuidia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicẽdũ quòd inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Genus autẽ peccati ex obiecto consideratur. Inuidia autem secundum rationem sui obiecti cõtrariatur charitati, per quam est vita animæ spiritualis: secundũ illud 1. Iohan. 3. Nos scimus, quoniam trãslati sumus de morte ad vitã: quoniam diligimus fratres. Vtriusque autem obiectum & charitatis & inuidiæ est bonum proximi, sed secundum contrarium motum. Nã charitas gaudet de bono proximi, inuidia autẽ de eodẽ tristatur, vt ex supradictis patet*. Vnde manifestum est, quòd inuidia ex suo genere est peccatum mortale. Sed, sicut suprà dictũ* est, in quolibet genere peccati mortalis inueniũtur aliqui imperfecti motus, in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia. Sicut in genere adulterii, primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidii, primus motus iræ: ita etiam in genere inuidiæ inueniuntur aliqui primi motus quandoque etiã in viris perfectis, qui sunt peccata venalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd motus inuidiæ, secũdũ quod est passio sensualitatis, est quoddã imperfectũ in genere actuũ humanorum, quorũ principium

Cap. 9.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.*

¶ *Num inuidia sit vna species specialissima, aut diuidatur in plures species.*

Quæstio.

IN articulis tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubium occurrit, An inuidiæ vitiũ diuidatur in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio dubitandi, quia distinctio inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, inquantum videtur diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, nulla vnã formalẽ rationem importat. Tristitia nãque de bono proximi tot specierum est, quot odium proximi. Habent nanque se odiũ & tristitia sicut amor & delectatio, quorũ cõsecutio secundum species diuersificatur, vel identitate ẽ per se nota est. Determinatio autẽ adiuncta, inquantum apparet diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, duplicem ostẽdit. Primò, quia hæc determinatio nõ est differentia contractiua obiecti ad propriã speciẽ, sed est designatiua finis, ad quẽ ordinatur tristitia boni alterius: quod scilicet ordinatur ad gloriam, vel excellentiam propriam. Quod sic manifestatur, Eiusdem rationis est appetere aliquid propter propriam gloriam, vel excellentiam, & refutare impedimentum illius: sicut eiusdem grauitatis est in lapide appetere locum deorsum, & excludere impedimentia ipsum à loco deorsum. Vnde ex hac determinatione ostenditur, quod inuidia non est quæcunque tristitia de bono proximi, sed imperata à vana gloria vel superbia. Et sic nulli' species est. Secundò, quia sub distinctione dicitur propriæ gloriæ vel excellentiæ ac per hoc aut vtriusque speciei est, aut nullius determinatæ. Et augetur dubitatio, si species sortiatur ratia species gloriæ vel excellentiæ. In oppositum autem est quod inuidiæ species non assignatur.

Supra q. 34. ar. 6. Et mal. q. 8. ar. 1. co. & ad 5. & qõ. 10. ar. 2.

Cap 32.

Cap. 34.

Cap. 31.

Ar. prae.

Cap. 31.

Q. prae. ar. 4.

Cap. 31.

¶ Ad hoc dicitur quod inuidiæ vitium refertur ad proximum, quod dico propter inuidiam fraternæ gratiæ, quòd scilicet Spiritussanctus diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit. vnius tantum speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus apparens magna, vnius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, vnius est rationis: ita quòd ratio formalis, qua bona proximi obiectum sunt inuidiæ, est

rationem possit sortiri virtutem propriam, vt superius Autor docuit.

¶ Dicitur secundo, quòd Arist. nec iuxit virtutes etiam morales, quæ attenduntur penes morem ex theologalibus virtutibus derivatum, qualis est misericordia, quæ vt est virtus, est proprius effectus charitatis. vt in litera hæc non frustra dicuntur. Et propterea argumento optimè satisfactum est à Theologo, in doctrina morali Theologica, ex hoc, quòd inuidia contrariatur virtuti misericordiæ & virtuti charitatis, & non solùm passionibus.

¶ Vnde patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd inuidia secundum Philosophũ in secundo Rethor.* opponitur & nemesi & misericordiæ, sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directè secundum contrarietatẽ principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi. Misericors autẽ tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec eõuerso. Ex parte verò eius, de cuius bono tristatur inuidus opponitur inuidia nemesi. Nemesicus enim tristatur de bono indignè agentium: secundum illud Psal. Zelani super iniquos, pacem peccatorũ videns. Inuidus autem tristatur de bono eorum 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.

Cap. 9.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.*

¶ *Num inuidia sit vna species specialissima, aut diuidatur in plures species.*

Quæstio.

IN articulis tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubium occurrit, An inuidiæ vitiũ diuidatur in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio dubitandi, quia distinctio inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, inquantum videtur diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, nullam vnã formalẽ rationem importat. Tristitia nãque de bono proximi tot specierum est, quot odium proximi. Habent nanque se odiũ & tristitia sicut amor & delectatio, quorũ cõsecutio secundum species diuersificatur, vel identitate ẽ per se nota est. Determinatio autẽ adiuncta, inquantum apparet diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, duplicem ostẽdit. Primò, quia hæc determinatio nõ est differentia contractiua obiecti ad propriã speciẽ, sed est designatiua finis, ad quẽ ordinatur tristitia boni alterius: quod scilicet ordinatur ad gloriam, vel excellentiam propriam. Quod sic manifestatur, Eiusdem rationis est appetere aliquid propter propriam gloriam, vel excellentiam, & refutare impedimentum illius: sicut eiusdem grauitatis est in lapide appetere locum deorsum, & excludere impedimenta ipsum à loco deorsum. Vnde ex hac determinatione ostenditur, quod inuidia non est quæcunque tristitia de bono proximi, sed imperata à vana gloria vel superbia. Et sic nulli' species est. Secundò, quia sub distinctione dicitur propriæ gloriæ vel excellentiæ ac per hoc aut vtriusque speciei est, aut nullius determinatæ. Et augetur dubitatio, si species sortiatur ratia species gloriæ vel excellentiæ. In oppositum autem est quod inuidiæ species non assignatur.

Supra q. 34. ar. 6. Et mal. q. 8. ar. 1. co. & ad 5. & qõ. 10. ar. 2.

Cap 32.

Cap. 34.

Cap. 31.

Ar. prae.

Cap. 31.

Q. prae. ar. 4.

Cap. 31.

¶ Ad hoc dicitur quod inuidiæ vitium refertur ad proximum, quod dico propter inuidiam fraternæ gratiæ, quòd scilicet Spiritussanctus diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit. vnius tantum speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus apparens magna, vnius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, vnius est rationis: ita quòd ratio formalis, qua bona proximi obiectum sunt inuidiæ, est excellentia non absolutè, sed respectu illius, qui inuidet. Vnde bona ipsa materialiter se habent in obiecto inuidiæ: excellere autem inuidiæ, non materialiter se habent in obiecto inuidiæ: excellere autem inuidiæ, est quoniam excellentia vt sic vnius rationis specialissimæ non vnius quam magnitudo in omnibus, quam magnanimitas, apparet: ideo ex una parte inuidia inuenitur habere plures species quamuis Latitudinem habeat & vna sit grauior altera, puta in spiritualibus, quàm in temporalibus, & circa maiora, quàm circa minora.

¶ Ad obiecti nem autem primam in oppositum dicitur, quod tristitia de bono proximi absolutè spectat ad speciẽ odii, inquantum quod eiusdem tristitia de excellẽtia boni proximi absolutè spectat ad diem. Sed tristitia de bono proximo, vt excellente illum, spectat ad inuidiam: ita quòd inuidus non tristatur de excellentia proximi absolutè, sed respectu sui: odiens autem odit illam absolutè.

Li. 2. Li. 5. c. 2.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd licet gloria inanis grauis oriatur, vt Gregorius dicit, ex superbia, quàm inuidia*, quia directius vt propria effectus, sicut gloria, ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni qũ gloria est, versari videatur, & ex appetitu gloriæ imperari videatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur. Et propterea non est diuersificatio Malo, & in quæstione de Inuidia. Sed non determinãdo, distinctione vsus est. vbi de hoc non erat quæstio.

a ¶ *Super quæstionis trigesimæsextæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiæ aduerte, quod filias

Aanota.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum inuidia sit vitium capitale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur cõtra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rethi. quod amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Vitia capitalia videntur esse leuiora, quàm alia quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Greg. 31. Moral.* Prima vitia deceptæ menti, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Gregor. 5. Moral.* Quamuis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virus infundatur: in hac tamen nequitia tota sua vi sicera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignẽtur à Greg. 31. Moral.* vbi dicit quod de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersus 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 Greg. 31. Moral., qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem suprà,* 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 dicendũ, quòd sicut Greg. dicit in 31 Moralium*, Capitalia vitia tanta sibi coniunctione cõiungun tur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima nanque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrupit, mox inuidiã gignit, quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Non est ergo cõtra rationem vitii capitalis, quòd ipsum ex alio oriatur, sed quòd non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorũ. Forte tamen propter hoc, quòd inuidia manifestè ex ina ni gloria nascitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Isidoro in libro de Summo bono*, neque a Cassiano in lib. de Institutis cœnobiorum.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex verbis illis non habetur, quòd inuidia sit maximũ peccatorum: sed quòd quãdo diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit quod ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur consequẽter inuidia diaboli, mors introiuit in orbem terrarum. Est tamen quædam inuidia quæ inter grauissima peccata cõputatur, scilicet inuidentia fraternæ gratiæ: secundũ quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei nõ solùm de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritumsanctum: quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi. Quia in conatu inuidiæ est aliquid tanquã principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tãquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis diminuat gloria alterius, vel in occulto, & sic est suiurratio: vel manifestè, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intendens diminuere gloriam alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autẽ est in ipso odio, quia sicut bonum delectat & causat amorem, ita tristitia causat odiũ, vt suprà dictũ est.* Afflictio autem in prosperis proximi vno modo est ipsa inuidia: inquantũ scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habem gloriam quandam. Alio verò modo est filia inuidiæ, secundũ quod prospera proximi eueniunt contra conatũ inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directè idẽ quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

Aanota.

QVAESTIO TRIGESIMAPRIMA de Discordia, quæ paci opponitur, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et primò, de discordia quæ est in corde. Secundò, de contentione quæ est in ore. Tertiò, de iis quæ pertinẽt ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum discordia sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit filia inanis gloriæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non oportet eiusdē: aut alterius speciei esse cum matre sed vtroque modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cum inuidia, vt patet Aristo. Fletus autem in prosperis vt sit filius, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum vitio illo, contra cuius constantem prosperitas est, vt si aliquis conetur famam alienam detrahendo lædere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab aliis melior æstimatur: tristitia de illa æstimatione contra conatum detractoris insurgētis, ad detractionis vitium spectat: ad quod spectaret gaudere de illius infamia, si eueniisset.

Infra. q. 28. ar. 2. ad 2.

a ¶Super Quæstionis trigesimæseptimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis trigesimæ septimæ vbi dicitur, quòd discordia per accidens, non est peccatum, nisi sit vel cum errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur: aduerte quòd error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, contingit alicui dupliciter, scilicet cum culpa, vt error iudicorum, & eorum qui negligunt quærere ea rum notitiam, vel ad se spectant: & sine culpa, vt error mulierum & simplicium facientium quod in se est, ad hoc vt sciant ea quæ sunt de necessitate salutis. Et iste error culpabilis vel excusabilis est ita discordia per accidens, cōsequens ex errore peccatum est, vel à peccato excusatur.

q. 29. ar. 3.

Annota. ¶In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli oc urrit ex alio capite: & hoc, scilicet quod Paulus excitauit partes, scilicet Pharisæos & Sadducæos ad suas proprias opiniones ac voluntates, vt ex eis solueretur concordia eorundem contra Paulum. Constat enim, quòd non sunt faciēda mala, vt veniant bona.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum: & aliud præcognitum tantum & permissum. Assumant siquidem Pauli aduersique propriam opinionem sectatores, ac per hoc concordia contra eum tollendam. Intendit autem scissum excitare Pharisæos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Pauli: Sadducæorum autem pertinaciam exercendam permittere. Non enim ex intentione Pauli Sadducæi in actum fuæ hæresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, quia parati erant, propositis

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum discordia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate. sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

¶Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. 23. quòd Scientes Paulus, quia vna pars esset Sadducæorum, & altera Pharisæorum, exclamauit in concilio, Viri fratres, ego Pharisæus sum filius Pharisæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cùm hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos & Sadducæos. Ergo discordia nō est peccatum.

¶Præterea, Peccatum præcipuè mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissensio inter Paulum & Barnabam: ita vt discederent abinuicem. ergo discordia non est peccatum, & maximè morte.

¶SED CONTRA est, quod ad Gal. 5. dissentiones, id est, discordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur, Qui talia agunt, regnum Dei non consequētur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

¶RESPONDEO, dicendum quòd discordia cōcordiæ opponitur. Concordia autem, vt suprà dictū est, * ex charitate causatur: inquantū scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundario autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, inquantum huiusmodi concordiæ contrariatur. Sed sciendum, quòd hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio verò modo per accidens. per se quidem in humanis actibus & moribus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis a proximo, quando scienter & ex intentione dissentit a bono diuino, & a proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionem actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cùm intentio alicuorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis vel pertinacia indebite adhibeatur. Cùm etiam suprà dictum sit, * quòd concordia quæ est charitatis effectus, est vnio voluntatum non vnio opinionum. Ex quo patet quòd discordia quandoque est ex peccato vnius tantùm, puta cùm vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cùm vterque dissentit a bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

Infra. q. 29. ar. 3.

Infra. q. 38. ar. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, quòd voluntas vnius hominis secundum se cōsiderata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, sit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærēs Deo est quædam regula recta, à qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo cōtraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiā per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Prou. 6. Sex sunt quæ odit Dominus & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam per quā tollitur mala concordia, scilicet in mala volūtate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant cōcordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Matt. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

¶Ad tertium dicendum, quòd discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabā, fuit per accidens, & non per se. vterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonum, alii aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in iis, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum discordia sit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Prouerbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ.

¶Præterea, Augustinus dicit super Iohan. exponens illud quod habetur Iohan. 7.* Nondum erat Spiritus datus, Liuor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quàm quædam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est inuidia magis, quàm ex inani gloria.

¶Præterea, Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Matth. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo con cordia paruæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quàm filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est autoritas Gregor. 31. Moral.*

¶RESPONDEO, dicendum quòd discordia importat quandam dissegregationem voluntatum, inquantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alicuius alterius stat in altero. Quòd autem voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt sua præfert iis, quæ sunt aliorum. Quod cùm inordinatè fit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in diffinctione

a ¶Super Quæstionis trigesimæseptimæ Articulum secundum.

¶Num discordia ortus ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue, vel finaliter.

IN articulo secundo Quæstio. dubiū occorrit, An discordia ortus, ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue, vel finaliter.

¶Ad hoc dicitur quòd cùm ortus vitii ex vitio, qui metaphoricè appellatur filiatio, tortus appetitus ex appetitu appetitus autem vnus oriatur ex alio, inquantum ex appetitu vnius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, vt patet in bonis, dum ex amore filii amamus pedagogum, & in malis, dum ex odio vxoris odio habentur consanguinei, in huiusmodi verò ortu dependentia secundum ordinem causæ finalis appetitus, quoniam appetibile vt sic causam finalem habet appetitus, & respectu appetitus & alterius appetibilis: constat quòd ratione causæ finalis intelligamus assignari filias vitiorum & virtutum. Et si propositus siquidem apparet, quòd discordia secundum terminum ad quē, habet pro fine superbiam, vel vanam gloriam, quoniam ideo aliquis statuit eligere propriam voluntatem præferre iniuste alterius voluntati, vt excellat vel in re, & hoc est superbia: vel in apparentia, & hoc est vana gloria. Et ex hoc quòd aliquis excellens iam apparet in re, vel in apparentia, oritur discordia. Innascitur namque vt appetat in sua voluntate persistere, vt sic excellat. Secundum autem terminum à quo, eodem ordine ab inuidia nascitur. Nam ex hoc, quòd dolemus de bono proximi, vt excedente nostrum appetitum recessimus à bona voluntate eiusdem & recessimus à voluntate proximi eligimus ad consummandam detestationem boni illius, vt diminutionem apparet nostri: vt scilicet hæc apparent inter discordias principium vtriorum, recolendo tamen sunt hic & in similibus duo. Alterum est, quòd appetibile in anima habet etiam causā tatem efficiētem, vt Auer. dicit in duodecimū Metaphi. commentatorum nona gesimosexto. Alterū verò, quòd de mo ra-

Trac. 32. in 10. 9.

Cap. 31.

Infra. q. 132. ar. 5. & 6. ad 3. & q. 9. ar. 3.

Lib. 3. Rhet. 7.

Incor. ar. 4.

lis intelligitur secūdum id quod vt in pluribus inuenitur. Vnde nihil obstat si quandoque aliunde vitium potest oriri, nec etiam si quandoque causalitas effectiua inferatur, sed proposito moralis doctrinæ finis præcipuè accōmodandus videtur.

ne motuum volūtatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicēdum, quòd in discordia consideratur quidem vt terminus à quo recessus à voluntate alterius: & quātùm ad hoc causatur ex inuidia. Vt terminus autem ad quem, accessus ad id quod est sibi proprium: & quātùm ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo, finis enim est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ, licet ex vtraque oriri possit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

Propositi. inter opera A ristot. 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd ideo cōcordia paruæ res crescūt, & per discordiam maximæ dilabuntur: quia virtus quantò magis est vnita, tantò est fortior, & per separationē diminuitur, vt dicitur in lib. de causis*. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia, per quod habeat rationem vitij capitalis.

QVAESTIO TRIGESIMAoctaua, de Contentione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de contentione.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum contentio sit peccatum mortale. ¶Secundò, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum contentio sit peccatum mortale.

2. Timot. cap. 2. lect. 2. vol. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris 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.

¶Præterea, Nulli bene dispositō debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philip. primo, Quidam ex contentione Christum annuntiant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Contingit, quòd aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contēdunt non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contrà hæreticos disputādo contēdunt. Vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quadam die, &c. dicit glossa. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen conuocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud Iob 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tā facilè conquiescit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non estis locuti rectè coram me, sicut seruus meus Iob, vt habetur Iob vltim. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd contrariatur præcepto Apost. qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere & Gala. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebunt: vt ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

¶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 cùm oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, quæ ponitur vnus color rhetoricus à Tullio*, qui dicit, Contentio est, cùm ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto, habet assentatio, id est, adulatio iucunda principia, eadem exitus amarissimos affert. Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter. Vno modo quantùm ad intentionem contendentis: alio modo quantùm ad modum. In intentione 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 & negotiis: quia hoc est laudabile. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetoric. quòd contentio est oratio alicuius ad confirmandum & confutandum accommodata. Vel excedat conuenientiam personarum & negotiorum: & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo diffinit Ambros. contentionem, dicens, Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio Falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo: sic potest esse peccatum veniale, nisi forte tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cùm dixisset 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere, subdit, Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnaudi 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 glos. ibidem dicit. Vnde & Dominus cōsequenter eos compescuit.

¶Ad secundum dicēdum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabāt, reprehensibiles erant: quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamē veritatem, quantū ad hoc, quod putabāt se fuscitare pressuram Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorū contētione, sed de fructu qui ex hoc prouenīebat, scilicet quòd Christus annuntiabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iustitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt cōtra hæreticos, sed potius econuerso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secūdum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandā acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

¶Ad quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur cōmuniter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere neque circa hāc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum contentio sit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit filia inanis gloriæ. Contētio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 3. Cùm sit inter vos zelus & contētio, nónne carnales estis, & secundū homines ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶Præterea, Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur: vt patet per Gregor. 31. Moral. Ergo & contentio oritur ex ira.

¶Præterea, Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ: secundum illud primæ ad Corint. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerunque prouenit ex defectu scientiæ, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est autoritas Gregor. 31. Moral*.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictū* est, discordia est filia inanis gloriæ, eo quòd discordātium vterque in sensu proprio stat, & vnus alteri nō ac-

Annot.

Infra. q. 132. ar. 5. & ma.

Et ad quartum.

Cap. 31.

Cap. 3.

q. prac. ar. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec ita excidit fuã intentione, vt non ſit illi curæ, an euenirt, non eſt mortale peccatum. Sicut enim cõmittendens abſque intentione impugnandi veritatem tam formaliter, quam virtualiter peccaturi, ſi veritatis impugnatio eueniat præter ſuam intentionem, ita in aliis, ſi denigratio famæ, ſi damnum intellectus, inimicitia, &c. conſequatur.

¶In ſecundo autem articulo nihil occurrit ſcribenda præter prius ſcripta in quæſtione præcedenti.

a ¶ Super Quæſtionis trigeſimænone Articulum primum.

¶ Num & qvomodo fidelium vnitati, quæ percharitatẽ eſt, ſchiſma opponatur.

Quæſtio. IN corpore primi articuli quæſtionis 39 tria ſimul dubia occurrunt. Primum eſt an qui conſtituit vnitatẽ Eccleſiæ, cui opponitur ſchiſma. Secundum verò, quomodo vnitas eſt à charitate, vt litera dicit. Tertium autem, quomodo ſchiſma opponitur illi vnitati. Et primi quidem dubij, in quo ſcilicet conſiſtat vnitas Eccleſiæ, cui opponitur ſchiſma, ratio eſt: quia cùm vnum ſequatur ens, omnis vnitas eas oportet quòd ſit ſecundum aliquid eſſe, & omne tollens vnitatem tollat aliquo modo eſſe. Conſtat autem, quòd ſecluſo eſſe relatiuo membrorũ, Eccleſiæ ad vnũ caput, nullum eſſe apparet commune membris Eccleſiæ inter ſe, fundãs vnitatem Eccleſiæ, quæ tolli dicitur per ſchiſma. Nã eſſe fidei, ſpei & cramẽtorum, & cultus ſint cum Chriſto, manifeſtum eſt. Eſſe autem charitatis in ſubiecto quidem per omne peccatum mortale, directè autem per explicitum ipſius cõtemptum perditur. Sed hoc non eſt ſchiſmatis vitium. Nam qui vult charitatẽ, nec in ſe nec in alio eſſe, non propterea ſchiſmaticus eſt.

Quæſtio. ſic ſit in charitate. *4.dist.13. q.2.ar.1. ad ſecũdum. 14.q.1.c. ſchiſma.*

¶*Nã vnitas Eccleſiæ ſit in charitate.*

¶ Secundi verò dubij, quomodo ſcilicet vnitas hæc Eccleſiæ ſit in 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 ſchiſma id eſt, qui renuit ſubeſſe Romano pontifici. Hoc autem non directè charitati ſed obedienti è opponitur.

¶Tertij autem dubij ratio eſt, quia quum vnum oppoſitorum tollat reliquum, & vnitas Eccleſiæ non ſit ab Eccleſia auferibilis: ſicut nec eſſe ipſius quantumcunque fiant infinita ſchiſmata: abſoquin aut poſſent eſſe plures Eccleſiæ quàm vna, aut poſſent deſinere eſſe ante conſummationem ſeculi: conſequens eſt quòd ſchiſma non tollat vnitatem Eccleſiæ & conſequenter malè ex hoc eius natura monſtratur.

¶ Ad euidentiam horum ſciendum eſt, quòd quum Eccleſia militans, de qua ſola eſt ſermo ſit congregatio omnium fidelium, & vna numero, oportet quod eius entitas, quàm vnitas eius numeralis, conſtituatur ex aliquo eſſe, non quo aliquid eſt in ſe, ſed quo ad aliud ordinatur. Inter ens autem genera, ſolum eſſentia, actus, & paſſio ſeparata iungunt. Eſſe namque ſubſtantiæ, quantitatis & qualitatis, ſic in vno ſuppoſito conſiſtit, quod ad aliud non ſe extendit. Actione autem & paſſione iunguntur etiam cælum & terra & eſſe relatiuo totum vniuerſum. Vnde Eccleſiæ eſſe & vnitas ſecundum hoc conſideranda eſt. Tria autem inuenimus in ipſis fidelibus. Primò vnitatem virtutum theologicarum & ſacramentorum. Singuli namque fideles credunt vnum, ſperant vnum, amant vnum, ſcilicet Deum trinum, & vnum, &c. & tenent eadem ſacramenta. Et ſi fideles non haberent aliam vnitatem, Eccleſia non eſſet propriè loquẽdo vna, ſed fideles eſſent ſimiles in prædictis. Inuenimus ergò ſecundò vnitatem capitis, non ſolum in exlo Chriſti, ſed in terra ſui vicarii ex qua vnitate apponitur in ipſis fidelibus eſſe relatiuũ ordinis, ſcilicet ad caput quieſcit. Proprium autem ſuperbiæ eſt & inanis gloriæ propriã excellentiã quærere. Sicut autẽ diſcordãtes aliqui ſunt ex hoc, quòd ſtant corde in propriis, ita contẽdentes ſunt aliqui ex hoc, quòd vnuſquiſque verbo id quod ſibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, ſicut & diſcordiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ contentio ſicut & diſcordia habet affinitatem cum inuidia, quantũ ad receſſum eius à quo aliquis diſcordat, vel ex quo cõtendit. Sed quantũ ad id, in quo ſiſtit ille, qui contẽdit, habet cõuenientiam cum ſuperbia & inani gloria: inquãtũ ſcilicet in proprio ſenſu ſtatur, vt ſuprà dictum eſt.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd clamor aſſumitur in contentione, de qua loquimur, ad finẽm impugnandæ veritatis. Vnde non eſt principale in contentione. Et ideo non oportet quòd contentio ex eodem deriuetur, ex quo deriuatur clamor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſuperbia & inanis gloria occaſionem ſumunt præcipuè à bonis etiã ſibi cõrariis, puta cùm de humilitate aliquis ſuperbit. Eſt enim huiuſmodi deriuatio non per ſe, ſed per accidens, ſecundum quem modum nihil prohibet contrarium à contrario oriri. Et ideo nihil prohibet ea, quæ ex ſuperbia vel inani gloria per ſe & directè oriũtur, cauſari ex contrariis eorum, ex quibus occaſionaliter ſuperbia oritur.

QVÆSTIO TRIGESIMAONA, de Schiſmate, in qvatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis paci, pertinentibus ad opus, quæ ſunt ſchiſma, rixa, ſeditio, & bellum. ¶Primò ergo circa ſchiſma quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum chiſma ſit ſpeciale peccatum. ¶Secundo, vtrum ſit grauius infidelitate. ¶Tertio, de poteſtate ſchiſmaticorum. ¶Quarto, de pœna eorum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ſchiſma ſit peccatum ſpeciale.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſchiſma nõ ſit peccatum ſpeciale. Schiſma enim, vt elagius papa* dicit, ſciſſuram ſonat. Sed omne peccatum ſciſſuram quandam facit, ſecundum illud Iſa. 59. Peccata veſtra diuiſerunt inter vos & Deum veſtrum. Ergo ſchiſma non eſt ſpeciale peccatum.

Li. de ſpa- radiſo c. 8.10.4.

¶Præterea, illi videtur eſſe ſchiſmatici, qui Eccleſiæ non obediunt. Sed per omne peccatum ſit homo inobediens præceptis Eccleſiæ: ſũa peccatum ſecundum Ambro*. eſt cęleſtium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum eſt ſchiſma.

¶Præterea, Hæreſis etiam diuidit hominẽ ab vnitate fidei. Si ergo ſchiſmatis nomen diuiſionem importat, videtur quòd non differat à peccato infidelitatis, quaſi ſpeciale peccatum.

Li. 20. c. 31.10.6.

¶ SED CONTRA eſt, quod Auguſt. contra Fauſtũ*, diſtinguit inter ſchiſma & hæreſim, dicẽs, quod ſchiſma eſt eadem opinantem atque eodem ritu colentem quo cæteri, ſolo congregationis delectari diſſidio. Hæreſis verò diuerſa opinatur ab iis quæ cathólica credit Eccleſia. Ergo ſchiſma non eſt generale peccatum.

Li. 8. c. 6.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ſicut Iſido. dicit in lib. Etymo*. Nomẽ ſchiſmatis à ſciſſura animorum vocatum eſt. Sciſſio autem vnitati opponitur. Vnde peccatum ſchiſmatis dicitur, quod directè, & per ſe opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod eſt per accidẽs, non conſtituit ſpeciem: ita etiam nec id rebus moralibus, in quibus id quod eſt intentum, eſt per ſe: quod autem ſequitur præter intẽtionem, eſt quaſi per accidens. Et ideo peccatum ſchiſmatis proprie eſt ſpeciale peccatum ex eo, quod intendit ſe ab vnitate ſeparare, quam charitas facit: quæ non ſolum alteram perſonam alteri vnit ſpirituali dilectionis vinculo, ſed etiã totam Eccleſiã in vnitate Spiritus. Et ideo proprie ſchiſmatici dicuntur, quia propria ſponte & intẽtione ſe ab vnitate Eccleſiæ ſeparant, quæ eſt vnitas principalis. Nam vnitas particularis aliquorum adinuicem ordinatur ad vnitatem Eccleſiæ, ſicut cõpoſitio ſingulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatem. Eccleſiæ autẽ vnitas in duobus attenditur, ſcilicet in connexione mẽbrorum Eccleſiæ ad inuicem ſeu cõmunicatione: & iterum in ordine omnium mẽbrorum Eccleſiæ ad vnum caput: ſecũdum illud ad Colo. Inflatus ſenſu carnis ſuæ & non tenens caput, ex quo totũ corpus per nexus & cõiunctiones ſubminiſtratum & conſtructum, creſcit in augmentum Dei. Hoc autẽ 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 cõmunicare recuſant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ diuiſio hominis à Deo per peccatum non eſt intenta à peccãte, ſed præter intentionem, & actionis, & paſſionis, ſecundum præcipere & obedire. Mouentur ſquidem ſinguli fideles à Spiritu ſancto, non ſolum ad eredendum, ſperãdum, &c. ſed etiam ad obediendum vni, & eidẽ capiti Chriſti vicario. Et ſi apud fideles nulla alia eſſet vnitas, Eccleſia nõ diceretur vna, ſed ſub vno. Eſſent enim fideles, ſicut multa regna ſub vno rege.

¶Inuenimus igitur tertiũ vnitatem collectionis vniuerſorum fidelium, ex qua vnitate opponitur ſingulis fidelium eſſe relatiuum, ſcilicet eſſe partem vnius numero populi, ciuitatis, domus, ac per hoc dependentia apponitur, vnitati à toto. Pars enim quælibet à ſuo toto pendet. Hinc ſecundum actionẽ & paſſionẽ modus, & ieguia habemus. Mouentur ſiquidem fideles à Spiritu ſancto ad opera vitæ *Li. 20. c. 31.10.6.* ſpiritualis, ſcilicet credere, ſperare, diligere, ſanctificare, & ſanctificari, obedire, præcipere, illuminare, &c. non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam quo ad modum operandi, vt ſcilicet hæc operentur ve partes vnius totius. Et huius rei non eſt quærenda alia cauſa, niſi quia ſic diſpoſuit. Spiritus ſanctus, qui inter articulos fidei poſuit vnam ſanctam Eccleſiam, vltra ſanctorum communionem. Ipſe namque Spiritus diuiſe ſingulis prout vult, voluit Eccleſiam catholicam, id eſt vniuerſi, lem, eſſe vnam, & bonplures. Et propterea mouet ſingulos ad interius & exterius operandum, vt partes vnius, & retroper illud vnum, & ſecundum illud vnum: quilibet enim fidelis credit ſe membrum Eccleſiæ & vt membrũ Eccleſiæ credit, ſperat, miniſtrat ſacramenta, ſuſcipit, docet, diſcit, &c. Et propter Eccleſiã hæc facit, vt pars propter totum, cuius eſt quicquid eſt: & ſecundum Eccleſiæ fidem & traditionem hæc operatur. Et hinc fit vt inter Eccleſias quæ videntur omnino ſeparatæ, puta Scotiæ & Hiſpaniæ, non ſol ni fit conuenientia, in fide, ſpe, charitate, ſacramentis, & obedientia ad vnum caput, ſed etiam colligatio partis ad partem, in vna numero congregatione quæ primò & principaliter regitur à ſpiritu ſan cto, cuius vnitas eſt ſummum bonum, non ſimpliciter, ſed in genere bonorum ad protinum ſpectantium: vtpotè bonum totius mundi, non qualecunque, ſed ſpirituale: non per accidens, ſed per ſeipſe ſecundarium, ſed principale quia eſt ipſum eſſe Eccleſiæ, vt vnitas totius rationem habet. Signum autem huius vnitis, totius, & partium eſt vnitas ſynodi vniuerſalis. Hæc eſt Eccleſiæ vnitas, cui opponitur ſchiſma. Nam ex ea aliquis eſt ſchiſmaticus, quòd renuit vt pars Eccleſiæ operari. Nec refert ex quacunque cauſa hoc oriatur. Dummodo enim ad hoc deueniatur, quòd renuit ſe habere vt pars vnius Eccleſiæ catholicæ, ſchiſma incurritur. Ex quacunque ſiquidem diuerſitate vel ſententiarum, vel affectionum incantum 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, ſchiſmatici ſunt. Et per hoc patet ſolutio primi dubij. Sed reſpõſio 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 attenditur amori ſpiritu di, qui eſt charitas, non quòd iſta vnio ſit charitas, ſed quia eſt effectus charitatis. Mouet enim Spiritus ſanctus per charitatem ſingulos fideles, ad volendum ſe eſſe partes vnius collectionis catholicæ, quam ipſe vnificat: ac per hoc ad conſtituendam vnam Eccleſiam catholicam. Verum eſſe huius charitatis ſunt duplices, quidam ſemper formati, vt contritio: qui dam qui poſſunt eſſe informes vt miſereri, dare eleemoſynam propter Chriſtum. Vnitas etiam eccleſiaſtica licet ſimpliciter ſit formata, ſicut Eccleſia ſemper eſt in gratia: vt tamen eſt in hoc vel in illo, poteſt

poteſt eſſe informis. Et propterea ſtat vnitatẽ hanc eſſe effectum charitatis, & tamen poſſideri cum peccato mortali. Et ſtat aliquem nolle charitatem eſſe in ſe, vel in alio, & non eſſe ſchiſmaticum: niſi ad hoc deueniret, quòd nollet hunc effectum charitatis eſſe, qui eſt vnitas Eccleſiæ. Et tunc etiam eſſet diſtinguendum: quia aliud eſt nolle vnitatem Eccleſiæ eſſe, & aliud eſt, ſubtrahere ſe animo ab vnitate Eccleſiæ: ſicut aliud eſt nolle fidem Chriſti eſſe, & aliud eſt, non credere ea quæ ſunt fidei. Vtrobique enim primum ſpectat ad odium rerum ſpiritualium: ſecundum autem ad propria vitia ſchiſmatis & hæreſis. Ad id verò quod de obiectã ponitur obiicitur, dicitur quòd nolle pertinaciter obedire ſummo Pontifici non eſt ſchiſma: ſed nolle ſubeſſe ſibi, vt capiti totius Eccleſiæ, eſt ſchiſma, ſicut nõ credere, eſt hæreſis.

¶Ad tertium autem dubium dicitur, quòd contra vnitatem Eccleſiæ, duplieiter contingit peccare. Primò ſecundum intellectum, ſcilicet non credẽdo Eccleſiam eſſe vnam capice vel collectione: & hoc eſſet peccatum infidelitatis. Secundò ſecundum voluntatem: & hoc dupliciter. Primò ſecundum intentionem: cum ſcilicet aliquis licet credat Eccleſiam eſſe vnam, intendit tamẽ eius vnitatem deſtruere odio, vel ira concitatus in illam, vel Papam, &c. Secundò ſecundum operis voluntatem: cum ſcilicet aliquis vult ponere aliter ſe gerere, ac ſi non eſſet pars Eccleſiæ, quàm à proposito deſiſtere. Et hoc videtur cõtingere iis, qui præſumunt ſynodos vniuerſales congregare, vel congregatas, ſed diſſolutas tenere. Et vtroque modo ſchiſma incurritur: ſicut homicidium incurritur, non ſolum qui directè intendit occidere, ſed etiam qui potius vult opus agere, vnde mors hominis ſequitur, quàm opus tale relinquere. Duplici autem diſtinctione opus eſt, vt percipiatur, quomodo ſchiſma tollat vnitatẽ Eccleſiæ. Altera eſt de auferre ſecũdum affectum vel effectum: altera eſt de eo à quo auferur: ſcilicet ab Eccleſia, vel à ſeipſo. Schiſmaticus enim ſecundum affectum tollit vnitatem ab ipſa Eccleſia. Sicut odio habens Deũ, tollit bonitatem ab ipſo, quantum in ſe eſt: ſecundum autem effectum tollit vnitatem Eccleſiæ à ſeipſo. Ad hoc enim efficaciter operatur, vt in ipſo nõ ſit vnitas Eccleſiæ, vt ipſe non ſit pars collectionis catholicæ.

4.dist.13. q.2.ar.2. ad 4. *Et mal. q.2.artic. 10. ad quartũ.* *Cap. 21* *Annota.*

¶In eodem articulo aduerte, quòd quia bonum conſurgit ex cauſa integra apud Dion. 4. cap. de Diuinis nominib. malum autem ex ſingulis defectibus: ideo ad habendum hoc bonum, quòd eſt eſſe membrum Eccleſiæ catholicæ, exiguntur duo. Primò quòd ſe habeat vt pars illius in credendo, ſperando, amando, ſanctificando, &c. Secundò, quòd ſubſit Romano Pontifici vt capiti Eccleſiæ catholicæ. Propter quod in litera dicitur, quòd vnitas Eccleſiæ conſiſtit in commixtione membrorum: & hoc quantum ad primum. Fit enim hoc per hoc, quòd omnes ſunt partes vnius, & in ordine omnium ad vnum caput: & hoc quãtum ad ſecundum. Sed ad inſtrendum hoc malum, quod eſt eſſe ſchiſmaticum, ſufficit alterum illorum ſcilicet vel deſiciere à ſubiectione capitis, vel communione cum vniuerſis. Et propterea in litera ſubiuntur hæc duo genera ſchiſmaticorum, vt ibi patet.

¶ Num Papa poſſit eſſe ſchiſmaticus.

Quæſtio. *Cap 10.* *Q.10.ar. 2, & q. 23.ar.6.*

¶In eodem articulo dubium occurrit, An perſona verticetis, & indubitati Papæ poſſit eſſe ſchiſmatica. Et videtur quòd non: quoniam ab vnitate capitis deſicere non poteſt: quia ipſe eſt caput. Ab vnitate quoque Eccleſiæ deficere non poteſt: quoniam Eccleſia eſt in ipſo, iuxta illud Cypriani 7. quæſtione 1. ſcire debes. Vbi dicitur, Scire debes epiſcopum in Eccleſia eſſe, & Eccleſiã in epiſcopo: & ſi quis cum epiſcopo non ſit, in Eccleſia non eſſe.

¶In oppoſitum autem eſt, quoniam Papa poteſt incurrere in hæreſim, & conſequenter in ſchiſma quia omnis hæreticus eſt ſchiſmaticus, licet non econtratio.

1.2.q. 105.ar.2.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet diuerſi ſint hic opiniones, abſque dubio tamen patet, quòd Papa *ar.1.& 1.2.q.72. q.73.ar.* poteſt incurrere ſchiſma ratione ſui ſine hæreſi incurrere poteſt. Quod probatur ex eo, quòd adunatio partium, ſine quibus totum 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 perſona Papæ poteſt diſſoluere ſe ab Eccleſiæ vnitate. Hoc autem eſt eſſe ſchiſmaticum. Minor patet ex eo, quòd ſe de vacante Eccleſia eſt vna ſine vlla perſona Papæ. Contingere autẽ hoc in animo quidem Papæ, ſi nollet communicare cum Eccleſia, vt pars illius, vt caput illius in ſpiritualibus, ſed habere ſe tantum vt dominus temporalis: in opere verò ſi facto hoc faceret, vel ſi excommunicare præſumeret Eccleſiam. Conſtat namque quòd in huiuſmodi mala poſſet perſona Papæ incidere: ac per hoc vere ſchiſmaticus eſſe.

D.707.

¶Ad primum autem in oppoſitũ 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 ſeparationem ſui ab vnitate capitis. Ligatur ſiquidẽ perſona ſua legibus officii ſui, quo ad Deum, vt in præcedenti libro declaratum eſt.

¶Ad ſecundum dicitur, quòd Eccleſia eſt in Papa, quãdo ipſe ſe habet vt Papa, vt caput Eccleſiæ. Quãdo autẽ ipſe nollet ſe habere, vt caput eius neq; Eccleſia in ipſo, neque ipſe in Eccleſia eſſet.

¶In reſpontione ad ſecundum aduerte diligenter, quòd recluſare præceptum vel iudicium Papæ contingit tripliciter. primò, ex parte rei iudicatæ, ſeu præceptæ: ſecundò, ex parte perſonæ iudicantis: tertiò, ex parte officii ipſius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter contemnat ſententiam Papæ, quia ſcilicet non vult exequi quæ mandatur, puta abſtinere à tali bello, reſtituere talem ſtatum, &c. licet grauiſſimè ereet, non tamen eſt ex hoc ſchiſmaticus. Contingit namque & ſæpe, nolle exẽ qui præcepta: Superioris retenta tamẽ re cognitione

ponitur, vt patet per Philoſophũ in 8. Ethi. *Sed ſchiſma opponitur charitati, quæ eſt maior virtus, quã fides: cui opponitur infidelitas, vt ex præmiſſis patet*. Ergo ſchiſma eſt grauius peccatũ, quàm infidelitas.

¶SED CONTRA, Quod ſe habet ex additione ad alterum, potius eſt vel in bono, vel in malo. ſed hæreſis ſe habet per additionem ad ſchiſma. addit enim peruerſum dogma: vt patet ex autoritate Hieron. ſupra inducta. ergo ſchiſma eſt minus peccatum, quàm infidelitatis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd grauitas peccati dupliciter poteſt cõſiderari. Vno modo ſecũdum circũſtantias. Et quia circũſtantiæ particulares ſunt infinitæ, ita & infinitis modis variari poſſunt, cũ quæritur in communi de duobus peccatis q̃ ſit grauius, intelligẽda eſt quæſtio de grauitate, quæ attenditur ſecundum genus peccati. Genus autem ſeu ſpecies peccati attenditur ex obiecto, ſicut ex ſuprædictis patet*. Et ideo illud peccatũ, quod maiori bono contrariatur, ex ſuo genere eſt grauius: ſicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximũ. Manifeſtum eſt autem, quòd infidelitas eſt peccatũ contra ipſum Deum, ſecundũ quod in ſe eſt veritas prima, cui fides innititur. Schiſma autem eſt contra eccleſiaſticam vnitatem, quæ eſt quoddam bonum participatum, & minus quàm ſit ipſe Deus. Vnde manifeſtum eſt, quòd peccatum infidelitatis ex ſuo genere eſt grauius quàm peccatum ſchiſmatis: licet poſſit contingere, quòd aliquis ſchiſmaticus grauius peccet, quàm quidã infidelis vel propter maiorem cõtemptum, vel propter maius periculũ, quod inducit, vel propter aliquid huiuſmodi.

1.2.q.72. ar.1.&

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd populo illi manifeſtum erat iam per legem ſuſceptam, quòd erat vnus Deus, & quòd non erant alij dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia ſigna confirmatũ. Et ideo non oportebat, quòd peccãtes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inuitata aliqua ſola pœna, ſed ſolũm cõmuni. Sed nõ erat ſic notum apud eos, q̃ Moyſes deberet eſſe ſemper eorum princeps. Et ideo rebellãtes eius principatui, oportebat miraculoſa & incõſueta pœna puniri. Vel poteſt dici, q̃ peccatũ ſchiſmatis quandoque grauius eſt punitum in populo illo, quia erat ad ſeditiones & ſchiſmata pr̃opr*. Dicitur enim Eſdr. 4. Ciuitas illa à diebus antiquis aduerſum reges rebellat, & ſeditiões & prælia cõcitantur in ea. Pœna autẽ maior quãdoque infligitur q̃ peccato magis cõſueto, vt ſuprà habitũ eſt*. Nã pœnæ ſunt medicinæ quædã ad arcendũ homines à peccato. Vnde vbi eſt maior pronitas ad peccandũ, debet ſeuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus nõ ſolùm fuerũt punitę pro peccato ſchiſmatis, ſed etiam pro peccato idololatriæ, vt ibidem dicitur.

1.2.q. 105.ar.2.

¶Ad ſecundũ dicẽdum, quòd* ſicut bonũ multitudinis eſt maius, quàm bonũ vnius. qui eſt de multitudine: ita etiã bonũ multitudinis, ad quod vnus ordinatur, eſt mi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsius in Superiorem. Si quis vero personam Papæ suspectam rationabiliter habet. & propterea non soluta præsentiam eius, sed etiam immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius viri crimen incurrit. Naturale namque est euitare nocua, & euitare à periculis. Potestque persona Papæ tyrannice gubernare: & tanto facilius, quanto potentior est, & nemem in terris timet victorem. Cùm quis autem Papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officii recusat, nó recognoscens eum, vt superiorem, quamuis hoc credat tunc proprie schismaticus est. Et iuxta hùc sensum intelligēda sunt verba literæ huius & similium. Inobedientia enim quantumcunque pertinax, non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium Papæ, vel Ecclesiæ: ita vt referunt illi subesse, illa recognoscere vt superiorem, &c.

3.q.6.4. art.9. ad secundum & tertium. & 4.dist. 25.q.1. art.2.& quolibet 12.ar.16. *Li.2.c. 3.to.7. Annot. Li.6.de baptis.cō. Donat. 5.to.7. & ad bonifac. epist.50. *2.q.1.c. ordinationis.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ nonæ Articulum tertium.

IN reliquis eiusdem quæstionis articulis, nihil scribendum occurrit, nisi quòd in tertio articulo nocatur diuinctio potestatis ordinis & iurisdictionis, quo ad originem & permanentiam, quòd illa per consecrationem, hæc per simplicem hominis institutionem fit. Et ideo illa indefectibilis est, ista autem a voluntate hominis pendet.

Annot. ¶ In quarto autem aduertatur quòd sicut potens mutuum ab vsurario, propter sui necessitatem, non peccat: quia petit opus bonum à potente illud bene exhibere si vult, ita petēs in necessitatis articulo baptismum à schismatico excusatur. Petit nā tūc bonum à potente illud bene exhibere si vult.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.

Quæstio. ¶ Num ad eos solos principes bellare spectet, qui Superiorē non habent.

IN artic. primo quæstionis quadragesimæ circa primā cōditionem belli iusti, dubium occurrit, An appellatione principis in hoc loco intelligatur solū illi Principes, qui non habēt Superiorem. Et videtur quod sic: quia habentes Superiorem, possunt reamittunt, ita scilicet quòd nó liceat eis sua potestate vti. Si tamē vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentū Dei. Vnde effectus sacramentales non excluduntur propter culpā quācunque conferentis sacramētum. Potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici iunctione hominis cōfertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde nó possunt nec absoluere, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si

fecerint, nihil est actum. Cùm ergo dicitur, tales nō habere potestatem spiritualem, intelligēdum 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 quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorum: sed Aug. dicit in lib. contra Donatistas*, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quòd excommunicatio non est conueniēs pœna schismaticis. Li.6.c. 10.7.

¶Præterea, Ad fideles Christi pertinet, vt eos, qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conueniētius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo videtur quòd non sint excommunicandi.

¶Præterea, Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna, secundū illud Nahum primo, Nō iudicabit Deus bis in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur: vt habetur 23. quæst. 5.* vbi dicitur, Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimātur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem. 23.q.quæstionē.

¶SED CONTRA est, quod Nume. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tangere ea quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd per quæ peccat quis, per ea debet puniri, vt dicitur Sap. 11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet* in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesiæ, & quantum ad hoc conueniens pœna schismaticorum est, vt ex cōmunicentur: in alio verò, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ. & ideo quia coerceri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiæ, iustum est vt potestate temporali coerceantur. Ar.5.hu. quæst.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd baptismum à schismaticis recipere nō licet nisi in art. necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo Christi exire à quocunque detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quàm sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

¶Ad secundum dicēdum, quòd per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuinis reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœna præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coercendum hominem superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales opponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem sufficienter nō reprimuntur, adhibet coertionem brachij secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, non debet alia adhiberi

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Bello, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bello.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum aliquod bellum sit licitum. ¶Secundò, vtrum clericis sit licitum bellare. ¶Tertio, vtrum liceat bellantibus vti insidiis. ¶Quartò, vtrum liceat in diebus festiuis bellare.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum bellare sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ bellare semper sit peccatū. Pœna enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellātibus à Domino indicitur pœna: secundū illud Matt. 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum. Inf. à qō. 41. art. 1. ad 3. & q. 42. art. 2. ad primum. & q. 66 art. 8. ad primum.

¶Præterea, Quicquid contrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare contrariatur

cutrere ad Superiorem, & prosequi ius suum coram eo: sicut de priuatis personis, in litera dicitur propter hanc rationem. Et confirmatur quia aliter contemneretur autoritas Superioris. Si enim cuilibet Principi liceret inchoare bellū contra alterum, nā licitum esset vni cuique Principi ius sibi suū prosequi & sic Superiori autoritas cōtempta poneretur.

¶In oppositum autem est, quia Princeps in bella iniungitur contra priuatam personā, vt patet in litera. Constat autem, quod non omnis talium est Princeps cui spectat sententiare de Superiore. Pœna autem, quod ad eos spectat gladium mouere bellicum contra extraneos, ad quos spectat gladio material. vti contra intraneos. Sed contra intraneos non requiritur Princeps carens Superiori. ergo nec contra extraneos. Sed contra intraneos non requiritur Princeps carens Superiori. ergo nec ad mouendum bellum.

¶Ad euidentiam autoritatis requisitæ ad bellum, sciendum est quòd non est quæstio de bello defensiuo, quando scilicet aliquis bellum facit defendendo se ab indicto sibi bello (hoc enim à naturæ iure quilibet populus habet) sed quæstio est de indictione belli, quæ scilicet autoritas ad hoc exigatur. Et licet varia in hoc videantur opinio: si tamen rectè discernamus, vna est sententia. Quum enim bellum sit reipublicæ inuasio, & hoc actus, quia legitima, quantum est ex parte autoritatis, bella à republica sunt: tanta differentia est inter autoritatem mouendi gladium bellicum & gladium priuatum, quanta differētia est inter rem publicam & priuatam, in defensionis & vindictæ iure. Ad priuatam namque personam non spectat nisi vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, extra moderamen autem inculpatæ tutelæ est, vt quis priuatus se vel alios vlciscatur propter quod non licet priuato occidere aggressorem sui patris. Reipublicæ autē & suorum membrorum & sui sic curam habet, vt non solum possit moderate vi vim repellere, sed etiam vindicare iniurias sui vel suorum, non solum contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet, quoniam punitiua iustitia ad rempublicam spectat. De extraneis vero probatur ex eo, quòd respublica debet esse sibi sufficiens: vt patet in tertio Politicorum. Constat autē, quod nisi posset licite de extraneis populis & Principibus se vindicare, valde offset imperfecta, & deficeret. Nam tyranni & iniusti, rapientes, occidentes, capiētes, & quomodolibet iniuriam facientes, aliena reipublicæ ciuibus, remanerent naturaliter inulti: & naturalis ratio deficeret in necessariis. In naturæ namque legibus sustendo, non oportet respublicas diuersas communicare in vno Principe. Et si vna alteram opprimeret in suis membris, capiendo, silaniando si altera innocens nō posset vindicare se & suos contra opprimentem, pugnando & iniuln mali naturaliter manerent, & naturalis ratio quæ vniuersaliori. est prouidētiæ quàm naturalis instinctus animalis, lex

Universidad de Deusto
Biblioteca

pertinoti, qui dicit in illis vt in pluribus homines notabiles euenire: in istis autem vel raro, vel nunquam. Moyses enim iudicatur secundum id, quod in pluribus imuenitur. Propterea oportet eum deuiare arbitrari, circumspecta natura exercitij, quæ sint illicita in particulari. Gladiatoriæ enim exercita artis procul dubio licita sunt, cum entes ipsi absque acumine sint. Et similiter hastiludia illa, quæ cum lanceis proportionaliter disponitur, vt de eisdem diximus, sunt eadem ratione.

Ar. prac. in Etic. c. 3. & lib. 5. ad Nicom. c. 8. & ep. ad Marcell. tom. 2.

Hom. 14. in Exod.

* *Alias, facilitate seu felicitate.*

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ primæ articulum secundum.*

¶ *Num clericis in necessitate articulo pugnare manu propria in bello liceat.*

Quæstio.

IN articulo secundo circa eadem corporis articuli dubia occurrit, An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶Ad hoc dicitur quod articulus necessitatis duplicater contingere potest in bello. Primo ita, vt liceat defensiue: vt scilicet nisi clerici aliqui pugnent, ciuitas vel exercitus euertitur ab hoste. Secundo, ratione victoriæ: quia si licet nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tunc parata. In primo casu clerici non peccant pugnando manu propria: quia lex posituia, qua clerici arcentur, ne pugnêt manu propria, venit ad casum in quo si legislator adesset, dispensaret. Cum enim finis legis sit communis bonum, & legis spiritualis bonū spirituale, & bonum commune temporale & spirituale, quod iusto bello defensino seruatur, præstet bono particulari alterius, quo habilis est ad altaris ministerium consequens est, vt licite clericus sciens bene dirigere bombardas, aliis ad hoc nō existentibus, vel alio simili casu manu propria salue patriam, vel exercitum iuste tali auxilio: ceteris tamen. Nec solum videtur quod hoc possit clericus, sed etiam quòd ad hoc teneatur in tali articulo propter eandem rationem, præsertim si cum fidelibus agatur. Nec obstat quod fiant & remaneant irregulares: quia irregularitas sine peccato & cum merito etiam vitæ incurri potest. Propter quod sicut fas non ad hoc tenetur, sic & clericus in casu, in quo lex quo ad peccatum licēt non habet: licet semper habeat locum quo ad irregularitatem: quia irregularitas sequitur factum. Nec obstat dictis ratio litera, scilicet nulli deuote ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiam, qui cum peccato gladio vtuntur, semper gladio occidūtur: sed ipsi suo gladio semper pereunt, quia pro peccato gladij æternaliter puniuntur, nisi pœniteant.

¶Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi præcepta, sicut Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, semper sunt seruanda in præparatione animi, vt scilicet semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, si opus non fuerit. Sed quandoque est aliter agendū propter commune bonum vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Vnde Augustinus dicit in Epistola ad Marcellinum, Agenda sunt multa etiam cum inuitis, benigna quadam asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, vtiliter vincitur. Quoniā nihil est infelicius* infelicitate peccantium, qua pœnalis nutritur impunitas, & mala voluntas, velut hostis interior roboratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd eriā illi, qui iusta bella gerunt, pacem intendunt: & ita paci non contrariantur nisi malæ, quā Dominus non venit mittere in terram, vt dicitur Matth. 10. vnde Augustinus dicit ad Bonifacium, Non quæritur pax, vt bellum exeatur: 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, non sunt vniuersaliter prohibita: sed inordinata exercitia & periculosa, ex quibus occasiones & deprædationes proueniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella fine huiusmodi periculis erant. Et ideo vocabantur meditationes armorum, vel bella sine sanguine: vt per Hieron. patet in quadam epistola.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum clericis & episcopis sit licitum pugnare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd clericis & episcopis liceat pugnare. Bella enim in tantum sunt licita & iusta, vt dictū* est, inquā tum tuentur pauperes & totam rempublicam ab hostium iniuriis. Sed hoc maximè videtur ad Prælatos pertinere. Dicit enim Greg. in quadā homil.* Lupus super oues venit, cū quilibet iniustus & raptor fideles quoslibet atque humiles opprimit. Sed is qui pastor videbatur esse, & nō erat, reliquit oues & fugit: quia dū sibi ab eo periculū metuit, resistere eius iniustitiæ nō præsumit. Ergo Prælatis & clericis licitum est pugnare.

¶Præterea, 23. quæst. 8. Leo papa scribit, Cùm sæpe aduersa à Saracenoru partibus proueniant nuntia, quidam in Romanum portum Saracenos clam furtiuēque uenturos esse dicebant: pro quo nostrum congregari præcipimus populū, maritimūmque ad littus descendere decreuimus. Ergo episcopis licet ad bella procedere.

¶Præterea, Eiusdem rationis esse videtur, quòd homo aliquid faciat, & quòd faciēti 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 bellandū. Dicitur enim 23. quæstio. 8. quòd hortatu & precibus Adriani Romanæ vrbis episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

¶Præterea, illud quod est secundum se honestum & meritorium, non est illicitum prælatis & clericis. Sed bellare est quādoque & honestum & meritorium. Dicitur enim 23. quæst. 8. quòd si aliquis pro veritate fidei & saluatione patriæ ac defensione Christianorum mortuus fuerit, à Deo cæleste præmium consequetur. Ergo licitum est episcopis & clericis bellare.

¶SED CONTRA est, quod Petro in persona episcoporum & clericorum dicitur Matth. 26. Conuerte gladium tuum in vaginam. Non ergo licet eis pugnare.

¶RESPONDEO, dicendum q̄ ad bonū societatis humanæ plura sunt necessaria. Diuersa autē à diuersis melius & expeditius agūtur, quam ab vno, vt patet per Philosophū in sua Politica. * Et quædā negotia sunt adeo sibi repugnantia, vt conuenienter simul exerceri non possint: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundū leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicūtur. Bellica autem exercitia maximè repugnant illis officiis, quibus episcopi & clerici deputantur propter duo. Primò quidem generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. Vnde multum impeditur animum à contemplatione diuinorum & laude Dei & oratione pro populo, quæ ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes propter hoc, quòd nimis implicant animū, interdicuntur clericis, ita & bellica exercitia, secundū illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotiis. Secūdò propter specialem rationem. Nam omnes clericorū ordines ordinantur ad altaris ministeriū, in quo suo sacramēto repræsentatur passio Christi: secundū illud 1. ad Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Et ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propria sanguinis effusionem pro Christo, vt imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutū, vt effundentes sanguinem, etiam sine peccato sint irregulares. Nulli aūt qui est deputatus ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur. Vnde clericis non licet omnino bella gere re, quæ ordinantur ad sanguinis effusionē.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Prælati debent resistere non solùm lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Non autem materialibus armis in propria persona vtendo, sed spiritualibus: secundum illud Apost. 2. ad Corinth. 10. Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Dei: quę quidem sunt salubres admonitiones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

¶Ad secundum dicendum, quòd prælati & clerici ex autoritate Superioris possunt interesse bellis, non quidem vt ipsi propria manu pugnent, sed vt iuste pugnantibus spiritualiter subueniant suis exhortationibus & absolutionibus, & aliis huiusmodi spiritualibus subuentionibus, sicut & in veteri lege mandabatur Iosue 6. quòd sacerdotes sacris buccinis in bellis clangerent. Et ad hoc primò fuit cōcessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederent. Quòd autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis potēstas vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de iis, quæ sunt ad finem. Bella autē carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finem, ad bonum spirituale diuinū, cui clerici deputātur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis putato ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur: quoniam hoc est verum regulariter, secus autem est in singulari casu.

¶In secundo autem casu non videtur commuter licitum. Et ratio diuersitatis est: quia victoria est necessaria propter recuperationem rerum, vel punitionem, aut expulsionem hostiū: quæ non sunt necessaria, sicut salus, quæ in primo casu defenditur. Dicit autem communiter: quia si parta tunc victoria, esset pax vniuersalis Ecclesiæ, aut fidei Christianæ magna protectio, crederem clericum licitè manu propria pugnando, illam fa cere. Et hæc intelligo saluis aliis conditionibus iusti belli: scilicet quòd clerici publica autoritate hoc faciant, & constet de iustitia belli: quoniam in eis non habet locum obedientia excusans.

¶In eodem articulo, in responsione ad tertium aduerte, quòd quia alia conditio belli iusti est iustitia causæ, & alia autoritas: quia indicitur, attendere oportet in bellis, non solùm autoritatem indicētis, sed etiam causam. & hinc sumere, quòd nulla autoritas sufficit ad iustitiam belli, si iustitia desit in causa. Vnde licet ad Papā spectet inducere ad bellū, vt in hac litera dicitur: si tamen Papa indiceret bellum, non propterea iustum oporteret illud esse, cum persona quæ Papatus autoritate fungitur, possit esse iniusta, & libidine dominandi vel vindictæ affecta: sicut & alia enormia crimina habere. Nec excusantur duces ei auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, venenicia, adulteria, luxurias, & huiusmodi.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ primæ Articulum quartum.*

¶ *Num pro sola respublica defensione necessarium sit debus se ipsis bellare, & secus facere, mortale vitium sit.*

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, omisso tertio, duplex duo occurrūt. Primum est, An necessitas excusans bellum à peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in litera dicitur, scilicet pro tuitione Reipublicæ: & Machabæi dixerunt pugnandum in sabbato contra venientes aduersus se. Et Nicolaus Papa: vt habetur 23. quæst. 8. Si nulla, dicit, Si neutrabilis urget importunitas, licēt omni tempore bellū, ve tēbellare,

tetur Deus.

¶Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sit sic illiciti, quòd sit mortale peccatum, an veniale.

¶Ad primum horū dicitur, quòd non solùm defensionis, sed victoriæ causa aggredi licitum est bellando, quando opus est. Si enim secundum iura canonica licitum est quando pisciū temporaneus euētus eo currit, in festo pisces, vt patet extra de ferijs, ca. Licet. multo magis obla ta opportunitate victoriæ, qua si quis in instanti nō vtitur, postea non habetur, licet aggredi hostes in die festo. Et siquidem in hoc & in similibus casibus, necessitas consequendi tantum bonum, scilicet pacem, pro qua tot incommoda suscipiuntur. Nec littera oppositum sentit: quoniam in republicæ tuitione omnia ista causa belli intelligi potest. Vltio enim perturbatorum, & reparatio rerū, nōnulla reipublicæ tuitio est, quamuis locus ab autoritate negatiue, scilicet ex non nominata alia causa, nisi defensionis, vt etiam in Machabæis accidit, non valeat. Nicolaus autem Papa, non de necessitate exercendi actum bellandi hoc vel illo tempore, sed de necessitate belli loquitur. Vnde dicit, Si nulla vrget necessitas, non solùm quadragesimali tempore, sed omni tempore est a prælijs abstinendum. Constat autem ex Augustino ad Bonifacium, vt habetur 23. quæstio. 1. Nulli existimare, quòd pacem habere est voluntatis. Bellum autē debet esse necessitatis. Non enim bellandum est, nisi necessitas, vel recuperare vel vitare vt ex dictis patet.

¶Ad secundum dicitur, quòd etiam bellare non sit de genere suo opus seruile, nec secundum se malum, sed pro causa illicitum, pro quanto sibi ipsius sabbati improportionatum est, nulla ratio apparet, quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si diuina non omittantur propterea. Videmus etiam hastiludia ordinata & choreas & nuptias, huiusmodi inquietantimentem in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.

Infrà qu. 71. art. 3. ad tertiū.

Ibi. 1. c. 6.

Ibi. 1. c. 29. & li. 3. c. 20. 10. 1.

Annot.

D. 964.

q. 23. ante 4.

a ¶ *Super Quæstionem quadragesimam primam.*

Annot.

IN quæst. 41. vtroque articul. ad scribendum occurrit, nisi vt aduertas quòd quia particulari effectui particulariter causa vt proprio assignanda est: ideo rixæ quæ ad malum proximi cum parti cularibus circumstantiis tendit, scilicet eo quòd non est & re-

¶Præterea, Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieiunij repetunt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multò magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶Præterea, Nihil est inordinatè agendum ad vitandum incommodū temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶SED CONTRA est, quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicūque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

¶RESPONDEO, dicendum q̄ observatio festorū non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem etiā corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicens Iohan. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem sanum fecī sabbato? Et inde est, q̄ Medici licitè possunt medicari homines in die festo. Multò autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occisiones plurimorum, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quam salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere diebus festis: si tamē 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. ¶Secundò, vtrum sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum rixa sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quędam. Dicit enim Iisido. in lib. Etymologiarum,* quòd rixosus est à rixu camino dictus. Semper enim ad contradictendum partus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

¶Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt alium puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publicè, eo non contradicente, si hoc esset peccatum. ergo rixa non est peccatum.

¶Præterea, Rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum: ergo rixa non semper est peccatum.

¶SED CONTRA est, q̄ ad Gal. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnū Dei non cōsequentur. Ergo rixæ non solùm sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut contestio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandā contradictionem in factis. Vnde super illud Gal. Rixæ. dicit glo. quòd rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas personas agitur, non ex aliqua publica autoritate, sed magis ex inordinata voluntate. & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterū inuadit iniustè, est peccatum mortale. Inferre enim nocumentum proximo etiā opere manuali nō est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali secundū diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, non est peccatum, nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si verò cum animo vindictæ vel odij, vel cum

Isidor. lib. 10. Etymol. cap. 217.

Infrà qu. 42. art. 2. cor.

Gloss. in Gal. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem quando aliquis leuis motus odij, vel virudicæ inimicitiæ, vel cùm non multum excedit moderatã defensionem. Mortale autem quando obfirmato animo in impugnãtem insurgit ad eum occidendum, vel eum grauiter lædendũ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non simpliciter nominat contentionem. Sed tria in præmissis verbis Isidori ponuntur, quæ mordinationem rixæ declarant: primo quidem, quòd promptitudinem animi habet ad contendendum: quod significat cùm dicit. Semper ad contradicendum paratus, iscilicet siue alius bene, siue male dicat, aut faciat. Secundò, quia in ipsa contradictione delectatur: vnde sequitur, Et in iurgio delectatur. Tertiò, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: vnde sequitur, Et prouocat contendentem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi non intelligitur, quòd serui Isaac fuerint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui cãlumniam patiebantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, quòd iustum sit bellum requiritur, quòd fiat autoritate publicæ potestatis: sicut supra 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 rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, non rixantur neque peccant, sed illi qui se inordinatè defendunt.

qõ. prec. art.1.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum rixa sit filia iræ.

Is. 58. 4. Prou. 30. 33.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd rixa nõ sit filia iræ. Dicitur enim Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis, nonne ex concupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

2. ad primum.

¶Præterea, Prouer. 28. dicitur, Qui se iactat & dilatat, iurgia cõcitat. Sed idem videtur esse rixa, quod iurgium. Ergo videtur quòd rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶Præterea, Prouer. 18. dicitur, Labia stulti immiscẽt se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur manisuetudini, sed magis sapientiæ vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

Cap. 31.

¶Præterea, Prouer. 10. dicitur, Odium suscitat rixas. Sed odium oritur ex inuidia, vt dicit Gregorius 31. Moral.* Ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

q. 37. ar. 2

¶Præterea, Prouerb. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vt supra dictum* est. ergo & rixa.

Cap. 31.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit 31. Moral.' quòd ex ira oritur rixa: & Prouer. 15. & 29. dicitur, Vir iracundus prouocat rixas.

Ar. præc.

¶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 læsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnãte: quod importatur nomine rixæ. Et hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, contra quem irascitur, nisi vult quòd ipse sentiat, & quòd contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ supra dicta * sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

1. 2. q. 46. art. 6. ad 2.

** 1. 2. q. 46. 23 art. 1. & 2.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictũ est, * omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proxime 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 directe concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc quis concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quod alter ei sese præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

*1. 2. q. 48. ar. 3. * vnde, affectum*

¶Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut supra dictum est, * impedit iudicium rationis vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem* effectum: ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd rixa etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quòd rixosus & manifeste inimicum lædat. Quandoque enim etiã in occulte lædere quæritur, sed quando videt se prævalere cum rixa & iurgio, læsionem intendit. Sed rixoso 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 ad inuicem rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actũ alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur, quòd rixa sit filia inanis gloriæ propriè & directè.

QVAESTIO QVADRAGESIMA secunda, de Seditione, quæ paci opponitur in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum sit speciale peccatum. ¶Secundò, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum seditio sit speciale peccatum ab aliis distinctum.

*Supra q. 39. art. 1. cor. * lib. 10. cap. 18.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd seditio nõ sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia, vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, * Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo videtur quòd seditio non sit speciale peccatum a discordia distinctum.

q. 39. ar. 2

¶Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur a scissura, vt supra dictum est. * Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum a peccato schismatis.

Cap. 32.

¶Præterea, Omne speciale peccatum ab aliis distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque est vitium capitale, neque ex capitalibus oritur, vt patet in 31. Moral.* vbi vtraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab aliis distinctum.

¶SED CONTRA est, quòd 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd seditio est quoddam speciale peccatum, quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantum autẽ ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem cum eis in hoc, quòd importat quandã contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue hat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde glos.* 2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cùm, scilicet aliqui de præparant & intendunt pugnare. Secundò differunt: quia bellum propriè est contra 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 cùm vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

Glos. super illo verb.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur qui seditionem excitat. & quia seditio quandam discordiam importat: ideo seditiosus est qui discordiam facit non quamcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinatè ab inuicem dissentiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd seditio differt a schismate in duobus. Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autem opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secundo, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissensionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

*4. dist. 38. q. 2. ar. 1. Et quod, 4. art. 23. ad 3. Et Rom. 7. lec. 2. col. 3. & 1. 14. lec. 2. in principio. Quæstio. * Ar. seq. † Cap. 27. to. 6.*

¶Ad tertium dicendum, quòd seditio sicut & schisma, sub discordia continetur. Vtrumque enim est discordia quædam non vnius ad vnum, sed partium multitudinis adinuicem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum 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 inducta. 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.

*q. 40. ar. 1. * Ar. præc.*

¶Præterea, Seditio est discordia quædã, vt dictum est. * Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiã sine omni

omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶Præterea, Laudantur 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 abiicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

Ar. præc. li. 2. c. 21 & 19. c. ult. 10. 5.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ sicut dictum* est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est populi ciuitatis, vel regni. Dicit autem August. 19. de Ciuitate Dei, * quòd populum dicere minant sapientes non omnem cœtum multitudinis, sed cœtũ iuris consensu, & vtilitatis communione sociatũ. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifestum est ergo, q̃ seditio opponitur communi bono. & ideo ex suo genere est peccatũ mortale. & tantò grauius, quantùm bonũ commune, quod impugnatur per seditionẽ, est maius quàm bonũ priuatũ, quod impugnatur per rixam. Peccatũ autem seditionis primò quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant qui grauissimè peccant. Secundò autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi verò qui bonum commune defendunt, eis resistentes non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt, dicuntur rixosi, vt supra 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 regẽtis: vt patet per Philosophũ in 3. Politicorũ, * & in 8. Ethic. Et ideo per turbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quãdo sic inordinatè perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentũ patitur ex perturbatione consequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cùm sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumẽto.

Cap. 5. a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum secundum.

Annot.

INarticulo secũdo eiusdem quæstionis in responsione ad tertiũ aduerte, quòd excitatio contra tyrannum, tunc ex euentu priore illicita iudicatur, quando inordinatè perturbatur tyranni regimen. Quia sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, & qualem tyrannum, puta secũdum regimen tantum, vel secundũ regimen & vtilitatem communis est præsentis intentionis: sat est nunc, quòd vtrumque tyrannum licet ordinate perturbare absque se ditione, quandoque illi vt bono reipublicæ vacet, illum vt expellatur.

Annot.

¶In calce harum quæstionum de vitijs oppositis paci aduerte ordinẽ. Post discordiam in corde, & cõtemptionem in ore, quatuor vitia in opere ordinata videntur ab Autore hic secũdum maiorem extensionem. Nam schisma respectu Ecclesiæ vniuersalis, quæ Vrbem comprehendit, bellũ ad diuersas regiones, nationes, &c. rixas ad personas vndecunque, seditio ad partes vnius multitudinis se extẽdit.

a ¶ Super Quæstionũ quadragesimæ tertiæ quatuor primos articulos.

¶ Num aliquem inducere ad peccandum, sit peccandum.

INquæstionis quadragesimæ tertiæ primus quatuor articulis dubia duo occurrunt, primum simpliciter, secundum ad hominem, Auctorem scilicet. Primum dubium est, Quomodo verificatur, quòd inducere aliquem ad peccandum est peccandum? Si enim hoc verificatur, vt sonat, sequitur, quòd prouocans mulierem ad adulterium, peccat peccato scandali & similiter inducens alium ad furandum &c. Hoc autem cõmuni animi conceptioni dissonare apparet. Si autem in aliquo particulari sensu intelligitur, oportet explanare illum.

Quæstio.

¶Secundum autem dubium est, quia Autor in primo articulo tri respõsione ad quartum ponit, quòd causa per se inducens ad peccatũ, est non solũ intento operantis, sed operis cõditio mali, vel habitus ipsecie mali. In tertio autem articulo ponit tamẽ per se actiuũ scandalum ex inuentione operantis, & quod ex natura facti tantum scandalizat, ponit inter per accidẽs, Quomodo stant ista duo simul.

¶Ad primum horum dicitur, quòd verba hic intelliguntur formaliter, propriè loquendo, de scãdalo, vt est peccatũ peccatũ scandali quia istud est inducere ad consensum in hoc, vel illo actu, & aliud est inducere ad peccatũ. Qui enim prouocat, & inducit aliquid ad consensum fornicationis, furti, adulterii &c. huiusmodi, vt cõsentẽdo incurrat malum culpæ, hic propriè peccat peccato scandali quia istud directè nocumentũ animæ, cuius oppositũ directè intendit correctio fraterna, vt in littera dicitur. Qui autẽ prouocat, vel inducit, vt implacatur vultus suus, vel alterius, & breuiter nõ propter hunc finẽ, vt incurrat malum culpæ: non scandali peccato speciali peccat, sed speciali sua inductio ad speciem peccati ad quod prouocat, puta furti, si furtũ suadet, & sic de aliis.

tom. 9.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd nulla contrarietas est inter dictas literas, quia in primo articulo tri respõdet ad quartum ponit, quòd causa per se inducens peccatum alterius in tertio autẽ articulo per se, & per accidens cadit super scandalizare. Et vult Autor, quòd per se cadat peccatum alterius, diffusa ut in per se, & per accidens scandalizare ita quòd omnis scandalizat, siue per se, siue per accidens, det per se occasionẽ peccandi, & in hoc non distinguitur scandalizans per accidens a scandalizãte per se. Et in hoc quòd scand. lizans per se tendit ad hoc, vt alter peccet: scandalizans verò per accidens, nõ ad hoc tendit. Sed tamen cognitio operis sui mali, vel secundum mali speciem *1. 2. q. 71. ar. 3. & q. 20. ar. 1.* ad hoc tendit, & operãs *20. ar. 1.*

Secunda secundæ S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

de hoc non curat, suæ cupiens satisfacere voluntati. Patet autem hanc esse mentem Augustini diligenter consideranti literam.

¶ *Num scandalizare per accidens reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum ad quæ mouet.*

Quæst. Tex. 52 ¶ In eisdem articulis dubium occurrit, An scandalizare per accidens, reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum, ad quæ mouet. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, quòd reducatur ad scãdali speciẽ.

Nam tale quod de sui ratione habet, quòd sit inductiuum ad peccandũ, puta cùm aliquis publicè facit peccatum, vel quòd habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit, propriè dat occasionem ruinæ: vnde vocatur scãdalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quando etiam præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis malè dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cùm aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantumin 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 cõtingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, puta cùm ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque verò est scãdalum actiuum sine passiuo, puta cùm aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccãdum, & ille non consentit. Quandoque verò est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.

¶ Ad quintũ dicendum, quòd infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationẽ alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum scandalum sit peccatum.

4 dist. 38. q. 2. ar. 2. q. 1. & ar. 4. q. 1. con. Et Rom. 14. dist. 1. col. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt suprà habitum est. Sed Matth. 18. dicitur. Necesse est vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum.

¶ 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 Matth. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hierony. quod error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentium videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

¶ Præterea, Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spirituales casus, potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quòd à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

Ar. prac. ¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut iam suprà dictũ est,* duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionem ruinę. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scandalizatur. Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cùm aliquis scandalizatur de iis quæ alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatũ: vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut suprà dictum est.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: qua, scilicet nesse est præscita, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, vt in primo lib. 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 sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita dieta ventes, dicat, Necesse est tales infirmari: quòd intelligendum est sub hac conditione, si dietam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.

1. 23. ar. 6. ad 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scandalum ibi largè ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum. ¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum scandalum sit speciale peccatum.

4. dist. 38. q. 2. ar. 2. q. 2. & q. 3. col.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scãdalum est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum siue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab aliis, vt dicitur in quinto Ethic. Sed scandalum non inuenitur separatim ab aliis peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid, quod dat speciem morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc, quod coram aliis peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circunstantia aggrauans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati. dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

Ar. præd. ¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum est, duplex est scandalum: actiuum scilicet, & passiuum. Passiuum quidem scandalum nõ 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. Scandalum autem actiuum potest accipi dupliciter, per se scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta, cùm aliquis facto suo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solùm suæ satisfacere voluntati. & sic etiam scandalum actiuum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit aliũ in trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, vt dictum est suprà.* Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumentum proximi, quod intenditur: ita etiam scãdalum est speciale peccatum propter hoc, quòd intenditur speciale proximi nocumentum: & op ponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

1. 2. qõ. 1. ar. 3. & q. 18. art. 4. 6. & 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum potest materialiter si habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scãdalum actiuum potest inueniri separatim ab aliis peccatis: vt puta, cùm aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstantia, sed ex intentione finis, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum scandalum sit peccatum mortale.

4. dist. 38. q. 2. ar. 2. q. 3. & ar. 3. q. 2. con. 3. q. 24. ar. 12. & q. 35. ar. 3. ar. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatũ, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale: vt suprà dictum est.* Sed scãdalum contrariatur charitati, vt dictum est.* Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nulli peccato debetur pœna damnationis æternæ, nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, & secundum

secundum illud Matth. 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 Hieronym. multò melius est pro culpa breuem recipere pœnam quàm æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum quod in Deum committitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 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.

Ar. 1. hu. 96. ¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum* est, scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinã. Et ideo scandalũ passiuum quãdoque quidem potest esse peccatũ veniale, quasi habens impactionem tantum: puta cùm aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius cõmouetur motu venialis peccati. Quandoque verò est peccatũ mortale, quasi habẽs cum impactione ruinã, puta cùm aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatũ mortale. Scandalum autem actiuũ, si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatũ veniale, puta cùm aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secundũ se peccatũ, sed habet aliquã speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Quãdoque verò est peccatũ mortale, siue quãdo committit actum peccati mortalis, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando contemnit salutem proximi: vt si pro ea conseruanda nõ prætermittat aliquis facere quod sibi libuerit. Si verò scandalum actiuũ sit per se, puta cùm intendit inducere aliũ ad peccãdum: si quidem intendat inducere ad peccandũ mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si verò intendat inducere proximum ad peccãdum venialiter per actum peccati venialis, est peccatũ veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Nam sicut detractio materialiter, & per accidens reducitur ad detractionis speciem: & similiter contumelia, si fama, & honor lædatur proximi, præter intentionem, & verbis materiam detractionis, vel contumeliæ continentibus: ita scandalum materialiter, & per accidens ex dicto, vel facto materiam scandali continente, ad scandali speciem reducẽda est, præsertim cũ passiuum infert scandalum. Inde autem apparet quòd reducatur ad speciem peccati, ad quod mouet: quia implicitum ad eandem speciem, ad quã spectat explicitum. Contingit autem quòd explicite inducere filium ad retinendam concubinã, spectat ad speciem fornicationis. igitur retinendo eũ cubinam publicè, & occasionem ex hoc dando filio, vt imitetur patrẽ, quod est implicitè inducere filium ad concubinatum, ad speciem fornicationis, & non scandali reducitur. & similiter est in aliis.

4. dist. 38. q. 2. ar. 3 q. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd scandalizare per accidens dupliciter contingit, vt in litera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram aliis, qui inde exemplum sumunt peccandi & faciendo actum non malum secundum se, sed habentem mali speciem: vnde etiã alij inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo non sortitur speciem scãdali etiã reductiuè, propter rationem literæ: quia scilicet manifestè peccare est circunstantia aggrauãs, non variãs speciem. nec est ibi alius finis intentus. Vnde spectat tale scandalum ad speciem peccati, quod fit adiuncta circunstantia mali exempli: scandalizare autem secundo modo reductiuè spectat ad speciem scandali: quia nullam aliam habet rationem peccati, nisi quia scandalizatus facit de detractione dubium moueri, dictum est: vt enim in litera dicitur, qui opere habente speciem mali, scandalizat, nullo alio peccat vitio, nisi scãdalizari per se quidem si intendat ruinam, reductiue autẽ si non intendit illam. Et per hoc patet responsio ad dubium: quoniam vtraque pars est vera secundum diuersa.

Ar. prac.

In hoc lo co 10. 9. 3

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum quintum & sextum.

Annot. Ar. 8.

IN articulo quinto & sexto hoc aduerte, quòd cùm in sexti corpore dicitur, quòd scandalum actiuum prius est eorum quis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, ve alterius natum sit inducere ad ruinam (quod quidem est solũ id quod inordinate fit, vel dicitur) Autor per id quod inordinate fit, aut dicitur, intelligit non solùm secũdum se malum, sed habens speciem mali: quoniam vtrumque inordinate fit, & est peccatum, vt patet in articulo secundo.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum septimum.

Annot.

IN articulo septimo, vbi dicitur de scandalo pusillorum (si autẽ post redditã rationem huiusmodi scandalum duret. iã videtur ex malitia esse) aduerte, quòd Autor nõ affertiuo verbo vtitur, sed opinatiuo, dicendo, Iam videtur ex malitia esse. Potest siquidem contingere, quòd pusilli non sint capaces rationis reddite, vel propter priũtinã consuetudinem, quæ facit apparere dissonum quod veritati consonat: vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi. Dctus ex quo malitia non facit scandalũ, sed ignorantia, vel infirmitas quamuis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus non necessariis.

4. dist. 38. q. 1. art. 3. q. 2.

2 ¶ Super

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

4. dist. 38. q. 2. ar. 3 q. 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum passiuum possit etiã in perfectos cadere. Christus enim fuit maximè perfectus. Sed ipse dixit Petro, Scãdalum mihi es. Ergo multò magis alij perfecti possunt scandalum pati.

¶ Præterea, Scandalum importat impedimentum aliquod, quod alicui apponitur in vita spirituali. Sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitæ impediri possunt, secundum illud primæ ad Thessal. 2. Voluimus venire ad vos: ego quidem Paulus semel & iterum, sed impediuit nos Satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scãdalum pati.

¶ Præterea, Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt, secundum illud primæ Iohan. 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dictum est. Ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hieron. * Nota, quòd qui scandalizatur, paruulus est. maiores enim scandala non recipiunt.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd scandalum passiuũ importat quandã cõmotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim cõmouetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Maiores autem siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreãt suis Prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo secundum illud primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcunque videant alios inordinatè se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundum illud Psal. Qui confidũt in Domino, sicut mons Sion, non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideò in iis qui perfectè Deo adhærent per amorem, scandalũ non inuenitur, secundum illud Psal. Pax multa diligentibus legem tuam & non est illis scãdalum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, scandalum largè ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit, Scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quominus tendant in Deum: secundum illud Rom. 8. Neque mors, neque vita poterit nos separare à charitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia, non autem ex aliorum dictis, vel factis scandalizantur secundum veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scãdalum: secundum illud Psal. Mei penè moti sunt pedes.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

4. dist. 38. q. 1. art. 3. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis, vel factis perfectorum, aliqui passiuè scandalizantur, secundum illud Matth. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, scandalizati sunt. Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶ Præterea, Petrus post acceptũ Spiritum-sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gal. 2. Cùm vidissem, quòd non rectè ambularent ad veritatem Euangelij, dixi Cephæ, id est Petro, coram omnibus, Si tu cùm Iudæus sis, Gentiliter, & non Iudaicè viuis, quomodo Gentes cogis Iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ 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 scandalũ passiuum. Sed scandalum passiuũ non pòt esse in viris perfectis. ergo multò minus in scandalũ actiuũ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd scandalum actiuum propriè est, cùm aliquis tale aliquid dicit, vel facit quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinatè fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea, quæ agunt secundum regulam rationis ordinatæ: secundum illud primæ ad Corin. 14. Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis. Et præcipuè hanc cautelam adhibent in iis, in quibus non solùm ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararent. Et si quidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione defit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: nõ tamen intantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed eiusdem, qui scandalizatur: quia scilicet ipse ipsum scandalizat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Epist. 8. & 9. to. 2.

¶Ad secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini,* & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incautè aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alij scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuum: non autem erat in Petro scandalum actiuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorũ præcipuè consistunt in subitis motibus, qui cùm sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua verò etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Verum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

3. q. 40. art. 2. Et 4. d. 38. q. 2. art. 4. q. 1. & 2. Et Rom. 14. lect 3. col. 2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Augustin. enim in libro contra epistolam Parmeniani* docet, quòd vbi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cùm sit actus iustitiæ. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

** Li. 3. c. 2. to. 7.*

¶Præterea, Sacra doctrina maximè videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi disrumpant vos. ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

¶Præterea, Correctio fraterna, quum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt Augustinus dicit in primo de Ciuit.* Dei. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

Cap. 9. to. 5.

** In Mat 15. to. 9.*

¶Præterea, Hieron.* 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 tripli ci veritate prædicta: alioquin semper peccarent omnes qui præ termittunt: & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent prætermitti propter scandalum.

¶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 cùm peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi, quantùm potest sine detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatum veniale. Ergo aliquod bonum spirituale potest homo prætermittere propter scandalum vitandum.

Hom. 7. in Exec.

¶SED CONTRA est, quod Gregor. dicit super Ezech.* Si de veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scandalum, quam quòd veritas relinquatur. Sed bona spiritual a maximè pertinent ad veritatem. Ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

¶RESPONDEO, dicendum quòd cùm duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia quum scandalum actiuum fit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est ergo quid sit 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 peccatũ 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 nõ 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 contemnendum Dominus docet Matth. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum duret, tam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnarũ inflictio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infliguntur, vt medicinæ quædam ad colubenda peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiæ, inquantum per eas peccata cohibentur. Si autẽ per inflictionem pœnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi: tunc pœnarũ inflictio non continebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augustinus, quando, scilicet ex excõmunicatione aliquorum imminet periculum schismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd circa do ctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis, vt scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundum congruentiam temporis & personarum proponat il le cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo prætermissa veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas computatur, vt supra dictum est.* Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de aliis misericordiæ operibus de quibus postea dicetur.

a ¶ Super Questionis quadragesimetertiæ Articulum octauũ.

¶Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna, sicut supra dictum est,* ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intãtum computanda est inter spiritualia, bona, inquantum hoc consequi potest. Quod non contingit, si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

** q. 33. ar. 1*

¶Ad quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ, non solùm comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius pernenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corin. 12. Æmulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est. Quãdoque tamen consiliorum obseruatio, & impletio operũ misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in iis, qui iam nouerunt consilia: & in iis, quibus ex debito imminet defectibus aliorũ subuenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientẽ, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in Prælatis, siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratiò est de huiusmodi, sicut de aliis quæ sunt de necessitate salutis.

¶Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalũ. 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, quæ illa circunstantia sublata, peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, nõ est otiosum neque peccatũ. 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 ¶ Virum 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 scandalum proximorum.

4. dist. 38. q. 2. ar. 2. q. 5. Et Rom. 14. lec. 3. col. 2.

¶In contrarium est quòd beatus Thomas Cantuarien. repetiit res Ecclesiarum cum scandalo Regis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd circa temporalia bona distinguẽdum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro aliis commissa: sicut bona Ecclesiæ communitatis Prælatis, & bona communia quibuscunque Reipublicæ rectoribus. Et talium conseruatio, sicut & depositorũ imminet iis quibus sunt cõmissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec aliæ quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuẽdo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint propter scandalũ: quandoque quidem debemus, quandoque autẽ non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiã, vel infirmitatem aliorum, quod supra* diximus esse scandalum pusillorum, tũc vel to raliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedandum, scilicet per ali quam admonitionem. Vnde Augustinus* dicit in libro de sermone Domini in monte, dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantùm ab homine credi potest. Et cùm negaueris quod petit, indicãda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cùm petentem iniustè correxeris. Aliquando verò scandalũ nascitur ex malitia: quod est scandalum Phariſæorũ. Et propter eos qui sic scandala concitat, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & nocerent bono cõmuni: daretur enim malis rapiẽdi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena in moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam verò æquitate seruatâ, prohibendi: non sola cura, ne nostra subtrahãtur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.

Annot. ¶In eadem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba literæ notanda sunt. Primum est ly, Propter eos, quasi scandala concitant. Secundũ est ly Passim, cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, &c. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos qui concitant scandala, & populum. Quamuis enim propter talium malitiã non sint temporalia dimittenda, propter populi tamen instructionem spiritualem vitandam, vel salutem spiritualem propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis potius populum ad infidelitatem duceret, quam sufferret exigi à se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt ieroboam fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter Principem, sed propter populi salutem. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia. Et hoc quod dicimus de salute populi, intelligendum est vniuersaliter de quacunque rationabili causa, inducitiua ad dimittendum temporalia.

Annot.

dr. prec.

h. 1. c. 4. to. 4.

Annot.

¶Præterea, Secundũ regulam Hieronymi, omnia quæ possunt prætermitti salua triplici veritate, sunt propter scandalũ dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶Præterea in tẽporalibus bonis nihil est magis necessarium quam cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundũ illud Rom. 14. Noli cibo tuo illũ perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, Temporalia nullo conueniẽtiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudiciũ. Sed iudiciis vti non licet, & præcipuè cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & palliũ. Et primæ ad Cor. 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.

¶Præterea, Inter omnia temporalia minus videntur dimittẽda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalũ dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculum daret Euangelio Christi: vt patet primæ ad Corinthios nono. Et ex simili causa Ecclesia in aliquibus terris nõ exigit decimas, propter scandalum vitandũ. Ergo multò magis alia tẽporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶SED CONTRA est, quòd beatus Thomas Cantuarien repetiit res Ecclesiarum cum scandalo Regis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd circa temporalia bona distinguẽdum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro aliis commissa: sicut bona Ecclesiæ communitatis Prælatis, & bona communia quibuscunque Reipublicæ rectoribus. Et talium conseruatio, sicut & depositorũ imminet iis quibus sunt cõmissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec aliæ quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuẽdo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint propter scandalũ: quandoque quidem debemus, quandoque autẽ non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiã, vel infirmitatem aliorum, quod supra* diximus esse scandalum pusillorum, tũc vel to raliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedandum, scilicet per ali quam admonitionem. Vnde Augustinus* dicit in libro de sermone Domini in monte, dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantùm ab homine credi potest. Et cùm negaueris quod petit, indicãda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cùm petentem iniustè correxeris. Aliquando verò scandalũ nascitur ex malitia: quod est scandalum Phariſæorũ. Et propter eos qui sic scandala concitat, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & nocerent bono cõmuni: daretur enim malis rapiẽdi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena in moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam verò æquitate seruatâ, prohibendi: non sola cura, ne nostra subtrahãtur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.

** 1. 2. cap. 35. et 36. to. 4.*

Annot.

3. contra c. 116. & 117. q. 23 ar. 8

** 1. 2. q. 99. ar. 1*

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd 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 scandalũ dimittatur (quia sumere cibum est de necessitate salutis) sed quòd talis cibus est propter scandalum dimittendus: secundum illud primæ ad Cor. 8. Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.

¶Ad quartum dicendum, quòd secundum Aug. in libro* de Sermone Domini in monte, illud præceptum Domini est intelligendum secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam, vel fraudem, quàm iudiciũ subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit, vt dictũ est. Et similiter intelligendũ est verbum Apostoli.

¶Ad quintum dicẽdum, quòd scandalum quod vitabat Apostolus, ex ignorãtia 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 QVADRAGESIMAQUARTA, DE PRÆCEPTIS CHARITATIS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de præceptis charitatis.

Et circa hoc quæruntur octo.

¶Primò, vtrum de charitate sint danda præcepta. ¶Secundò, vtrum vnum tantum, vel duo. ¶Tertiò, vtrum duo sufficiant. ¶Quartò, vtrum conuenienter præcipiatur, vt Deus ex toto corde diligatur. ¶Quintò, vtrum conuenienter addatur, Ex tota mente, &c. ¶Sextò, vtrum præceptum hoc possit in vita ista impleri. ¶Septimò, de hoc præcepto, Diliges proximũ tuum sicut teipsum. ¶Octauò, vtrũ ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I

a ¶ Virum de charitate debeat dari aliquod præceptum.

3. contra c. 116. & 117. q. 23 ar. 8

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum. charitas enim imponit modum actibus omniũ virtutum, de quibus dãtur præcepta, cùm sit forma virtutum, vt supra dictum est.* Sed modus non est in præcepto, vt cõmuniter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

** 1. 2. cap. rapinam. Aliud siquidẽ est, Passim, & aliud, Quandoque in casu tali permittere, & dimittere.*

¶Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctum infunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur secundo ad Corinthios tertio. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

q. 31. art. 4 & 1. 2. q. 106. ar. 2. & q. 100. ar. 2

¶Præterea, Charitas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, vt ex supradictis patet. *Si ergo de Charitate dantur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.

¶SED CONTRA, Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deuteron. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

q. 26. ar. 1. & 1. 2. q. 99. ar. 1

¶RESPONDEO, dicẽdum quòd sicut supra dictũ 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 finẽ: sicut

Universidad de Deusto
Biblioteca

medico per se debitum est,vt sanet:propter aliud autem,vt medicinam det ad sanandum.Finis autem spiritualis vitæ est,vt homo vniatur Deo,quod fit per charitatem.Et ad hoc ordinatur, sicut ad finem omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timot.1.Finis præcepti est charitas de corde puro,& conscientia bona,& fide non ficta. Omnes enim virtutes,de quarum actibus dantur præcepta,ordinantur,vel ad purificandum cor a 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 diuinũ cultum.Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam corinpurum a Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena.Conscientia verò mala facit horrere diuinã iustitiam propter timorem pœnæ.Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur,separans a diuinitate,& a Dei veritate.In quolibet autem genere id quod est per se,potius est eo quod est propter aliud. Et ideo maximũ præceptum est de charitate,vt dicitur Matthæi 22.

1.2. q. 100 ar. 1. ad 2. D.1045 & 1047.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sicut suprà dictũ* est,cùm 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 tuã, non cadit,quod hoc ex charitate fiat:cadit tamẽ actus dilectionis sub præceptis specialibus.

¶Ad secundum dicendum,quòd obligatio præcepti non opponitur libertati,nisi in eo,cuius mẽs aduersa est ab eo quod præcipitur.Sicut patet in his, qui ex solo timore præcepta custodiunt.Sed præceptũ dilectionis non potest impleri,nisi ex propria voluntate:& ideo libertati non repugnat.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi.Et ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum de charitate fuerint danda duo præcepta.

1.2.q. 99 ar. 1. ad 2. Et infrà, q. 58. art. 1. ad 6 & 3. contr. c. 116 & 117. * 1. Ioan. 4. † 1. Ioan. 2. 3. * Ioan. 13. 1. Ioan. 3. 10. 27. to 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem : vt suprà dictum est.* Sed charitas est vna virtus: vt ex supradictis patet.† Ergo de charitate non fuit dandum,nisi vnum præceptum.

¶Præterea,Sicut Augustinus dicit in libro de Doctr. *Christia. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum . Sed ad diligendũ Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum,Diliges Dominum Deum tuum.Ergo non oportuit addere aliud præceptũ de dilectione proximi.

¶Præterea , Diuersa præcepta diuersis præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionẽ proximi,si nõ prætermittat dilectionem Dei:quinimo dicitur Lucæ 14.Si quis venit ad me,& nõ odit patrem suum,& matrem suam,non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei,& de dilectione proximi,

¶Præterea,Apostolus dicit ad Rom.13 . Qui diligit proximum, legem impleuit.Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omnũ præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi . Sufficit ergo vnum præceptum de dilectione proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.

1.2. q. 100 ar. 3. & q. 91 ar. 3. & q. 94. ar. 2. q. 13. ar. 7. ad 2. & q. 26 ar. 1. ad 1.

¶SED CONTRA est, quod dicitur primę Ioha.4. Hoc mandatum habemus a Deo,vt qui diligit Deum,diligat fratrem suum.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd sicut suprà dictũ est, cùm de præceptis ageretur,hoc modo se habent præcepta in lege,sicut propositiones in scientiis speculatiuis : in quibus conclusiones virtute cõtinentur in primis principiis.Vnde qui perfectè cognosceret principa secundum totam suam virtutem,nõ opus haberet,vt eis conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes,qui cognoscunt principia sufficiunt, considerare quicquid in principus virtute continetur , necesse est propter eos,vt in scientiis ex principiis conclusiones deducantur. In operabilibus autem in quibus præcepta legis nos diriguntur, finis habet rationẽ principii,vt suprà dictũ 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.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd licet charitas sit vna virtus,habet tamen duos actus,quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum.Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

¶Ad secundum dicendum,quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo,quod est ad finem: & tamẽ oportuit de vtroque explicitè dari præcepta,ratione iam dicta.

ARTIC. II. III. ET IIII.

¶Ad tertium dicendũ,quòd id quod est ad finem,habet rationẽ boni ex ordine ad finem.Et secundum hoc etiam recedere ab eo,habet rationem mali,& non aliter.

¶Ad quartum dicendum,quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei:sicut finis in eo quod est ad finem: & econuerso: & tamen oportuit vtrunque præceptum explicitè dari, ratione iam dicta.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum sufficiant duo præcepta charitatis.

3 cõtra. 116. & 117. Et vii. q. 20. 2. art. 4. ad 6. Et Rom. 13. dist. 2. 2. Cor. 1. fi. Et Galat. 5. 1. 3. q. 2. 2. * q. 25 ar. 12. & q. 26

AD TERTIVM sic proceditur.Videtur quòd non sufficiant duo præcepta charitatis.Præcepta enim dantur de actibus virtutum.Actus autem secundum obiecta distinguuntur.Cùm ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere,scilicet Deum,seipsum,proximum,& corpus proprium,vt ex supradictis* patet:videtur quòd quatuor debeant esse præcepta charitatis.Et sic duo non sufficiunt.

¶Præterea,Charitatis actus non solùm est dilectio, sed gaudiũ, pax,beneficentia . Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta.Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶Præterea,Sicut aduirtutẽ 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 solùm affirmatiua,sed etiam negatiua.Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota Lex pendet & Prophetæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd charitas,sicut suprà dictum est, est amicitia quædam.Amicitia autem ad alterũ est. Vnde Gregor.dicit in quadam homil.* Charitas minus quàm inter duos haberi non potest.Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat,suprà dictum est . *Cùm autem dilectio, & amor sit boni,bonum autem sit,vel finis , vel id quod est ad finem:conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnũ quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem:aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deũ, sicut propter finem.

q. 23. ar. 5. Hom. 17. in Euang. q. 25. ar. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum , quòd sicut Augustin. dicit in primo de doct.Chri.*cùm quatuor sint ex charitate diligenda,de secundo & quarto,id est de dilectione sui, & corporis proprij,nulla præcepta danda erant.Quantumcunque enim homo excidat a charitate, remanet illi dilectio sui , & dilectio corporis sui.Modus autem diligendi præcipiendus est homini, vt scilicet se ordinatè diligat & corpus proprium.Quod quidẽ fit per hoc:quòd homo diligit Deum,& proximum.

Cap. 22. & 26. 19. 3

¶Ad secundum dicendum,quòd alij actus charitatis consequũtur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa:vt ex suprà dictis *patet.vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus.Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicitè præcepta tradita. De gaudio quidẽ Philip. 4.Gaudete in Domino semper.De pace autem ad Hebr.12. Pacem sequimini cum omnibus.De beneficentia autem ad Galat. vlt.Dum tempus habemus,operemur bonum ad omnes.De singulis beneficentiæ partibus inueniuntur præcepta tradita in sacra Scriptura,vt patet diligenter considerãnti.

q. 28. ar. 4. & q. 29. ar. 3

¶AD tertium dicendum,quòd plus est operari bonum, quam vitare malum . Et ideo in præceptis affirmatiuis* virtute includũtur præcepta negatiua.Et tamẽ explicitè inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuitici 19. Ne oderis fratrem tuũ in corde tuo.Contra accidiam dicitur Ecclesi.6.Ne accidieris in vinculis eius. Contra inuidiam Gal.6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi,inuicem prouocantes,inuicem inuidentes. Contra discordiam verò primæ ad Corint.1.Idipsum dicatis omnes & non sint in vobis schismata. Cõtra scandalum autem ad Rom.14. Ne ponatis offendiculum fratri,vel scandalum.

* Super Quæstionis quadragesimæ quarta Aristot. vltimo quarta.

D. 1025.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

Annot.

IN articulo quarto omissis secundo, & tertio nota,quòd in actu virtutis inuenimus tria, scilicet substantiã actus, modum eius intrinsecũ, & modum extrinsecũ, exempli gratia. In actu quo honoratur pater, est primò substantia actus,qui est ipsa honoratio,seu subuentio. Est secundo quantitas actus, scili. ex tanta vel proportionali subuentio, scilicet,vt deceat filiũ sic constituturn,respectu patris in tali articulo.Et hoc,& similia vocantur modus intrinsecus . Est tertiò ordo istius actus ad alterum finem , puta ex charitate , seu propter eũ ibidẽ Deum honorare patet.

Infrà ar. 5. & loca.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter mandetur,quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in præcepto,

Ar. 1. ad 1. & 1. 2. q. 100. 9. 9. Tex. 63. loco cit.

trem . Et huiusmodi relationes vocantur modus extrinsecus . Ista ratio est,quia circunstantiæ istæ apponuntur actui ex extranea virtute:illæ autem ab illamet virtute,cui est proprius actus. Et propterea circunstantiæ illæ, quæ nõ extrahunt actum à propria virtute, ad modum intrinsecũ spectant.Circunstantiæ autem , quæ ad alteram trahunt virtutem , ad intrinsecum modum spectant.

¶In proposito agitur 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, q̃ ex charitate prouenit diligere Deũ & ex, alia virtute diligere ex toto corde eũ: 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.Ex emplum primi, si filius subueniret quidem patri,sed non quantum tenetur.Exemplum secundi, Si filius subueniret patri quantum tenetur, sed non cum illa promptitudine , qua deberet. Inter hos autem modos hæc est differẽtia, quòd modus extrinsecus non cadit sub præcepto illius actus,vt in littera dicitur in responsione ad primum . Modus autem intrinsecus , sine quo actus non est virtuosus, cadit sub illo præcepto, vt ibidem & in corpore dicitur. Modus autẽ per ficiens,ad finem præceptu spectat.ad hoc enim tendit præceptor,vt perfectè impleatur quod præcipitur Vnde in proposito diligere Deum intensè,est modus intrinsecus spectans ad finem præcepti , quia ad hoc tẽdit præcipẽs, vt Deus magis, ac magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est modus intrinsecus,sine quo actus dilectionis non est actus charitatis : quia quamcunque Deus diligatur, nisi diligatur super omnia , quod importat ly , Ex toto corde,nõ diligitur ex charitate:non satisfit præcepto charitatis. Et propterea in littera dicitur, quòd hoc cadit sub præcepto.

3. dist. 27 in. exposi. li. cir. fi. Et vii. q. 5 ar. 2. ar. 10. ad 1.

a ¶Super

cepto,vt ex suprà dictis patet.*Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconueniẽter præcipitur, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶Præterea,Totum & perfectum est cui nihil deest,vt dicitur in 3.Physic.*Si ergo in præcepto cadit,q̃ Deus ex toto corde diligatur,quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem , agit contra præceptum: & per cõsequens peccat mortaliter.Sed peccatũ veniale nõ pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale:quod est inconueniens.

¶Præterea,diligere Deũ ex toto corde est perfectionis,quia secundum Philosophũ* totum & perfectũ 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 tuũ ex toto corde tuo.

¶RESPONDEO, dicendum quòd cùm præcepta dentur de actibus virtutũ, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto,secundum quod est actus virtutis.Requiritur autem ad actum virtutis,non solùm,quòd cadat super debitam materiam, sed etiam , quòd vestiatur debitis circunstantiis,quibus sit proportionatus tali materiæ.Deus autem est diligendus sicut finis vltimus,ad quem omnia sunt referenda.Et ideo totalitas quædam fuit desiganda circa præceptum de dilectione Dei.

D. 1047.

¶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 cùm dicitur,Ex toto corde.

¶Ad secundum dicendũ, quòd dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu,id est,vt totum cor hominis semper actualiter in Deũ feratur.Et ista est perfectio patriæ.Alio modo , vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur:ita,scilicet,quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et hæc est perfectio viæ , cui non contrariatur peccatum veniale:quia nõ tollit habitum charitatis, cùm non tendat in oppositum obiectum,sed solùm impedit charitatis vsum.

¶Ad tertium dicendũ, quòd perfectio charitatis,ad quam ordinantur consilia,est media inter duas perfectiones prædictas: vt, scilicet homo quantùm possibile est,se abstrahat à rebus temporalibus etiã licitis, quæ occupando animum , impediunt actualem motum cordis in Deum.

ARTICVLVS V.

a ¶Virum super hoc, Diliges Dominum Deũ tuum ex toto corde tuo,conuenienter addatur, Et ex tota anima tua,& ex tota fortitudine tua.

3. dist. 27 ar. 4. q. 3. ar. 4. Et vii. q. 1 2. ar. 10. cor. & ad 1. & opus. 4. col. 4. opposc. 18. c. 5. 6. 7. & 15. & Ad Dãmasum ep. 2. & Ambr. de paradiso cap. 8. to 4. To. 7.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter Deut.6. super hoc quod dicitur,Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur, Et ex tota anima tua , & ex tota fortitudine tua . Non enim accipitur hic cor pro membro corporali,quia diligere Deũ,non est corporis actus.Oportet ergo quòd cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter acceptũ,vel est ipsa anima, vel aliquid animæ. Superfluum ergo fuit vtrunque ponere.

¶Præterea,Fortitudo hominis præcipuè dependet ex corde, siue spiritualiter hoc accipiatur,siue corporaliter . Ergo postquã dixerat,Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, superfluum fuit addere,ex tota fortitudine tua.

¶Præterea,Mat.22.dicitur,In tota mente tua:quod hîc non ponitur . Ergo videtur q̃ inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronom. 6.

¶SED CONTRA est authoritas Scripturæ.

¶RESPONDEO,dicendũ q̃ hoc præceptũ diuersimodè inuenitur traditum in diuersis locis.Nam,sicut dictum est Deut. 6.ponũtur tria,scilicet ex toto corde,& ex tota anima,& ex tota fortitudine.Mat.22.ponũtur duo horum,scilicet ex toto corde,& ex tota anima:& dimittitur,Ex tota fortitudine,sed additur,In tota mente.Sed Mat.12.ponũtur quatuor,scilicet ex toto corde,& ex tota anima,& ex tota mente,& ex tota virtute:quæ est idẽ fortitudini.Et hæc etiã quatuor tanguntur Luc 10.Nam loco fortitudinis,seu virtutis ponitur,Ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam q̃ aliquibus vnum horum omittitur,hoc est,quia vnum intelligitur ex aliis.

¶Est ergo considerandũ,quòd dilectio est actus voluntatis,quæ hic significatur per cor.Nam sicut cor corporale est principiũ omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas,& maximè quantùm ad intentionẽ finis vltimi ; qui est obiectũ charitatis, est principium omnium spiritualium motuũ . Tria autem sunt principia actuũ,quæ mouentur à voluntate , scilicet intellectus qui significatur per mentem:vis appetitiua inferior, quæ significatur per animã:& vis executiua exterior quæ significatur per fortitudinem,seu virutem,siue vires.Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intentio feratur in Deum,quod est ex toto corde:& q̃ intellectus noster subdatur Deo,quod est ex tota mente: & q̃ appetitus noster regularetur secundum Deum , quod est ex tota anima:& quòd exterior actus noster obediat Deo ; quod est ex tota fortitudine,vel virtute,vel viribus Deum diligere.Chrysost.* tamen super Mat.accipit econtrario cor & animã, quam dictum sit.Aug.verò in primo de doct.Chri.refert cor ad cogitationes,& animam ad vitam,mentem ad intellectum.Quidam autem dicunt , Ex toto corde,id est intellectu:Anima,id est voluntate:Mente,id est memoria.Vel secundum Gregor.Nicenum per cor significat animam vegetabilem: per animam , sensitiua: per mentem,intellectiuam:quia hoc quòd nutrimur,sentimus, & intelligimus,debemus ad Deum referre.Et per hæc patet responsio ad obiecta.

Hom. 45. in Matth. in opere imperf. 19. 2. & Ca. 22. 17. 3.

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum hoc præceptum de dilectione Dei possit in via impleri.

3. dist. 27 q. 3. ar. 4. Et vii. q. 1 2. ar. 10. cor. & ad 1. & opus. 4. col. 4. opposc. 18. c. 5. 6. 7. & 15. & Ad Dãmasum ep. 2. & Ambr. de paradiso cap. 8. to 4. To. 7.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in via. Quia,secundum Hierony.in expositione catholicæ fidei,* maledictus qui dicit deum aliquid impossibile præcepisse . Sed Deus hoc præceptum dedit,vt patet Deut.6.Ergo hoc præceptum potest in via impleri.

¶Præterea,Quicunque nõ implet præceptũ, peccat mortaliter; quia secundum Amb.* peccatũ nihil est aliud, quam transgressio legis diuinæ,& cælestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum nõ potest in via seruari,sequitur quòd nullus possit esse in via ista sine peccato mortali:quod est contra id quod Apostolus dicit primæ ad Corinth.1.Confirmabit vos vsque in finem sine crimine.Et primæ ad Tim.3.Ministrent, nullũ crimen habentes.

¶Præterea,Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis:secundum illud Psalm. Præceptum Domini lucidũ illuminans oculos.Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile.Non ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.

¶SED CONTRA est,quod Augu.dicit in lib.de Perfectione iustitiæ,quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptũ illud implebitur,Diliges dominum Deum tuum,&c.Nam cùm aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ,quod cõtinendo frænetur,non omnino ex tota anima diligitur Deus.

¶RESPONDEO, dicendum quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri.Vno modo perfectè:alio modo imperfectè.Perfectè quidem impletur præceptum,quãdo peruenitur ad finem,quẽ intendit præcipiens.Impletur autem,sed imperfectè,quando etsi non pertingat ad finem præcipientis,non tamẽ receditur ab ordine ad finem . Sicut si dux exercitus præcipiat militibus,vt pugnent,ille perfectè implet præceptum , qui pugnando,hostẽ vincit,quòd dux intendit.Ille autem implet , sed imperfectè,cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamẽ 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 dicitur primæ ad Cor. 15.Et ideo plenè & perfectè in patria implebitur hoc præceptũ. In via autem impletur,sed imperfectè.Et tamen in via tanto vnus alio perfectius implet,quantò magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum , quòd ratio illa probat,quòd aliquo modo potest impleri in via,licet non perfectè.

¶Ad secundum dicendum , quòd sicut miles, qui legitimè pugnat , licet non vincat , non inculpatur,nec pœnam meretur:

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens non peccat mortaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Perfectione Iustitiæ, Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis etiam in hac vita nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quo currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum cuiuslibet detur præceptum de dilectione proximi.

Quæli. 4. ar. 24 ad 1. Et Rc. 13. ieel. 2. col. 4. Gal. 5. lec. 3. col. 2. et qui. 44. 2. 14. 1. 2. ar. 1. col. 8. 4. ar. 8. ad 1. Simon.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in cõuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur etiam ad inimicos, vt patet Mat. 5. Sed nomen proximi importat quãdam propinquitatẽ, quę nõ videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 9. Ethicor,* amicabilia, quia sunt ad alterũ, venerunt ex amicitiabilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo videtur, quòd dilectio suiipsius sit principiũ dilectionis proximi. Sed principium potius est, eo quòd est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶Præterea, Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mãdatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Mat. 22. Secundum præceptum est simile huic, Diliges proximũ tuũ sicut teipsum.

¶RESPONDEO, dicendum quod hoc præceptum conuenienter traditur. Tãgitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tãgitur, ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, vt habetur primæ Iohannis quarto: vel amicus, vt habetur Leuitici 19. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cùm dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex parte finis: vt scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere, vt sic hic dilectio proximi sancta. Secundo ex parte regulæ dilectionis, vt scilicet non aliquis malo, sed solùm in bonis: sicut & suæ volutati satisfacere debet homo solùm in bonis, vt sic sit dilectio proximi iusta. Tertiò ex parte rationis dilectionis, vt scilicet non diligat aliquis proximũ propter propriã vtilitatem vel delectationẽ: sed ea ratione, quòd velit proximo bonũ, sicut vult bonũ sibiipsi, vt sic dilectio proximi sit vera. Nam cùm quis diligit proximũ propter suam vtilitatem, vel delectationem, non vere diligit proximũ, sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

a ¶Num ordo charitatis solùm secundum proportionem diligibilis attendatur.

Quæstio.

¶In eodem articulo dubium est de ratione recepta in litera, scilicet, cùm ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quoniam superius in quæstio. 6. de ordine charitatis dictum est, quòd ordo charitatis accipitur penes duo, scilicet diligentẽ & diligibile. Quomodo ergo nunc sola diligibilis attenditur.

¶Ad hoc dicitur, quòd verba litera sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel huic, ita quòd ordo charitatis inæ accipitur secundum proportionem dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi: vel sic quicunque ordo charitatis ex parte diligentis eadat sub præcepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile (vt hic dicitur nec discrepat à supradictis, ad quæ se remittens hic Autor voluit hæc intelligi iuxta supra determinata, quæ ad hanc breuem glossam reducuntur. Ordo enim charitatis ex parte diligibilis habet, vt propinquius Deo magis diligatur. Ex parte autem diligentis habet, vt propinquius mihi magis diligatur a 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: sic actus dilectionis respectu domestici mei, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur à me, quàm extraneus.

¶In eodem articulo octauo in responsione ad primum, dubium occurrit, quomodo duplex esti quædã ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quod aliud est to qui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, elaudens rationem debiti. Facere commune est tam ad id quod ex debito, quã ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quod amori ex debito respondet satisfacere: amori autẽ ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra laudabiliter seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta

Infra ar. 4. ad 1. & 2. Et 3. di. 35. q. 2. cxii. 1. q. 1. ad 1. 2. q. 68. ar. 8 & li. 3. c. 18 & 19. 20. 1.

q. 25. ar. 12. & q. 26. ar. 3.

& 3. D. 1047.

q. 4. ar. 7 & 1. 2. q. 62. ar. 5.

Inter expondendum ita scilicet quod omnia sunt vera, saltu ratione 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 Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifestè spectat, & iniustum alteri facere si peruertatur, manifestum. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quod sane intellecta illa propositio est vera & pertinens ad propositum.

¶Ad primum autem obiectionem dicitur, quòd dilectio ex debito respectu creaturæ, neque est infinita simpliciter quia nulla creatura est amabilis in infinitum: neque est tenimata pater, quam mater, quam extraneus sufficientes modo à me amati, poteft ex debito amplius amari quàm patrem si accidat mihi necessitas, sed est quodammodo interminata & quodammodo terminata. Nam extra necessitatis casum sufficit vnumquemque diligere tanquam quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantum 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 absolutè, quod semper comparatiuam dilectionem ad alios: alias non in suo grada quilibet amaretur. In casu aut̃ necessitatis, si multorum est simul casus, plus amatus ex debito præponendus est: quia plus filis debet fieri satis, cui plus debetur. Si autem vni tantum posteriores gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est quo ad hoc, sicut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet primò, quòd est implicatio incompossibilium, dicere quòd ego diligam ex debito fratrem, quantum debeo. Et cum hoc diligam etiam ex debito plus consobrinum, nisi in casu in quo non peruertitur charitatis ordo: quoniam hoc habet charitas ordo, vt in casu remotior præ diligatur. Patet secundò, quod Autor ex hoc ipso quod loquitur de dilectione ex debito, interimit illam assumptam, arguendo, propositione modo dicta, tanquam incompossibilia continentem.

¶Ad tertium dicitur, quòd stando infra terminos dilectionis ex debito, operama est ifatio literæ: quia vt dictum est, huiusmodi dilectio est comparatiua, qua vnumquemque in suo gradu diligit. Et consequenter vnicuique iuxta finum gradum facit satis. Ex hoc enim manifestè sequitur, quod plus faciens satis illi: cui minus debetur, detrahit excellentiæ illius, cui magis debetur: quia qui aufert ab eo quod excellentiam, scilicet quod magis amatur, quàm alteri minus amatus aufert ab illo amorem, & satisfactionem debitam secundum finum gradum: quoniam secundum finum gradum debet præponi, & tamen de facto postponitur. Et propterea optime interitur, quòd de illa iniuria Exemplum amenti de fratre & consobrino Editæ: quia tranfit ad plus facere, quam sermo noster sit de amore debito. Concedimus enim quod potest consobrino plus facere, quàm frater carnali, relinquendo ei maiorem opere quia hoc spectat ad amorem supererogationis respectu vtriusque, scilicet tam fratris quam consobrini & tertij supererogationis amore potes plus amare consobrinum, quàm fratrem carnalem. Ordo enim charitatis statuit esse tantum in amore debito, & non in amore supererogationis. Quotiã in amore supererogationis quecunque ordine nullo fit mentio, sicut fit in amoris debiti ordine præposito rio, vt Autor in litera docet, & declaratum est. Verumtamen ex se oportet quòd eadem charitas, qua plus facis cõsobrino, faciat & plus tam facere fratri, & hæreditet, & in casu: sicut charitas supererogans inimico facit plus satisfacere amico simpliciter, & in casu.

li. 14 de Trin. c. 12. & li. 14. n. 3

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulum primum.

¶Num fides à sapientia distinguatur, quòd assentit veritati diuinæ secundum scipsam, ea autem iudicat secundum diuinam veritatem.

Tex. 25.

INarticulo primo quæstionis quadragesimæ quintæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa differentiã inter fidem & sapientiã. Non enim videtur recte differentia assignata penes hoc, quòd fides assentit veritati diuinæ secundum seipsum, sapientia autem iudicat secundum veritatem diuinam. Non in secundo, quia tam iudex quàm sapientia est principaliter Dei, & secundario aliorum. Non in primo quia in ratione assensus importatur iudicium. Quicunque enim assentit absque formidine iudicat sic esse, & econuerso.

Vel causa.

¶Ad hoc dicitur, quod differentia illa consistit in primo, in differentia scilicet inter assensum & iudicium. Assensus namque est determinatio ad vnam ad alteram partem contradictionis. Quicunque enim assentit alicui affirmationi, vel negationi siue ex euidentia rei, siue ex autoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quod scipsum secundum aliquam illectualem partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei vt est, vel esse debet. Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quod determinat illud sic esse vel sic debere esse. Et quamuis vtrique alterum inferat, quia determinans scipsum ad alteram partem, determinat illam sic esse, & econtra, determinans aliquid sic esse determinat se ad illam partem: formaliter tamen differunt, vt dictum est. Et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentiæ quidem signum est, quod videmus quod necessitates determinare, quæ contradictionis pars vera sit in aliqua materia, puta conceptionem beatæ Virginis, abstinet à iudicio & cum hoc determinantes ie ad vnam partem, credunt illam, tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum, aut quorumcunque gestorum historias credere non tacemur, non nos curæ, tanquam nos determinemus ad narrata, non narrata* ipsa. Ordinis verò signum est, quod qualiter vnusquisq; eat affectus est taliter iudicat de re, vt patet in gustu febre tantis. Hoc enim infirmat, quod prius natus est determinatio sui ad aliquid, quàm iudicii de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens à fide secundum differentiam iudicii ab assensu. & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiã hæc est differentia, quod fides primò est assensus: sapientiæ verò primò est iudicium. Deus autem primò, tum quia vnum infert reliquum tum quia non intelligo dona Spiritussancti sic distingui à virtutibus theologicis, vt perficiant ad actus disparatos: sed vt perficiant inclinationem boni actus, quam actus, qui non primò, sed secundario tunt theologicarum virtutum, ab illis sortiuntur. Verbi gratia Fides actus primò est assentire, & credere: & credere est etiam percipere, & iudicare & secundum Deum & secundum causas creatas, & applicare ad singularia, vt patet in homine existente in peccato mortali: cuiuente tamen ie ab idolatria, homicidio, furto existe ad præcantiones, & nullas. Talis enim absque dono

QVÆSTIO QVADRAGESIMAQUINTA de Dono sapientiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Dono sapientiæ, quod respondet charitati. Et primò de ipsa sapientia, tia, secundò de vitio oppositio.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritussancti. ¶Secundò, in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertiò, vtrum sapientia sit speculatiua tantum, vel etiam practica. ¶Quartò, vtrum sapientia, quæ est donũ, possit esse cum peccato mortali. ¶Quintò, vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. ¶Sextò, quæ beatitudo ei respondeat,

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum sapientia debeat inter dona Spiritussancti connumerari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non debeat inter dona Spiritussancti cõputari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt suprà dictum est. Sed virtus se habet solùm ad bonum. Vnde & Aug. dicit in lib. de Libero arbitrio, quòd nullus virtutibus male vtitur: ergo multò magis dona Spiritussancti se habent solùm ad bonũ. Sed sapientia se habet etiã ad malum. Dicitur enim Iac. 3. Quædam sapientia est terrena animalis diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritussancti.

li. 12. cap. 19. to. 3.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit 12. de Trini.* Sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere pertinet ad sapientiã quæ est virtus intellectiua lis. Cognitio enim diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, vt ex superadictis patet. ergo sapientia magis deberet dici virtus quam donũ.

¶Præterea, Iob 28. dicitur, Ecce timor Domini, ipsa est sapientia: & recedere a malo, intelligentia. Vbi secundũ literam Septuaginta interpretum, qua vtitur Aug.* habetur, Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quam pietas ponuntur dona Spiritussancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritussancti, quasi donũ ab aliis distinctum.

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

¶RESPONDEO, dicendum quod secundum Philosophum in principio Metaph.* Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissime de aliis iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eã potest de omnibus, quæ sunt illius generis, iudicare & ordinare, dicitur esse sapiẽs in illo genere, vt in medicina vel Architectura, secundum illud 1. ad Cor. 3. Vt sapiẽs architectus fundamentum posui. Ille autẽ qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, inquantum per regulas diuinas omnia potè iudicare & ordinare. Huiusmodi autem iudicii consequitur homo per Spiritum sanctũ: secundũ illud 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia. Quia, sicut ibidem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiã profunda Dei. Vnde manifestum est quòd sapientia est donum Spiritussancti.

Infra ar. 4. ad 1. & 2. Et 3. di. 35. q. 2. cxii. 1. q. 1. ad 1. 2. q. 68. ar. 8 & li. 3. c. 18 & 19. 20. 1.

li. 14 de Trin. c. 1. & 2. & li. 12. c. 14. n. 3

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd bonũ dicitur dupliciter. Vno modo, quia est vere bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquid esse bonũ secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5. Metaphy. * Et sicut circa ea quæ sunt verè bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summũ bonum: quod est vltimus finis, per cuius cognitionem dicitur esse beatus, ita circa ea quæ sunt vere vera, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summa veritas diuina secundum seipsam, ea autem iudicat secundum diuinam veritatem.

Tex. 25.

INarticulo primo quæstionis quadragesimæ quintæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa differentiã inter fidem & sapientiã. Non enim videtur recte differentia assignata penes hoc, quòd fides assentit veritati diuinæ secundum seipsam, ea autem iudicat secundum diuinam veritatem.

¶Ad hoc dicitur, quod differentia illa consistit in primo, in differentia scilicet inter assensum & iudicium. Assensus namque est determinatio ad vnam ad alteram partem contradictionis. Quicunque enim assentit alicui affirmationi, vel negationi siue ex euidentia rei, siue ex autoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quod scipsum secundum aliquam illectualem partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei vt est, vel esse debet. Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quod determinat illud sic esse vel sic debere esse. Et quamuis vtrique alterum inferat, quia determinans scipsum ad alteram partem, determinat illam sic esse, & econtra, determinans aliquid sic esse determinat se ad illam partem: formaliter tamen differunt, vt dictum est. Et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentiæ quidem signum est, quod videmus quod necessitates determinare, quæ contradictionis pars vera sit in aliqua materia, puta conceptionem beatæ Virginis, abstinet à iudicio & cum hoc determinantes ie ad vnam partem, credunt illam, tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum, aut quorumcunque gestorum historias credere non tacemur, non nos curæ, tanquam nos determinemus ad narrata, non narrata* ipsa. Ordinis verò signum est, quod qualiter vnusquisq; eat affectus est taliter iudicat de re, vt patet in gustu febre tantis. Hoc enim infirmat, quod prius natus est determinatio sui ad aliquid, quàm iudicii de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens à fide secundum differentiam iudicii ab assensu. & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiã hæc est differentia, quod fides primò est assensus: sapientiæ verò primò est iudicium. Deus autem primò, tum quia vnum infert reliquum tum quia non intelligo dona Spiritussancti sic distingui à virtutibus theologicis, vt perficiant ad actus disparatos: sed vt perficiant inclinationem boni actus, quam actus, qui non primò, sed secundario tunt theologicarum virtutum, ab illis sortiuntur. Verbi gratia Fides actus primò est assentire, & credere: & credere est etiam percipere, & iudicare & secundum Deum & secundum causas creatas, & applicare ad singularia, vt patet in homine existente in peccato mortali: cuiuente tamen ie ab idolatria, homicidio, furto existe ad præcantiones, & nullas. Talis enim absque dono

Vel causa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis Spiritusſancti, quæ nõ poſſunt eſſe informia, per fidem percipit diuina, & iudicat, fauentibus ab idololatria ſecũdum altiſſimã cauſam, & ab homicidio etiam ſecundum cauſam creatã, quia non eſt nocendum proximo, & applicat ſe ad particulares executiones obſequij fidei inuiſibilis, &c. quo tamen actus ſpectant ad dona intellectus, ſapientiæ, ſcientiæ, & conſilij. Sed hi actus non perfectiſſunt nata à fide quin egeant dono rũ perfectiõe à quibus cum eliciuntur, non alio, ſed alio modo, vt ſcilicet ornatur ex inſtinctu Spiritusſancti eliciantur, vt de dono ſapientiæ in propoſito dicitur, quod à ſapientia eliciturſecundum quendam connaturalitatem ad diuina.

a ¶Super Queſtio nis quadrageſimaquinta Articulum ſecundum.

Cap.3. *¶Num fides cum charitate ad iudicandum perficiat per connaturalitatem ſecundum cauſam diuinam.*

Queſtio. IN articulo ſecundo eiuſdem queſtionis dubium eſt. Quare in deo cum charitate non ſufficit ad iudicandum per connaturalitatem & conſilium cauſam diuinã, cum ſint intellectus, & charitas vnio ad ipſum? vt quid multiplicatio hæc? enim, vt opinatur addere donum ſapientiæ? Et ſimile eſt de aliis.

3 diſt. 35. q. 2. ar. 3. Cap. 18. in 2. 1. q. 24. ar. 1. ¶Ad hoc dicitur, quòd tanta oſtenſa eſt neceſſitas donorum vitra virtutes quantũ ad præceptorum obſeruationem, quoniam ſcilicet impoſſibile eſt imminere periculum ſalutis, niſi adeſſet donorum ſuperadditio, quæ mouetur à Spiritu ſancto, vt ſuperius in 2 articulo huius quæſtionis dictum eſt, & hæc eſt donorum ſapientiæ & ſic de aliis, vt ſit difficile diſtinctam eſt. Et numerus eorũ, quia oportet habere ſingulos habitus propinquo & remotiores actus, qui ſecundum hoc à virtutibus reſpiciuntur. Vnde nullum donũ ponitur pro abundãtia, qui primo eſt fides, ſed pro aliis actibus ſecundariis, ſecundum animæ perfectã reditur ad operã ſuperiorem ſua proxime & complet.

Ar. prec. *a ¶Super Queſtio nis quadrageſimaquinta Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio in reſponſione ad primum perſpice quod præcipuum & ſpecialius voluntur in vno ſuperioris ordinis, & hunc vide quam bene alibi ſcripſerimus.

a ¶Super

citur homo verè ſapiens: ita etiam in malis eſt inuenire aliquid, ad quod alia referuntur, ſicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur eſſe ſapiens ad male agendum, ſecundum illud Hieremiæ 4. Sapientes ſunt vt faciant mala: bene autem facere neſcierunt. Quicunque autem auertitur a fine debito, neceſſe eſt quod aliquem finem indebitum ſibi præſtituat: quia omne agens agit propter finem. Vnde ſi præſtituat ſibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur ſapiẽtia terrena: ſit autẽ in bonis corporalibus, vocatur ſapiẽtia animalis: ſi autẽ in aliqua excellẽtia, vocatur ſapientia diabolica, propter imitationem ſuperbiæ diaboli: de quo dicitur Iob 41. Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſapientia quæ ponitur donum Spiritusſancti, differt ab ea quæ ponitur virtus intellectualis acquiſita. Nam illa acquiritur ſtudio humano: hæc autem eſt de furium deſcendens, vt dicitur Iaco. tertio. Similiter & differt a fide. Nam fides aſſentit veritati diuinæ ſecundum ſeipſam. Sed iudicium quod eſt ſecundum veritatem diuinam, pertinet ad donum ſapientiæ. Et ideo donum ſapientiæ præſupponit fidem. quia vnuſquiſque bene iudicat qui cognoſcit, vt dicitur in primo Rhetorum.*

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut pietas, quæ pertinet ad cultum Dei, eſt manifeſtatiua fidei, inquantum per cultum Dei proteſtamur fidem ita etiam pietas manifeſtat ſapientiam. Et propter hoc dicitur, quòd pietas eſt ſapientia, & eadem ratione timor. Per hoc enim oſtenditur quòd homo habet rectum iudicium de diuinis, q̃ Deum timet & colit.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum ſapientia ſit in intellectu ſicut in ſubiecto.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit in intellectu ſicut in ſubiecto. Dicit enim Auguſtinus in libro de Gratia noui Teſtamenti, * quòd ſapientia eſt charitas Dei. Sed charitas eſt ſicut in ſubiecto in voluntate, non intellectu: vt ſupra * habitũ eſt. Ergo ſapientia non eſt in intellectu ſicut in ſubiecto.

¶Præterea, Eccleſ. 6. dicitur, Sapientia doctrinæ ſecundum nomen eius eſt, dicitur enim ſapientia quaſi ſapida ſcientia: quod videtur ad affectum pertinere, ad quẽ pertinet experiri ſpirituales delectationes ſiue dulcedines. Ergo ſapientia non eſt in intellectu, ſed magis in affectu.

¶Præterea, Potentia intellectiua ſufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod poteſt fieri per vnum, ſuperfluum eſt plura ponere. Ergo non eſt in intellectu.

¶SED CONTRA eſt, quod Gregor. dicit in ſecundo Moral. * quod ſapientia cõtrariatur ſtultitiæ ſed ſtultitia eſt in intellectu. ergo & ſapientia.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, * ſapientia importat quandam rectitudinem iudicij ſecundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij poteſt contingere dupliciter. Vno modo ſecundum perfectum vſum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iam eſt iudicandum: ſicut de his, quæ ad caſtitatem pertinent, per rationis inquiſitionem recte iudicat ille qui didicit ſcientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipſam, recte iudicat de eis, ille, qui habet habitum caſtitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquiſitione, rectum iudicium habere pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis. Sed rectum iudicium habere de eis ſecundum quandam connaturalitatem ad ipſas, pertinet ad ſapientiam, ſecundum quod donum eſt Spiritusſancti. Sicut Dionyſ. dicit in 2. cap. de Diuin. no. quòd Ierotheus eſt perfectus in diuinis, non ſolùm diſcens, ſed & patiens diuina. Huiuſmodi autem compaſſio ſiue cõnaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem vnit nos Deo: ſecundum illud 1. ad Corin. 6. Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt. Sic ergo ſapientia, quæ eſt donum, cauſam quidem habet in voluntate, ſcilicet charitatẽ: ſed eſſentiam habet in intellectu, cuius actus eſt rectè iudicare, vt ſupra habitum * eſt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſtinus loquitur de ſapientia, quantum ad ſuam cauſam, ex qua etiam ſumitur nomen ſapientiæ: ſecundum quod ſaporem quendam importat.

¶Vnde patet reſponſio ad ſecundum: ſi tamen iſte ſit intellectus iſtius autoritatis, quod non videtur, quia talis expoſitio non conuenit, niſi ſecundum nomen quod habet ſapientia in Latina lingua. In Græco autem non competit, & forte nec in aliis linguis. Vnde potius videtur nomen ſapientiæ ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd intellectus habet duos actus, ſcilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad ſecundum autem ſecundum rationes diuinas donum ſapientiæ, ſed ſecundum rationes humanas donum ſcientiæ.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum ſapientia ſit ſpeculatiua tantùm, an etiam practica.

AD TERTIVMſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit practica, ſed ſpeculatiua tantùm. Donum enim ſapientiæ eſt excellentius, quam ſapientia, ſecũdum quod eſt intellectualis virtus. Sed ſapientia, ſecundum quod eſt intellectualis virtus, eſt ſpeculatiua tantùm. Ergo multo magis ſapientia, quæ eſt donum, eſt ſpeculatiua, & non practica.

¶Præterea, Practicus intellectus eſt circa operabilia, quæ ſunt contingentia. Sed ſapientia eſt circa diuina, quæ ſunt æterna & neceſſaria. Ergo ſapientia non poteſt eſſe practica.

¶Præterea, Gregor. dicit in 6. Moral. * quòd in contemplatione principium, quod Deus eſt, quæritur. In operatione autem ſub graui neceſſitatis faſce laboratur. Sed ad ſapientiam pertinet diuinorum viſio, ad quam non pertinet ſub aliquo faſce laborare: quia, vt dicitur. Sap. 8. Non habet amaritudinem conuerſatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo ſapientia eſt contemplatiua tantùm, non autem practica ſiue actiua.

¶SED CONTRA eſt, quod dicitur ad Coloſſ. 4. In ſapientia ambulate ad eos qui foris ſunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo ſapientia non eſt ſolùm ſpeculatiua, ſed etiam practica.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in 12. de Trinit. * Superior pars rationi ſapientiæ deputatur, inferior autem ſcientiæ. Superior autem ratio, vt ipſe in eodem lib. * dicit, intendit rationibus ſupernis, ſcilicet diuinis & conſpiciendis, & conſulendis: conſpiciendis quidem ſecundũ quod diuina in ſeipſis contemplatur: conſulendis autem, ſecundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo ſapientia, ſecundum quod eſt donum, non ſolùm eſt ſpeculatiua, ſed etiam practica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantò aliqua virtus eſt altior, tanto ad plurima ſe extendit, vt habetur in libro de Cauſis. * Vnde ex hoc ipſo, quòd ſapientia, quæ eſt donum, eſt excellentior quàm ſapientia, quæ eſt virtus intellectualis, vtpote magis de propinquo Deum attingens per quandam ſpiritus vnionem animæ ad ipſum: habet quòd non ſolùm dirigat in contemplatione, ſed etiam in actione.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd diuina in ſe quidem ſunt neceſſaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus ſubſunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd prius eſt conſiderare aliquid in ſeipſo, quam ſecundum quod ipſum ad alterum comparatur. Vnde ad ſapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ eſt vltio principij, & poſterius dirigere actus humanos ſecundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione ſapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter ſapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum ſapientia poſſit eſſe ſine gratia, & cum peccato mortali.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia poſſit eſſe ſine gratia & cum peccato mortali. Deũ enim quæ cum peccato mortali haberi non poſſunt, præcipuè

cipuè ſancti gloriantur: ſecundum illud 2. ad Corinth. 1. Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ. Sed de ſapientia ſua non debet aliquis gloriari: ſecundum illud Ier. 6. Nõ glorietur ſapiens in ſapientia ſua. Ergo ſapientia poteſt eſſe ſine gratia cum peccato mortali.

Ar. 1. ¶Præterea, Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt dictum eſt. * Sed aliqui cum peccato mortali poſſunt habere cognitionem veritatis diuinæ, ſecundum illud Rom. 1. Veritatem Dei in iniuſtitia detinẽt. Ergo ſapientia poteſt eſſe cum peccato mortali.

Cap. 38. 10. 3. ¶Præterea, Aug. dicit in 15. de Trin. * de charitate loquens, Nullum eſt iſto Dei dono excellentius: hoc ſolùm eſt quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed ſapientia differt à charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo poteſt eſſe cum peccato mortali.

¶SED CONTRA eſt, quod dicitur, Sap. 1. In maleuolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.

Ar. 2. ¶RESPONDEO, dicendum quòd ſapientia, quæ eſt donum Spiritusſancti, ſicut dictum eſt, * facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de ijs ex quadam connaturalitate ſiue vnione ad diuina, quæ quidem eſt per charitatem, vt dictum eſt. * Et ideo ſapientia de qua loquimur, præſupponit charitatem. Charitas autem non poteſt eſſe cum peccato mortali, vt ex ſupradictis patet. Vnde relinquitur, quòd ſapientia, de qua loquimur, non poteſt eſſe cum peccato mortali.

Ar. 2. & Sup. q. 23. ar. 6. Q. 24. ar. 12.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, 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 Prou. 30. Sapientia hominum non eſt mecum. Gloriantur autem de ſapientia diuina, ſecundum illud 1. ad Cor. 1. Facta eſt nobis ſapientia à Deo.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum, quæ habetur per ſtudium & inquiſitionem rationis, quæ poteſt haberi cum peccato mortali, non autem de illa ſapientia, de qua loquimur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſapientia etſi differt à charitate, tamen præſupponit eam: & ex hoc ipſo diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

a ¶S. per Queſtionu iſta Articulo quinto.

a ¶Virum ſapientia ſit in omnibus habentibus gratiam.

¶Num & quomodo ſapientiæ donum ſe eundum ſua alteriorem gradum ad gratiam gratis datam ſpectet.

1. 2. q. 68. 4. Articu. 5. ad 1.

Queſtio. IN articulo quarto, omiſſo quarto, dubium occurrit, Quo pacto ſapientiæ donum ſecundum altiorem gradum ſpectet ad gratiam gratis datam, cum ſapientiæ donum ſecundum totam latitudinem perfectionis ſuæ gratiam faciat. Conſtat enim quod ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, &c. Ac per hoc ſapientiæ donum ſimpliciter gratum faciens maius magis gratum faciet. Gratia autem gratis data differt à gratum faciente, penes gratum facere & non gratum facere, apud Autorem in Prima ſecundæ qui ſito 111. artic. primo ad vltimum.

Cap. 36.

¶Ad huius rei euidentiam ſcito, quod ſapientia ſicut & ſcientia dupliciter poteſt augeri, ſcilicet intenſiue & extenſiue. Ex parte ſcitæ, ſcilicet ſubiecti vel obiecti, vt ſuperius dictũ ratum fuit. Et licet vtrunque perficiat habentem, diuerſimode tamen, quia augmentum intenſiuũ per ſe primò ordinatur ad perfectionem habentis in ſeipſo. Per hoc enim quodammodo magis cognoſcit, & magis ex aliqui ſapientiã ſortiuntur. Quidam enim tantùm ſortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione diuinorum, quam etiam in ordinatione rerum humanarum, ſecundum diuinas regulas, quantùm eſt neceſſarium ad ſalutem. Et hoc nulli deeſt ſine peccato mortali exiſtenti per gratiam gratum facientem, quia ſi natura non deficit in neceſſariis, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Iohan. 2. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiunt ſapientiæ donum. Et quantùm ad contemplationem diuinorum, inquantũ ſcilicet altiora quædam myſteria & cognoſcunt, & aliis manifeſtare poſſunt, & etiam quantùm ad directionem humanorum ſecundum regulas diuinas, inquantum poſſunt ſecundum eas non ſolùm ſeipſos, ſed etiã alios ordinare. Et iſte gradus ſapientiæ non eſt communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ſed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritusſactus diſtribuit, prout vult, ſecundũ illud 1. ad Cor. 12. Alij datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd Apoſtolus loquitur ibi de ſapientia, ſecundum quod ſe extendit ad occulta myſteria diuinorum, ſicut & ibidem dicitur, loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd quamuis ordinare alios homines, & de eis iudicare, pertineat ad ſolos Prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad 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, quo impeditur in eis vſus rationis.

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum ſeptima beatitudo reſpondeat dono ſapientiæ

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſeptima beatitudo non reſpondeat dono ſapientiæ. Septima enim beatitudo eſt, Beati pacifici, quoniã filij Dei vocabuntur. Vtrunque autem horum pertinet immediatè ad charitatem. Nam de pace dicitur in Pſal. Pax multa diligentibus legem tuam. Et Apoſtolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritumſanctum qui datus eſt nobis. Qui quidem eſt Spiritus adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba pater, vt dicitur Rom. 8. Ergo ſeptima beatitudo magis debet attribui charitati, quam ſapientiæ.

1. 2. q. 69. ar. 3. cor. fin. & ad 1. & art. 4. cor. fin. & 3. diſt. 34. q. 6. 1. ar. 4. & 6. cor.

¶Præterea, Vtrunquodque 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, cùm procedant ex charitate, vt dictũ eſt. Ergo beatitudo ſapiẽtiæ reſpondens, deberet magis determinari ſecundum dilectionem charitatis quàm ſecundum pacem.

1. 39. ar. 3

¶Præterea, Iaco. 3. dicitur, Quæ deſurſum eſt ſapientia, primùm quidem pudica eſt, deinde pacifica, modeſta, ſuadibilis, bonis conſentiens, plena miſericordia & fructibus bonis, iudicans ſine simulatione. Beatitudo ergo correſpondens ſapientiæ non magis debuit accipi ſecundum pacem, quàm ſecundum alios effectus cæleſtis ſapientiæ.

¶SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, * quòd ſapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus eſt rebellis, ſed obtemperans rationi.

li. 1. c. 4. 9. 10. 4.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ſeptima beatitudo congruè adaptatur dono ſapientiæ, & quantùm ad meritum, & quantùm ad præmium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quaſi pacem facientes vel in ſe, ſ. ſis, vel in alijs, quorum vtrunque contingit per hoc, quòd ea in quibus pax conſtituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax eſt tranquillitas ordinis, vt Auguſtinus dicit 19. de Ciuit. Dei. Ordinare autem pertinet ad ſapientiam, vt patet per Philoſophum in principio Metaph. * Et ideo eſſe pacificum conuenienter attribuitur ſapientiæ ad præmiũ autẽ per-

Annota. hui occurrit ſcribendũ.

a ¶Super

Cap. 14. & 10. 3. & Cap. 7.

propoſ. 10.

Cap. 3.

li. 1. c. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tinet quod dicitur, Filij Dei vocabuntur. Dicuntur autē aliqui filij Dei, inquantum participant similitudinem filij vnigeniti & naturalis: secundum illud Ro.8. Quos præscivit cōformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitatis est habere pacem. Sed facere pacem est sapientiæ ordinantis. Similiter autem Spiritus sanctus intantum dicitur spiritus adoptionis, inquantum per eum datur nobis similitudo 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 sapiētia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

Ar.3. ¶Ad tertium dicendum, quòd sicut iam dictum est, *ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solùm contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primò occurrit remotio a malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapienti æ, inquantum facit recedere a malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigūtur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia, quæ de sursum est, quæ est donum Spiritus sancti, primū est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam verò omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacē perducit ordine congruo. Nam homini pudicitiam a corruptelis recedenti primò occurrit, quòd quantùm ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantùm ad hoc dicitur modestia. Secundò, vt in iis in quibus ipse sibi nō sufficit, aliorū monitis acquiescat: & quantùm ad hoc subditsua dibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quòd homo consequatur pacem in seipso. Sed victorius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam aliis, primò requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiens. Secundò, quod defectibus proximi & compatiatur in affectu, & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertiò requiritur, vt charitatiuè emendare peccata satagat: & hoc est quòd dicit, Iudicans sine simulatione, ne scilicet correctionē præcendens, odium intendat explere.

QVAESTIO QVADRAGESIMASEXTA de Stultitia, quæ Sapientiæ opposita est, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, vtrum stultitia opponatur sapientiæ. ¶Secundò, vtrum stultitia sit peccatum. ¶Tertiò, ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.

5. prā q. 8. art. 6. ad 1. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directē videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quod insipientia: quia insipientia videtur esse solùm circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniēdi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Cor. 3. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc seculo, stultus fiat vt sit sapiens. Ergo sapientiæ nō opponitur stultitia.

¶Præterea, Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapientia autem est causa stultitię. Dicitur enim Ier. 10. Sultus factus est omnis homo a scientia sua. Sapientia autē quædam scientia est. Et Isa. 47. dicitur, Sapientia tua & scièria, hæc decepit te. Decipi autē ad stultitiā pertinet. ergo sapientiæ nō opponitur stultitia.

Is 10. co. 18. ¶Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, *quòd stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, vt Greg. dicit in 10. Moral. * Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

Cap. 27. Cap 36. ¶SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 2. Moral.* Quòd donum sapientiæ datur contra stultitiam.

¶RESPONDEO, dicendum quòd nomē Stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde Isido. dicit in li. Etymologiarum.* Stultus est qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia a fatuitate, sicut ibidē dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conueniens stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim, vt ibidem Isidorus dicit, dictū est a sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscendum rerum atque causarum. Vnde patet, quod stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu indicandi: stultus autem habet sensum, sed heberatum, sapiens autem subtilem & perspicacem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut Isidorus ibidem dicit, insipiens contrarius est sapienti, eò quod sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipuè autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimā. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicū, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut est quædam sapiētia mala, vt supra dictū est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima, & sine vltimo aliquod terrenum bonum: ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapiētiæ malæ opposita per quam aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapientia seculi est, quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: vt patet per Apostolum 1. ad Corinth. 3.

¶Ad quartum dicendum, quòd non moueri iniuriis, quandoque quidem contingit ex hoc quòd homines non sapiunt terrena, sed sola cælestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg. *ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpuciter.

a ¶Super Quæstionem quadragesimam sextam.

Aristo. IN quæstio. quadragesimasexta aduerte, quod ea quæ per metaphoram explantur, oportet sane intelligi iuxta subiectam materiam, ne penuria vocabulorū nos fallat. Cùm igitur stultitia penes hebetudinem attendi dicitur, & penes hoc idem attendi dictum sit vitiū contrarium dono intellectus, vt patet in quæst. decimaquinta, articulo secundo, icito quòd obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, inquantum impedit perceptionem diuinorum, contrariatur q̄ intellectus dono: inquantum autem impedit iudicium eorumdem secundum altissimam causam, contrariatur dono sapientiæ. Et illo modo constituit habetudinem, vel excæcationem mentis: isto autem stultitiam, vel fatuitatem. Et hæc pro tota hac quæstione sufficiant, ac de tractatu charitatis.

a ¶Super

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.

li. de vera rel. ca. 14. ¶Præterea, Omne peccatum est volūtarium: vt Aug. dicit.* Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

10.1. ¶Præterea, Omne peccatū opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia nō est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato. ergo stultitia est peccatum.

Ar. 9. præc. ¶RESPONDEO, dicendum quòd stultitia, sicut dictū est, *importat quendam stuporem sensus in iudicando: & præcipuè circa altissimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando, dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatū. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipiēda diuina: secundum illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei. sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore, non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

D. 1043. 4. 16. ar. 2. ¶AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum a spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in aliis peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis nō simplicitur velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

li. 10. cap. 27. ¶Ad tertiū dicendum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus suprà habitum est, *cùm de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum stultitia sit filia luxuriæ.

Iob 5. p. *cipio.* *Cap. 31.* AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit filia luxuriæ. Greg. enim 31. Moral.* enumerat luxuriæ

filias: inter quas tamen non cōtinetur stultitia. ergo stultitia ō̄ procedit ex luxuria.

Aristo. ¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corinth. 3. Sapientia huius mūdi stultitia est apud Deū. Sed sicut Grego. dicit 10. Moral. Sapiētia huius mūdi est cor machinationibus tegere: q̄ pertinet ad duplicitatem, ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

¶Præterea, Ex ira aliqui præcipuè vertūtur in furorem & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam. ergo stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Prouer. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans, quòd ad vincula stultus trahatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, stultitia secūdum quòd est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia iudicanda. Maximè autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maximè absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maximè nascitur ex luxuria.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̄ ad stultitiam pertinet, quòd homo habeat fastidiū de Deo & de donis ipsius. Vnde Gregor. duo numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi diuidens stultitiam in duas partes.

¶Ad secundum dicendum quòd verbum illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oporteret, quòd quæcunque pertinent ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira. vt suprà dictum est, ex sua acuitate maximè immutat corporis naturam: vnde maximè causat stultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia quæ prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena maximè prouenit ex luxuria, vt dictum est.

QVAESTIO QVADRAGESIMASEPTIMA de Prudentia secundum se, in sexdecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post virtutes theologicas primò cōsiderandū est circa virtutes cardinales de prudētia. Et prīo de prudentia secundum se: secundo de partibus eius: tertiò, de dono ei correspondēte: quartò, de vitiis oppositis: quinto de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶Circa primum quæruntur sexdecim. ¶Primò, vtrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione. ¶Secundò, si est in ratione, vtrū in prædicta tantùm vel etiam in speculatiua.

¶Tertio, vtrū sit cognoscitiua singularium. ¶Quarto, vtrum sit virtus. ¶Quinto, vtrum sit virtus specialis. ¶Sexto, vtrum præstituat finem virtutibus moralibus. ¶Septimò, vtrū consiliuat medium in eis. ¶Octauò, vtrum præcipere sit *prius act⁹ eius. ¶Nonò, vtrū solicitudo vel vigilātia pertineat ad prudētiam. ¶Decimò, vtrū prudentia se extendat ad regimen multitudinis. ¶Vndecimò, vtrū prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extēdit ad bonum commune. ¶Duodecimò, vtrum prudētia sit in subditis, an solum in Principibus. ¶Decimotertio, vtrum inueniatur in malis. ¶Decimoquarto, vtrum inueniatur in omnibus bonis. ¶Dicemoquintò, vtrum insit nobis à natura. ¶Decimo sextò, vtrum perdatur per obliuionem.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum primum.

Aristo. IN quæstio. 47. vbi incipit, quartus huius opectis tractatus, in articulo primo in responsione ad tertium, aduerte differentiam inter artem & prudentiā, quod licet vtraque ordinetur ad opus, & in hoc eodē siue conueniant (quia totius practicæ rationis quæ comprehendit artem & prudentiā, finis est opus) differentia tamen inter eas est, quòd applicatio ad op⁹ est ab ipsa prudentia. Applicatio autē artis non est ab ipsa arte. Non enim ars medicinę applicat se ad sanādum: sed (vt dicitur nono Metaph. (applicatur ab electiōe, quæ est extrinseca ab arte. Prudentia autem applicat seipsam ad operā, quia ipse actus voluntatis q̄ est est vti ipsimet, q̄ prudentiæ rationē specēat quæ in ratione est, non absolute, sed vt mouetur à voluntate, sicut & præceptum. Et hinc fit, vt applicari vel non applicari, ad opus voluntarie, non vitupereret artem, sed prudentiā. Neque enim minus doctus Medicus cēsetur qui noluit quando oportuit sanare, sed minus prudēs habetur, qui quando oportet, vbi oportet, &c. non vult exequi à se, vel alio, quæ ex cutioni essent mandanda. Et quia accidentia imitantur subſtantiam, sicut de ipsa subſtantia applicatio nis ad opus dictum est, ita de qualitate applicationis contingit, vt scilicet taliter applicari ad opus, puta male, si voluntariè fiat, artem non vituperat, sed prudentiam, tanquam artis peccatum sit id solum quod in defectu cognitionis cōsistit: prudentiæ autem & id quod in cognitionis, & id quòd in appetitu defectu consistit. Propter quod ars est cōtrariorum, vt medicina sani & ægri: Prudentia autem non est boni, & mali, sed boni tantùm. Hæc enim laudit insua ratione determinatum appetitum ad bonū illa autem non, sed vt extrinsecum eum fuscipit.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum secundum.

Aristo. IN articulo secūdo, in responsione ad secundū, nota nouitiæ, quod actus speculationis potest referri ad res circa quas versatur, scilicet obiectum, enuntiabilia, præmissas conclusiones discursus à tali re in talem, vt causa in effectū, vel econtra, & similia: & sic non subiacet consilio & prudentiæ sed regulandus est secundum logicam, & efficaciā habet secundum lumen intellectus maius vel minus

a ¶Vtrum prudentia sit in vi cognoscitiua an in appetitiua.

1. q̄. 22 artic. 1. ad 3. & 12. q. 61. art. 2. cor. & q. 83. art. 3. cor. & Mal. q̄. 4. arti. 5. ad 4. & viti. q. 5. articu. 1. 1. co. fin. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudētia nō sit in vi cognoscitiua: sed in vi appetitiua. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, Prudentia est amor, ea quibus adiuuatur ab eis quibus impedītur, sagaciter eligēs. Sed amor nō est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua. Ergo prudentia est in vi appetitiua.

¶Præterea, Sicut ex prædicta diffinitione apparet, ad prudentiā pertinet eligere sagaciter. Sed electio est actus appetitiuæ virtutis, vt supra habitum est. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua.

¶Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quod in arte quidē volens peccans, eligibilior est, circa prudentiā autem minus: quem admodum & circa virtutes. Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiua, ars autem in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiua, quam in ratione.

¶SED CONTRA est quod Augustī. dicit in lib. 83. quæst. Prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum.

¶RESPONDEO dicendum, quod, sicut Isidorus dicit in lib. Etymol. prudens dicitur quasi porro videns. Perspicax enim est, & incertorum videt casus. Visio autem non est virtutis appetitiuæ, sed cognoscitiuæ. Vnde manifestum est, quod prudentia directe pertinet ad vim cognoscitiuam, non autem ad vim sensitiuam: quia per eam cognoscimus solùm ea, quę prę sto sunt, & sensibus offeruntur. Cognoscere autem futurum ex præsentibus vel præteritis, quod pertinet ad prudētiam, proprie rationis est quia hoc per quandam collationem agitur. Vnde relinquitur q̄ prudentia proprie sit in ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, volūtas mouet omnes potētias ad suos actus. Primus autem actus appetitiuæ virtutis est amor: vt supra dictum est. Sic ergo prudentia dicitur esse amor: non quidē essentialiter, sed inquantū amor mouet ad actum prudētiæ. Vnde & postea subdit Aug. q̄ prudētia est amor bene discernens ea, quibus adiuuetur' adtē dendum in Deum, ab iis, quibus impediri potest. Dicitur autem amor discernere in quantum mouet rationem ad discernendū.

¶Ad secundum ducendū, quod prudens considerat ea, quæ sunt procul, inquantum ordinantur ad adiuuandum, vel impediendum ea quæ sunt præsentialiter agēda. Vnde patet, quod ea quæ considerat prudentia, ord inantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quæ sunt ad finem, est consilium in ratione, & electio in appetitu: quorum duorum consilium magis propriè pertinet ad prudentiam. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. quòd 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, inquantum scilicet electionem per consilium dirigit.

¶Ad tertium dicendū, quòd laus prudentiæ non consistit in sola cōsideratione, sed in applicatione ad opus: quod est finis practicæ rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maxime est cōtrarium prudentiæ: quia sicut finis est potissimus in vnoquoque ita defectus qui est circa finem, est pessimus. Vnde ibidem Philosophus subdit, quòd prudentia non est solùm cùm ratione sicut ars. Habet enim, vt dictū est, applicationem ad opus, quòd fit per voluntatem.

a ¶Vtrum prudentia pertineat solùm ad rationem practicam, an etiam ad speculatiuam.

1. 2. q. 75. art. 3. cor. & 3. dist. 33. q̄. 2. ar. 4. q. 4. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia nō solum pertineat ad rationem practicā, sed etiam ad speculatiuam. Dicitur enim Prouerb. 10. Sapientia est viro prudentia: sed sapientia principalius consistit contemplatione. ergo prudentia.

¶Præterea, Ambrosius dicit in primo de officiis, Prudentia in veri inuestigatione versatur, & scientiæ plenioris infundit cupiditatem. Sed hoc pertinet ad rationem speculatiuam. ergo prudētia consistit etiam in ratione speculatiua.

¶Præterea, In eadem parte animæ ponitur à Philosopho ars, & prudentia, vt patet in 6. Ethic Sed ars non solùm inuenitur practica, sed etiam speculatiua: vt patet in artibus liberalibus. Ergo prudentia inuenitur practica & speculatiua.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 6, Ethic. q̄ prudentia est recta ratio agibilium. Sed hoc non pertinet nisi ad rationem practicā: ergo prudentia non nisi in ratione practica.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosoph⁹ dicit in sextò Ethico. Prudentis est bene posse consiliari. C. consiliū autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nus, 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 geometrica vel physica, an tali hora, &c. Et si recte inspiciamus ad superadictas, non est ipse speculationis actus, qui est materia proxima consiliabilis actus voluntatis, qui vocatur vti quo voluntas exercet actum ad speculandum, sicut quod consilium sibi capiat, intelligat vtentem sit ad speculationem talis rei, talibus horis, tanto tempore, &c. Et sic consilium est de vsu, qui est actus appetitus, tanquam materia proxima, & de speculationis actu, tanquam materia remota: quia scilicet est materia vsus, quæ est materia consilij.

Annot. ¶In responsione ad tertium aduerte primo, quòd sicut facere dupliciter sumitur, scilicet vt distinguitur contra agere & vt extenditur se ad actionem transeuntem & immanentem: ita factibile sumi potest, vt distinguitur, contra agibile (& sic est materia artis) & vt extenditur se ad factibile, siue per actionem immanentem, siue transeuntem (& sic sumitur in litera) & est communis materia artis, & speculationum scientiarum, quæ vocantur artes.

¶Aduerte secundò, quòd quia de facto ita est quòd aliquæ scientiæ speculatiuæ vocantur artes, & manifestè differunt in materia ab arte quæ in 6. Ethico. ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur prudentia speculatiua (cum ramen materia prudentiæ sit magis propinqua materiæ illarum speculatiuarum artium) voluit Autor, sublata per intellectum id est non considerata differentia materiæ, scilicet agibilis & factibilis, intuitu scilicet & extra reddere rationem quare artis ratio non prudẽtiæ ad speculationes extrẽdatur habitus. Ex hac scilicet differentia, quia prudentia est eorũ, quæ non sunt determinatæ viæ, ars verò vt in pluribus per determinatas procedit vias. Ex hoc enim fit, vt speculativi habitus quasi aliquid facientes per determinatas vias artis rationem induunt non autem prudentiæ, non tamen continentur sub arte, quia hæc propriæ est ratio recta factiblium propriè quæ scilicet sunt extra, quorum intellectus practicus est factivus.

tem est de iis, quæ sunt per nos agẽda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum, quæ sunt agenda propter finem, est ratio practica. Vnde manifestum est quod prudentia non consistit, nisi ratione practica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd sicut supra 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. Ethico. 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, quod 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 signãter dicitur quod prudentia est sapientia virò non autem sapientia simpliciter.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd Ambrosius & etiam Tullius nomen Prudentiæ largius sumunt pro qualibet cognitione humana, tam speculatiua quam practica. Quauis dici possit, quòd ipse actus speculatiuæ rationis, secundũ quod est voluntarius, cadit sub electione & cõsilio quantum ad suum exercitium: & per consequens cadit sub ordinatione prudentiæ. Sed quantum ad suam speciem, prout comparatur ad obiectũ, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio, 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 perueniendi ad finem, vt dicitur in 3. Ethico. Quia ergo ratio speculatiua quædam facit, puta syllogismum, propositionem, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas & determinatas vias: inde est quod respectu horum potest saluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Et ideo inuenitur aliqua speculatiua ars, non autem aliqua prudentia,

ARTICVLVS III.

a ¶Virum prudentia sit cognoscitiua singularium.

Quædam autem est certitudo practicæ veritatis, quæ consistit in conformiter se habere appetitum recto. Et hæc est propria prudentiæ, quæ non in sola ratione consistit. Et talis certitudo semper ad est prudentiæ etiam respectu singularium absentium & futurorum. Quoniam prudens præcipiens sic agendum propter republica, quamuis non eueniat intentum finis, aut impediatur actio: habet tamen actum præcepti verissimum, optimum, & certum, vt pote consonum rationi & appetitui rectis. Dicitur autem prouidentiæ incertæ & propter incertitudinem eorum, & propter occulta nobis.

Supra q. 11. ar. 3. & q. 47. art. 2. ad 1. & 2. & 5. ad 3. & 47. ar.

¶ Num prudentia sit principaliter in ratione, vel prius in cognitiua. *Quæstio.*

¶In responsione ad tertium habes, quòd prudentia est principaliter in ratione: secundario autem in cognitiua. Sed hoc habet quæstionem, quia in illa potentia ponenda est principaliter prudentia cuius est præcipuus prudentiæ actus: sed præcipuus actus prudentiæ est præceptum singulare, sequens minorem singularem. Hæc autem singularia spectant ad cognitiuam directè. Et confirmatur, Quia virtus ponitur in potentia consummatiua operis: vnde temperantia ponitur in concupiscibili, & continentia, quæ non est in illa. non est virtus quam uis rectè disponat partẽ superiorem. Sed cogitatiua est quæ consummat discursum de singularibus. Ergo in ipsa ponenda est.

¶Ad hoc dicitur quòd propter rationes dictas oportet ea in intellectu quam cogitatiua ponere habitũ, quo bene disponatur ad prudentiæ actus: Et licet, secundũ quod apparet 6. Ethico. cap. 1. & cap. penultimo intellectus ex scientia in proposito morali. cogitatiua autem ex habitu circa singularia intellectiuo & ratiocinatiuo perficiatur, pro quanto recte iudicat de fine singulari & recte præcipit de singulari opere (ac per hoc prudentia principaliter videatur esse cogitatiua) secundum tamen Autoris dictum, in intellectu principaliter ponitur, sicut habitus, cuius ex actus sed actus prudentiæ est intellectus: ergo. Probatur minor. Actus prudentiæ est cognoscere vniuersale & singulare, & applicare illud huic, vt patet: ergo est intellectus, aut cogitatiuæ. Non enim potest esse duorum disparatorum: vt patet secundo de Anima in processu imaginatiuo sensus communis. Ergo vel est cogitatiuæ solius vtentis intellectu: & hoc non, quia cogitatiua non se extendit ad vniuersale. Vel est intellectus solus, vel vtentis cogitatiua, & habetur intentum, quod scilicet est principaliter in intellectu, in quo habitus ipse est subiectiue, & secundario in cogitatiua in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatiuam habilem ad cooperandum intellectui in consiliando, iudicando, & præcipiendo de singularibus. Nunc quod hi actus principaliter sunt intellectus, ministeraliter autem cogitatiuæ. Propter quod ministerium videtur magis naturalis & ætatem sequi prudentiã, quam scientia, vt dicitur in 6. Ethic.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto aduerte, quod prudentia pro quanto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis: quia scilicet est verorum istorum, quia scilicet est vniuersalium, quæ vt in pluribus vera sunt. Sed quia hoc non conuenit prudentiæ, secundum propriam rationẽ, quia ab aliis intellectualibus virtutibus differt, quia scilicet præceptiua operis singularis: ideo habet spiritualem rationem virtutis, qua est virtus simpliciter, sicut virtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

Infrà q. 51. artic. 1. ad 1. & 2. q. 47. artic. 5. ad 3. & q. 61. artic. 1. co.

Annot. ¶In responsione ad tertium concludit nouitie ergo ly Prudentiæ, est eadem gentium. Argumẽtum autem procedebat ex casu datuo.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quintum.

¶ Num agibile sub ratione veri sit obiectũ prudentiæ. *Quæstio.*

Quæstio. IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia hic ponitur differentia inter prudẽtiam & moralem virtutem ex parte rationis formalis: quia scilicet agibile est obiectũ prudentiæ sub ratione veri moralis autem virtutis sub ratione boni. In præcedenti autem articulo dictũ est, quod prudentia respicit bonum sub ratione boni Quomodo stant hæc simul.

¶Ad hoc dicitur, quod prudentia habet virtũ; & quod respicit verum vt verum (vt propter ea ponitur inter intellectuales virtutes) & respicit verum vt bonum & propterea conuenit rantur virtutibus moralibus: & ponitur prima virtus cardinalis. Et ne duas rationes formales vni habitui tribuas quas vni potentiæ non licet tribuere memẽto quòd non secundum idẽ hæc verificãtur. Sed prudentia secundum cognitio respicit verum, secundum præceptũ seu applicationem respicit bonũ. Et similiter prudentia secundũ id quod habet ex intellectu, respicit verum secundum id quod habet ex appetitu, respicit bonum. Est enim perfectio intellectus, vt subest appetitui recto. commune est autem subordinatis posse habere plures rationes Optimè ergo posita est differentia inter prudẽtiam & moralem virtutem quia illa veri, ista boni. Neque enim obstat quod illa boni & veri, ista autem boni tantùm.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

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 ¶Virum prudentia sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia nõ sit virtus. Dicit enim Augustinus in primo de Lib. arbitr. quod prudentia est apprehendarum & vitandarum rerũ scientia Sed sciẽtia contra virtutem diuiditur, vt patet in prædictis. Ergo prudentia non est virtus.

¶Præterea, virtutis non est virtus. Sed artis est virtus, vt Philosophus dicit in 6. Ethi. Ergo ars non est virtus. Sed in arte est prudentia. Dicitur enim 2. Parap. 2. de Hiram, quod sciebat cælare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere necessarium erat. Ergo prudentia non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alioquin frustrà diceretur in Prouerb. 23. capite. Prudentiæ tuæ pone modum. Ergo prudentia non est virtus.

¶SED CONTRA, est quod Gregorius in 2. Moral. Prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam, dicit esse quatuor virtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cum de virtutibus in communi ageretur, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem inquantum huiusmodi, est obiectum appetitiuæ virtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id est ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiunt bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est, id quòd est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est applicatio rectæ rationis ad opus, quòd nõ fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent aliæ 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 qualibet recta ratione.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus dicit artis esse virtutem: quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quòd homo rectè vtatur arte, requiritur quod habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Prudẽtia autem non habet locum in iis, quæ sunt artis. Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem. Tum quia ars habet determinata media per quæ peruenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in iis, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorũ, quibus peruenitur ad finem, necessarium est consiliũ, sicut in medicina & in nauigatoria, vt dicitur in 3. Ethicor.

¶Ad tertium dicendum quod illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, quod ipsa prudentia sit moderanda, sed quia secũdũ prudentiã est aliquis mod⁹ imponendus.

ARTICVLVS V.

a ¶Virum prudentia sit virtus specialis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis: quia in secũdo Ethicor. diffinitur virtus habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam: vt dicitur in 6. Ergo prudentia non est specialis virtus.

3. di. 9. q. 1. art. 1. q. 1. cor & di. 33 q. 1. ar. 1. q. 2. & q. 2. ar. 1. q. 3. ad 2.

¶Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quod virtus moralis recte facit operari finem: prudentia autem ea, quæ sunt ad finem. Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudẽtia est in qualibet virtute. Non est ergo virtus specialis.

¶Præterea, Specialis virtus habet speciale obiectum. Sed prudẽtia 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 quòd conditiditur & connumeratur aliis virtutibus. Dicitur enim Sapien. 8 Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm actus & habitus recipiãt speciem ex obiectis, vt ex supradictis patet; necesse est quòd habitus, cui respondet speciale obiectum ab aliis distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non solùm secundum materialem cõsiderationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, vt ex supradictis patet. Nam vna & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, & etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiæ, quam ad diuersitatem habitus, cùm plures habitus inueniantur in vna potentia, vt supra dictum est. Diuersitas ergo rationis obiecti, quæ diuersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendum, quod cùm prudentia sit in ratione, vt dictum est, diuersificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus secundum materialem diuersitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia & intellectus sunt circa necessaria: ars autem & prudentia circa contingentia. Sed ars circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, vt supra habitum est. Sed à virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctiuam, scilicet intellectiui, in quo est prudentia: & appetitiui, in quo est virtus moralis. Vnde manifestum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus distinctam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, sed de vitute morali: in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis, communicans in materia cũ ipsa, scilicet prudentia. Quia sicut virtutis moralis subiectum est aliquid participans rationem: ita virtus moralis habet rationem virtutis, inquãtum participat virtutem intellectualem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex alia ratione habetur, quod prudentia adiuuet omne virtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum, quod non sit virtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem, quæ aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdẽ generis, sicut Sol aliqualiter influit in omnia corpora.

¶Ad tertium dicendum, quod agibilia sunt quidem materia prudentiæ, secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, scilicet sub ratione boni.

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæst 18.

¶ *Num prudentia sit tantum circa ea quæ ad finem sunt, non autem circa finē.*

¶ In eodem articulo sexto eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem propter rationes allatas à Scoto in regressimasexta distinct. tertij sententiarum. articulo secundo quibus infert quod prudentia distat de fine propter virtutis

Annot. Prima q. 22. ar. 2. ad secundum, & Prima secundæ 11. 66. ar. 2. ad tertiū.

moralis. Et primo sic. Virtus moralis, puta ea quæ est circa, semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquam ergo sequitur dictam prudentiam. Sed virtus moralis generatur ex electione propter finis. Secundo, quia aliter non saluaretur vna prudentia respondens vni virtuti propriæ & per se morali. Probatur quia virtus moralis est vna vnitate finis ad cuius electionem principaliter inclinat. Et si ad diuersum deriuo fine nulla esset prudentia, quot essent dictaminia medio rum, tot essent prudentiæ, quia nullis esset obsectam à quo sumeretur vnitas tot dictaminum, sublato à singulis dictamine de fine.

¶ Ad hominem autem scilicet diuum Thomã dubium est quoniam in Prima secundæ quæst. 66. artic. 3. ad tertium expresse dicit quod prudẽtia dirigit virtutes morales etiam in præstituendo finem. Et probatur quia finis virtutis moralis est attingere mediũ, quod prudẽtia determinatur.

¶ Ad euidentiam huius rei simpliciter, aduerte quod dupliciter verti potest in dubium propositio dicens, quod prudẽtia est de iis quæ sunt ad finem. Primo absolutè: & sic dicendũ est de prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem sicut de scientia respectu conclasionum. Scientia namque semper est conclusionum, sed tamen scientia secundæ conclusionis est materialiter scientia principij tertiæ conclusionis: quia illamet propositio, quæ fuit conclusio secundæ, est principium tertiæ demonstrationis: & sic de aliis. Et similiter prudentia semper est respectu eorum quæ sunt ad finem: Sed cum hoc stat, quod prudentia respectu huius ad talem finem materialiter de hoc respectu alterius sub ordinati illi medio: & sic dein ceps, prout contingit plura sub ordinari media ad vnũ finem principalem. Quod enim fuit ad finem in primo discursu fit finis in secundo, quod sicut scientia dicitur conclusionum tantum, vt scitarum, & cum hoc stat quod est præmissarum vt cognitarum (Vtitur enim eis vt cognitis, applicando ad conclusionem in ista prudentia est tantum eorum quæ sunt ad finem, vt rerum præceptarum & electarum: & cum hoc stat, imo exigitur, quòd sit finis, vt aspecti & intenti. Vtitur ti quidem prudentia fine, applicando ipsum ad id quod est ad finem. Secundo potest verti in dubium respectu finium propriorum vitutum moralium iuxta hunc sensum tractatur in litera, & impugnatur à Scoto. Autor enim sentit quod virtuti mortali finis præstituitur à synderesi: quia naturaliter dictat, quod in timoribus bonum rationis, & similiter in concupiscentiis & similiter in ira, & operationibus spectãdum est.

¶ Ad primam ergo rationem Scoti dicitur, quod licet virtutem moralem præcedat naturaliter prudentia, non prudentia tamen dictatiua de fine sed sufficit naturalis ratio dictatiua de fine, & prudentia dictatiua de mediis ad finem. Probatio autem dicens, quia virtus moralis generatur ex electione finis implicat in adiecto quia electio non est finis, sed eorum quæ sunt ad finem.

Annot. ¶ Ad secundum autem dicitur, quod ad vnitatem prudentiæ respectu omnium mediorum ad finem sufficit vnitas finis aspecti à prudentia: & non requiritur vnitas finis dictati ab illa. Accidit enim vnitati finis respectu eorum quæ sunt ad finem, & directiui eorum in illum, quod sit dictatum ab hoc vel altero. Sufficit enim quod sit aspectum à directiuo mediorum in illum. Argumentum autem procedit. ac si directiuum mediorum non cognosceret ex finem ad quem dictat me dia. & hæc sat sunt argumentis Scoti. Si quis tamen quæreret quare in parte intellectiua ponantur duæ virtutes, respectu vnius materiæ moralis scilicet synderesis & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorum quæ sunt ad finem in parte autem appetitiua vna tantũ ponitur virtus respectu finis, & eord, quæ sunt ad finem puta castitas: respondendum est quod ex hoc quod cognitio perficitur, secundum quod res sunt in anima, sequitur quod alia sit virtus qua anima iudicat aliqua secundum seipsa, & alia qua iudicat aliqua per resolutionẽ in alia & liter si quidem oportet esse dispositum circa hæc, & circa illa vt patet ex diuersitate luminis. Et propterea tam in intellectu practico, quam speculatiuo alia est virtus respectu principiorum, & alia respectu conclusionum. Ex hoc autẽ quod appetitio perficitur, secundum quod anima tendit ad res, sequitur quod sicut in rebus per eandem naturam aliquid mouetur ad medium & terminum, vt patet in grauibus & leuibus: ita appetitus per eandem virtutem tendat in finem, vt terminum, & id quod est ad finem, vt medium.

¶ Ad dubiũ aut ad hominẽ dicta in prima secũdæ approbo: additis dictis in hoc & sequenti articulo.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum ad prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ad prudentia nõ pertineat inuenire mediũ in virtutib⁹ moralib⁹. Cõseq eũ mediũ est finis moraliũ virtutũ. Sed prudentia nõ præstituit finem moralibus virtutibus, vt ostensum est. Ergo non inuenitur in eis medium.

¶ Præterea, Illud quod est per se, non videtur causam habere. Sed ipsum esse est suipsius causa: quia vnumquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio bus. Virtus autem illa quæ est de fine, autoritatiue intendit primo illum & circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia autem inter istas ad Propositum est, quòd cum dicitur quòd virtuti de fine proprium est præcipere ei quæ est de iis quæ sunt ad finem, intelligitur de ea quæ est de fine autoritatiuè. Hæc enim est quæ finem præstituit alijs, & præcipit, vt patet in artibus architectonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritatiue, sed executiue. Quod patet ex eo, q virtus ex principali actu suo iudicãda est. Constat autẽ q præcipuus actus virtutis moralis est electio: vt patet ex ipsa eius diffinitione, 2. Ethico, Virtus est habitus electiuus, &c. electio aũt ad executionẽ spectat. Sequitur enim præceptũ, & est ipsa executio appetitus in appetibile. vnde nihil restat nisi exterior executio post electionẽ. Et, ppterea virtus moralis non accipit prudentiæ nec est ea prior naturaliter: & ita oporteret eã accidere naturaliter prudentiã, si esset de fine autoritatiuè. Esset autẽ hoc, si virtus moralis esset primò habitus intẽtiuus finis: hoc est, si primo afficeret intentionẽ finis quoniã intentio non dependet ab iis quæ sunt ad finẽ. Dico aũt primo, quod virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethico dicitur quod facit intentionem rectam, & quod principium prudẽtiæ sint ut in anima. Et hoc est quod in litera à posteriori declaratur dicendo quod finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipsæ præstituans finem. Et exclusa superiori ne virtutis moralis respectu prudentiæ, declaratur superioritas eorum eriam quæ prudentia moueteam, dispondendo ea quæ sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum septimum.

IN articulo 7. eiusdẽ quadragesimæ septimæ quæstio. aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quod licet coincidant in vnam remalia tamen est vtriusque ratio, Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in proposito medium secundum quantitatem: sed rationẽ, seu propositionẽ dicitur: vt in secundo patet Ethicorũ, & opponitur vtri que extremo scilicet improportionato per excessum, & in proportionato per defectũ: finis autẽ hoc non respicit, Et propterea non mireris, si post quæstionẽ de præstitutione finis, quæritur de inuentione medij moralium virtutum.

¶ Secundo, quod mediũ moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, pro ipsa medij ratione: secundo materialiter, pro re de nominata 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 operationem seu passionem talem, tantum, &c. vt bonam secundum rationem materia enim est pro-

Infrà qũ. 123. artic. 12. q. 141. art. 2. & Prima secundæ qũ. 61. art. 3. ad tertiũ.

¶ In responsione ad tertium aduerte tria. Primò, quod formalis responsio ad argumentum consistit in hoc, q prudẽtia non præcipit virtuti morali simpliciter, sed disponendo ea quæ sunt ad finem. Secundo, quod ex eodem medio poterat argui econtra subsumendo. Sed virtus moralis de fine. Ergo p̃ cipit prudentiæ, ex quo ipsa non est de fine Et ex hoc sequitur quod virtus moralis est nobilior prudentia, Nec eua ditur, vt in Prima secundæ dicebatur quia prudentia dirigit in præstituendo finem, ideo Autor hæc tractat in responsione hac. Tertio, quod hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralẽ & prudentiam, obscura propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de iis quę sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicãte. Secundo, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudentia. Et quãuis, vtrunque horum sit verum in se, & nonnihil respondeat difficultati. solutio tamen difficultatis similiter hinc sumenda est, quod virtutẽ aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executiuè & autoritatiue. Virtus illa, quæ est de fine executiuæ, per modum exequentis tendit in illum, vt patet in omnibus executiuis actionem eligit operationem mẽtis circa agenda, cauenda, euentus quæ imposicium est nomen Solicitudinis: ideo propriè significare videtur inquietans attentionem. Quandoquidem solenti fumus, inquiete attendimus, & ecomecisso quandiu inquiete attẽdimus, solutus fumus. Et iuxta hanc significationem omnis Oratorum, Poetarum, ac etiã sacræ Scripturæ vsus cõsonus inuenitur. Et iuxta hanc significationem optimè spectat ad prudentiam. Inquieta siquidem attentio ad præsipiendum, ad audiendum, cæteraq; spiciendũ, discendũ & cæ maxime ad prudentiam spectat. Vnde Apostolus solicitudine omnium se habere Ecclesiarũ contestatur qui inquiet. attẽdebat, quo modo proficeret, & ne deficeret quo egerent, &c. Nec hoc dicimus, vt Isidorum reprehendamus quoniam dicit nõ derivationem, sed etymologiam vocabuli dixit, iuxta rei significa-

Ar. 5. hutus 98.

Ar. 5. ar. 1

Cap. 15.

Annot. Et 13. dist. 33. qõ. 2. articul 3. Et Ro. 8 lect. 1. sin Et Ephes 2. lect. 8. col. 2. * Cap. 9. to. 3. * Cap. 5. * Arti. 6. & 7. hutus qõ. & 1. 2. q. 14 & 17.

Cap. 10.

Ar. 2. hutus q.

1. 2. q. 14. ar. 2.

est propter formã, & id quod est ad finẽ, vt materiale est finis: ipse autem finis formale est.

¶ Tertio, quòd quemad modũ naturalis ratio dictat si sem virtutũ moralium: ita etiã dictat medium earumdẽ, inquantũ opponitur vni extremo, scilicet excessui. Dictat siquidẽ naturalis ratio cuilibet, quòd non est irascendũ, &c. plusquam oportet. Sed an sit irascẽdum, dictat naturalis ratio sufficienti euidentia absque rationis discursu. Propter quod de hoc variæ dicũtur opiniones, & ad moralem philosophiam spectat hoc in communi determinare, vt eudens nobis sit. Ad prudentiã autem spectat vti principijs hoc, Non est plus, vel minus delectãdum, operandum, &c. sed modo debito, & applicare eas ad particulares passiones, scilicet hanc iram, hãc tristitiam, &c. Et sic determinare, quæ sit tristitia media, non maior nec minor quam oporteat nunc, hic mihi in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudentiæ tribuitur in uenire mediũ: synderesi autem præstituere finem.

¶ Quarto, quòd modus inueniendi medium in moralibus à prudentia est ex parte materiæ, ita quòd sicut in naturalibus, agens disponendo materiam, inducit formam in materiam, ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionẽ, in qua saluatur ratio media, & præcipiẽdo quòd illa operatio eligatur, facit quòd appetitus eligens huiusmodi operationem eligit operationem in medio consistentem: quod est eligere materiam medii, & id quod est ad finem, puta tantum, talemque sumere obiũ, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

¶ Ex his autem patet, & quomodo prudentia dispondat ea quæ sunt ad finem, & parat per hoc viam virtuti morali, vt attingat finem, eligendo prima quæ sunt ad finẽ Et propterea in Prima secundæ dictũ est, quòd inuemendo, dirigit in præstituendo finem, & non simpliciter. & quomodo mouet virtutem moralem, educendo illam de potentia ad actũ, determinando, eligendo, & præcipiendo electionem illorum & quia magis in diffinitione moralis virtutis ponitur est medium, quam finis seu bonũ rationis: quia scilicet dostrina ex propriis non ex communibus esse debet, medium autem specificat finem & bonum rationis, ad hoc scilicet medium. Et similiter specificat qualis est operatio eligenda, media scilicet, non conuenit virtuti morali per se, quasi positum in eius diffinitione, vt ex dictis patet. Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

¶ Præterea, Prudentia operatur secundum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secũdo Rhetoricæ, Virtus est habitus per modum naturæ rationi cõsentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

¶ SED CONTRA est, q̃ in suprapositã * diffinitione virtutis moralis dicitur, quòd est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ hoc ipsum quod est conformari rationi rectæ, est finis proprius cuiuslibet virtutis moralis. Temperantia enim hoc intẽdit, ne propter cõcupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis præfectus est homini secundum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundũ rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operando attingat mediũ rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere mediũ sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd scicut agẽs naturale facit vt forma sit in materia: non tamen facit vt formæ conueniant ea quæ per se ei insunt: ita etiam prudentia mediũ constituit in passionibus & operationibus, non tamen facit quòd medium quærere conueniat virtuti.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ virtus moralis per modum naturæ intendit peruenire ad medium. Sed quia medium, secundũ quod medium, non eodem modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio naturæ, quæ sem per eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum præcipere sit primo principalis actus prudentiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd præcipere nõ sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona quæ sunt fienda. Sed Augustinus 14. de Trinitate, * ponit actum prudentiæ præcauere insidias. Ergo præcipere non est principalis actus prudentiæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. * quòd prudentis est bene consiliari. Sed alius actus videtur esse consiliari & præcipere, vt ex supradictis patet. Ergo prudẽtiæ principalis actus non est præcipere.

¶ Præterea, Præcipere vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectum est finis, & quæ mouet alias potentias animæ. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, * quòd prudentia præceptiua est.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd prudentia est recta ratio agibilium, vt supra dictum est. * Vnde oportet quod ille sit præcipuus actus prudentiæ, qui est præcipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus, quorũ primus est consiliari: quod pertinet ad inuentionem. Nam consiliari est quærere, vt supra habitũ est. * Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculativa ratio. Sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit vlterius. Et est tertius actus eius præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliorum & iudicatorum ad operandũ. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicæ, inde est quòd iste est principalis actus rationis practicæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est, q̃ perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo. Ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quam qui peccat nolens: quod videtur esse ex defectu iudicij. Sed in prudentia est econuerio, vt dicitur in sexto Ethicorum. * Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quam qui peccat nolens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus præcipiendi se extendit & ad bona prosequenda, & mala cauenda: & tamen præcauere insidias non attribuit Augustinus prudentiæ quasi ad principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonitas consilij requiritur, vt ea, quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ est bene consiliativa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mouere absolutè 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 quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinem quandam importat. Dicit enim Isid. in libro Etym. * quòd solicitus dicitur qui est inquietus. Sed motus maximè 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.

¶ Præterea, Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis. Vnde dicitur primi Reg. 9. quòd Samuel dixit ad Saul, De asinis, quas nudiustertius perdidit, ne solicitus sis: quia inuentæ sunt. Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cùm sit virtus intellectualis. Ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quam ad eam pertineat.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4 Ethic. * quòd ad magnanimum pertinet pigrũ esse & otiosum: pigritiæ autem opponitur solicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium, vt dicitur in Prædicamentis. * Ergo videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, q̃ dicitur 1. Pet. 4. Estote prudẽtes, & vigilate in orationibus. Sed vigilantia est idem solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dicit Isidorus in libro Etym. * solicitus dicitur quasi solers citus, inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendũ ea quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agenda præcipere & præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethic. * quòd oportet operari quidem velociter consiliata, conuenit virtuti morali per se, quasi positum in eius diffinitione, vt ex dictis patet. * Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

¶ Præterea, Prudentia operatur secundum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secũdo Rhetoricæ, Virtus est habitus per modum naturæ rationi cõsentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

¶ SED CONTRA est, q̃ in suprapositã * diffinitione virtutis moralis dicitur, quòd est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ hoc ipsum quod est conformari rationi rectæ, est finis proprius cuiuslibet virtutis moralis. Temperantia enim hoc intẽdit, ne propter cõcupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis præfectus est homini secundum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundũ rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operando attingat mediũ rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere mediũ sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd s

Universidad de Deusto
BibliotecA

er vel literarum similitudinem quem in pluribus locis affert Autor, vtens etiam iis minimis locis sanctorū Patrum, ad clarificandum rem his specialibus quos sacrorū doctorū secuo exercet. Explanatur nihilominus ex illa etymologia, quòd Solicitus est actus cimus, id est, festinus: qui enim inquiete attendit alicui, Festine exequitur, cum tempus est, & potest. alioquin non inquiete attendebat, quærit enim hic quiescere.

¶In responsione ad primum aduerte, quòd solicitudo seu inquieta attentio, nisi sit ratione regulata, non ipsa est ad prudentiā. Et propterea Autor Solicitudinis vocabulum ad bonum determinans (quoniis multi ad effugiendum sarguinem soliciti sint) dixit quòd consistit in præcepto & directione rationis. Puto autē hoc ipsum dixisse quia licet solicitudo absolutè ad bonū & malum sit in moralibus, tamen scientia ad bonū tantum vsurpata est.

*Cap.1.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum de eum.*

¶ *Num proprium bonum possit esse absque communi bono.*

Quæstio. IN artien'o decimo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, Bonū proprium non potest esse sine communi, & eius probationem. Non potest quis habere bonum honestū, puta virtutem temperantiæ, & vtile, puta diuitias: & delectabile in loco vel ludo, absque cōmuni bono. Nec ex hoc, quòd Romani amabant magis commune, quam proprias diuitias, probatur, quòd propriæ nō possint esse absque communibus.

¶Ad hoc dicitur quòd Autor loquitur ad literā de bono vtili & delectabili, & intēdit quòd nō potest haberi sec̄ndum 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 fatua bonorum, sed ex recta ratione propria bona pro communibus, sic poterant, vt mallent propria non habere, cōmunitate ea habente, quam communitatem non habere, & se habere. Optimum autem fuisset & ipsos & cōmunitatem habere.

*Cap.2.

a ¶ *Super Quæstionē quadragesimæsep timæ Articulum vndecimum.*

*Ex.4.c.4.

¶ *Num in virtute boni viri virtus Principis* sicut ad principium mouens: tamen secundum præceptum & directionem rationis, in quo consistit ratio solicitudinis.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundū Philosophum in primo Ethic.* Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaque materia secundum propriū modum. Quia verò materiæ prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tanta esse, quòd omnino solicitudo tollatur.

¶Ad tertium dicendū, quòd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: non quia de nullo sit solicitus, sed quia nō est superfluè solicitus de multis: sed cōfidit in iis de quibus confidendū est, & circa illa nō superfluè solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit superfluitatē solicitudinis: quia timor facit consiliari nos, vt suprà dictū est,* cū de passione timoris ageretur.

1.2.q.44. ar.2.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Virum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.*

*Infrà qō. 49.art 3. ad tertiū. Et 1. qō. 22. art. 1. cor.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solùm ad regimē suuipsius. Dicit enim Philosoph. in quinto Ethicorum,* quòd virtus relata ad bonū commune, est iustitia. Sed prudentia differt à iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

¶Præterea, Ille videtur esse prudēs, qui sibi ipsi bonū quærit & operatur. Sed frequenter illi, qui quærunt bona communia, negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

¶Præterea, Prudentia diuiditur cōtra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videntur dici solùm per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiam & prudentia.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matthæi vigesimoquarto, Quis putas est fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

Cap.2.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethic.* Quidā posuerunt, quòd prudentia non se extēdit ad bonū commune, sed solùm ad bonum proprium. Et hoc ideo, quia æstimabant q̄ non oportet hominem quærere nisi bonū propriū. Sed hæc æstimatio repugnat charitati, quæ non quærit quæ sua sunt: vt dicitur primæ ad Corin. 13. Vnde & Apostolus de seipso dicit primæ ad Cor. 10. Non quærens quod mihi vtile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat etiam rationi rectæ, quæ hoc iudicat, quòd bonum commune fit melius quàm bonū vnius. Quia ergo ad prudentiam pertinet rectè consiliari, iudicare & præcipere de iis, per quæ peruenitur ad debitum finem, manifestum est quòd prudentia non solùm se habet ad bonum priuatum vnius hominis, sed etiā ad bonum communis multitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Philosoph. ibi loquitur de virtute morali. Sicut autē omnis virtus moralis relata ad bonū commune, dicitur legalis iustitia: ita prudentia relata ad bonū commune, vocatur prudentia politica. Nā sic se habet politica ad iustitiā legalē, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui querit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonum suū propter duo. Primò quidem, quia bonū proprium non potest esse sine bono communi, vel familiæ, vel ciuitatis aut regni. Vnde Maximus Valerius* dicit de antiquis Romanis, quòd malebant esse pauperes in diuite imperio, quàm diuites in paupere imperio. Secundò, quia cùm homo sit pars domus, vel ciuitatis, oportet quòd cōsideret quid sit sibi bonum ex hoc, quòd est prudens circa bonū multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum: quia, vt Augustinus dicit in lib. Confess.* Turpis est omnis pars suo toti non conueniens, vel non congruens.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiā temperantia & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum dantur præcepta legis, vt dicitur in quinto Ethic.* Magis tamen prudentia & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directè pertinēt communia, sicut ad partem sensitiuam pertinent singularia.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Virum prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.*

AD VNDECIMVM sic procedi tur. Videtur quòd prudētia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonū commune. Dicit enim Philosophus in 6. Ethi.* quòd politica & prudentia idem habitus est: esse autem non idem ipsis.

¶Præterea, Philosophus dicit in tertio Politicæ,* quòd eadem est virtus viri boni, & boni Principis. Sed politica maximè est in Principe, in quo est sicut architectonica. Cùm ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur quòd sit idem habitus prudentia & politica.

¶Præterea, Ea, quorum vnū ordinatur ad aliud, non diuersificant speciem aut subiectum habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictā, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica & prudentia non differunt specie, neque secundum habitus substantiam.

¶SED CONTRA est, q̄ diuersæ scientiæ sunt politica, quæ ordinatur ad bonū cōmune ciuitatis: & œconomica, quæ de iis est quæ pertinent ad bonū cōmune domus vel familiæ: & monastica, quę est de iis quę pertinēt ad bonū vnius personæ. Ergo pari ratione & prudētiæ sunt species diuersæ, secundum hanc diuersitatem materiæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum est,* species habituum diuersificantur secundū diuersitatem obiecti, quæ attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omniū, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis, sicut ex suprà dictis patet.* Et ideo necesse est, quòd ex relatione ad diuersos fines diuersificentur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonum proprium vnius, & bonum familiæ, & bonū ciuitatis & regni. Vnde necesse est, quòd prudentiæ differant species secundum differentiam horū 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 ad bonum commune ciuitatis, vel regni.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Philosophus nō intendit dicere, q̄ politica sit idem secundū substantiā habitus cuilibet prudentiæ, sed prudentiæ quæ ordinatur ad bonū commune. Quæ quidem prudentia dicitur secundū communem rationem prudentia prout scilicet est quædam ratio rectā agibilium. Dicitur autem politica secundū ordinem ad bonū commune.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, Ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subiici. Et ideo in virtute boni viri includitur *pū includitur, & ad bonum virū spectat bene princ̄pari, & bene posse præesse & subesse.*

Quæstio. IN articulo vndecimo eiusdē quæstionis dubium occurrit multiplex. Primum est, Quo pacto in virtute boni viri includitur virtus Principis, cùm distinguātur specie, vt in corpore articuli dicitur. prudentia monastica. quæ est virtus boni viri & prudētia politica, quæ est virtus Principis. Secūdum est, Quo pacto valet ratio, quia ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subiici. Ex hoc enim sequitur, quòd includat virtutē Principis, sequitur etiam quòd includat virtutem subditi, pari ratione. Et cum virtus Principis distinguatur specie à virtute subditi, vt in litera dicitur ex Aristotele, sequitur quòd virtus boni viri & Principis coeant, est secundum Aristotelem, quia Princeps tenet locū rationis præceptiuæ simpliciter, & nō ad hoc vel illud particulare. Adperfectionem autē rationis præceptiuæ simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse Princeps: alioquin non bene præest. Cuius autem absolutè locū tenet participantis rationem, vt nauæ in nauticis Principis, quam cuius, vt dicatur quòd eadem est virtus boni viri & boni Principis, & quòd nō est eadem virtus boni viri & boni ciuis, cùm cuī ad bonum ciuem spectet posse bene præesse & subesse, vt in eodem tertio Politicorum dicitur.

¶Ad horum euidētiam sciēdum, quòd sunt hic quatuor genera virtutum, scilicet virtus viri, virtus ciuis, virtus subditi, & virtus Principis: & (vt in primo Politicorū capite penultimo, & tertio Politicorum capite secundo patet) virtus viri est perfectio virtus, quæ est prudentia monastica. Hæc enim omnes virtutes morales eonne xas habet vt superius patuit. Virtus ciuis est bene se habere ad Remp. Virtus Principis est bene præcipere simpliciter. Virtus subditi est, quantum sibi attinet parere. Ex quibus dicitur quòd in virtute boni viri claudit ur in potentia proxima, & virtus subditi, & virtus Principis. Et de virtute quidem subditi facilè patet, quia prudens non est, qui subesse nescit. De virtute autē Principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis lumiuis, & studiosæ exercitationis cōcessum est, vt prudentiæ virtutem, quæ sine aliis moralibus esse nequit, acquisierit, valde propinquus est, vt etiā Princeps sit. Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorum.

*Infrà qō. 49. art. 3. ad tertiū. Et q. 50. ar. 2. cor. *Cap. 3.

Cap. vlti.

Cap. 1.

Ar. 8.

Cap. 8.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulis duodecimum.*

Annot. IN articulo duodecimo dubiū 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 declarant, dum dicunt quòd seruus, inquantum habet rationis arbitrium, est animal rationale, est cō silliatinus, habet Prudentiam, præcipit sibipsi. Hæc enim monasticæ sunt prudentiæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd totus sermo est de prudentia politica: ita quòd sensus inuli est, An prudentia politica sit in solis Principibus, an etiam in subditis. Et ratio est, quia sic solum saluatur sermo formalis in argumentis pro & contra, & conclusionibus de prudentia architectonica & manualiter. Hæc enim distinctio non monastica, sed politicæ prudentiæ est.

¶Ad obiectā autem in oppositum dicitur, quòd subditus seu seruus non est vt lut mobile & organum irrationale, sed rationale: & propterea secundum politicæ prudentiæ rationem obsequi & seruire debet, & consiliari vt ipsum decet: ne velut brutum animal exequatur. Et similiter imperare, ne propter iracundiam, timiditatem, dimittat seruire, subiici, &c. Et hæc inferius in quæstione quinquagesima articulo secundo clarius patent.

Cap. 8.

Annot.

Cap. 8.

Ar. 5. hūius qō. & 1. 2. q. 54. ar. 2.

1. 2. in prolog. et q. 108. ar. 1.

¶Ad tertium autem dicitur, quòd licet multi sint boni viri prudētia infusa, quæ sequitur gratiam, qui nescium præesse communiter tamen boni viri prudentia acquisita scitur saltem in potentia proxima præesse. & de hac prudentia loquitur Philos. quæ hic ita tractatur.

¶Ad quartum dicitur permittendo duo. Primum est quòd hic non est sermo de identitate, qua aliqua dicuntur vna res, sed de identitate subiecti: ita quòd non intendimus dicere, quòd vna virtus est eadem alteri secundum vnitatem realem cum illa. sed secundū vnitatē sub eadē ita quòd virtus boni viri est eadē subiecto virtuti Principis, & econtra. Non est autem hic eadē virtuti ciuis quia pōt esse boni ciuis & non boni viri.

¶Secundum est, quòd cines sunt in duplici differentia: quidam communes, & quòd licet virtus ciuis absoluta & viri boni sempererunt, virtus tamē boni viri & præclari ciuis, eadem est subiecto. quoniam ad virumque spectat posse & scire bene præesse & subesse, vt ibidem ab Aristotele dicitur. Ratio ergo quare virtus boni viri & Principis coeunt, est secundum Aristotelem, quia Princeps tenet locū rationis præceptiuæ simpliciter, & nō ad hoc vel illud particulare. Adperfectionem autē rationis præceptiuæ simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse Princeps: alioquin non bene præest. Cuius autem absolutè locū tenet participantis rationem, vt nauæ in nauticis Principis, quam cuius, vt dicatur quòd eadem est virtus boni viri & boni Principis, & quòd nō est eadem virtus boni viri & boni ciuis, cùm cuī ad bonum ciuem spectet posse bene præesse & subesse, vt in eodem tertio Politicorum dicitur.

¶Ad horum euidētiam sciēdum, quòd sunt hic quatuor genera virtutum, scilicet virtus viri, virtus ciuis, virtus subditi, & virtus Principis: & (vt in primo Politicorū capite penultimo, & tertio Politicorum capite secundo patet) virtus viri est perfectio virtus, quæ est prudentia monastica. Hæc enim omnes virtutes morales eonne xas habet vt superius patuit. Virtus ciuis est bene se habere ad Remp. Virtus Principis est bene præcipere simpliciter. Virtus subditi est, quantum sibi attinet parere. Ex quibus dicitur quòd in virtute boni viri claudit ur in potentia proxima, & virtus subditi, & virtus Principis. Et de virtute quidem subditi facilè patet, quia prudens non est, qui subesse nescit. De virtute autē Principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis lumiuis, & studiosæ exercitationis cōcessum est, vt prudentiæ virtutem, quæ sine aliis moralibus esse nequit, acquisierit, valde propinquus est, vt etiā Princeps sit. Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorum.

etiam virtus Principis. Sed virtus Principis & subditi differt specie, sicut etiam virtus viri & mulieris, vt ibidem dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiā diuersi fines quorum vnus ordinatur ad alium di uersificant 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 aliis habitibus.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Virum prudentia sit in subditis, an solùm in Principibus.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia nō sit in subditis, sed solùm in Principibus. Dicit enim Philosophus in tertio Politicorum, * quòd prudentia sola est propria virtus Principis: aliæ autem virtutes sunt communes subditorum & principū. Subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera.

¶Præterea, In primo Politicorum * dicitur, quòd seruus omnino non habet quid consiliatiuum. Sed prudentia facit bene consiliatiuos, vt dicitur in sexto Ethicorum.* Ergo prudentia non competit seruis seu subditis.

¶Præterea, Prudentia est præceptiua: vt supra dictum est.* Sed præcipere non pertinet ad seruos vel subditos, sed solùm ad Principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solùm in Principibus.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum,* quòd prudentiæ politicæ sunt duæ species. Vna, quę est legum positiua, quæ pertinet ad Principes: alia, quæ retinet commune nomen politicæ, quæ est circa singularia. Huiusmodi autem singularia peragere, pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non est solùm Principum, sed etiam subditorum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd prudentia in ratione est: regere autem & gubernare propriè rationis est. & ideo vnusquisque inquantum participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit sibi habere rationem & prudentiam. Manifestū est autem, quòd subditi, inquantum est seruus, non est regere & gubernare, sed magis regi & gubernari. & ideo prudentia nō est virtus serui, inquantum est seruus: nec subditi, inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo inquantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, inquantum conuenit ei prudentiam habere. Vnde manifestum est, quòd prudentia quidem in Principe est ad modum artis architectonicæ, vt dicitur in sexto Ethicorum,* in subditis autem ad modum artis manu operantis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ verbum Philosophi est intelligendum, per se loquendo: quia scilicet prudentia non est virtus subditi, inquantum huiusmodi.

¶Ad secundum dicendum, quod seruus non habet quid consiliatiuum, inquantum est seruus, sic enim est instrumentum domini: est tamen consiliatiuus, inquantum est animal rationale.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam homo non solùm præcipit aliis, sed etiam sibiipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

*Cap. 3.

*Cap. 3.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ *Virum prudentia possit esse in peccatoribus.*

AD DECIMVMTERTIVMsic proceditur. Videtur quod prudentia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. Filij huius seculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt. Sed filij huius seculi sunt peccatores. Ergo in peccatoribus potest esse prudentia.

¶Præterea, Fides est nobilior virtus, quam prudentia. Sed fides potest esse in peccatoribus. Ergo & prudentia.

¶Præterea, Prudentis hoc opus maximè dicimus bene consiliari, vt dicitur in sexto Ethic.* Sed multi peccatores sunt boni cō silij. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum.* Impossibile est prudentem esse non entem bonum. Sed nullus peccator est bonus. Ergo nullus peccator est prudens.

¶RESPONDEO, dicendum quòd prudentia dicitur tripliciter. Est enim quædam prudentia talia, vel per similitudinem dicta. Cùm enim prudens sit qui bene disponit ea, quæ sunt agenda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finem aliqua disponit congruentia illi fini, habet talem prudētiam, inquantum illud quod accepit pro fine non est vere bonum, sed secundum similitudinem: sicut dicitur aliquis bonus latro. Hoc enim modo potest secundum similitudinem dici prudens latro, qui conuenientes vias adinuenit ad latrocinandū. Et huiusmodi est prudentia, de qua Apostolus dicit ad Roma. 8. Prudentia carnis, mors est: quæ scilicet finem vltimum constituit in delectatione carnis. Secunda autem prudentia est quidem vera, quia adinuenit vias accōmodatas ad finem vere bonum, sed est imperfecta duplici ratione. Vno modo, quia illud bonum quod accipit pro fine, non est communis finis totius humanæ vitæ, sed alicuius specialis negotij: puta cùm aliquis adinuenit vias accommodatas ad negotiandum, vel ad nauigandum dicitur prudens negotiator, vel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiæ: puta cùm aliquis rectè consiliatur, & bene iudicat etiam de iis quæ pertinent ad totam vitam: sed non efficaciter præcipit. Tertia autem prudentia est & vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit. Et hæc sola dicitur prudentia simpliciter, quæ in peccatoribus esse non potest. Prima autem prudentia est in solis peccatoribus. Prudentia autem imperfecta est communis bonis & malis, maximè illa quæ est imperfecta propter finem particularem. Nam illa quæ est imperfecta propter defectum principalis actus, etiam non est nisi in malis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde non dicitur simpliciter quòd sint prudentes, sed in generatione sua.

¶Ad secundum dicendū, quòd fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitū rectorum operum, sed ratio fidei cōsistit in sola cognitione. Sed prudentia homo non solùm præcipit aliis, sed

*Cap. 3.

a ¶ *Super Quæstionē quadragesimæ septimæ Articulum quintum.*

*Et 90. 51. art. 1. ad tertium. Et vt. q. ac per hoc in peccatoribus. 5. artic. 2.

¶ *Num fides in sui ratione includat appetitum rectæ operis.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum dubium erat, Quomodo

Annot. ea prudentiam imperfectam propter defectum præcepti, nota quòd deficere in præcepto contingit dupliciter. Primò deficiendo ab iis quæ ita sunt necessaria ad finem totius vitæ, vt sine his finis intentio vera non saluetur: secundò deficiēdo ab iis, quæ quidē puruma quidē sunt ad finem, & sine eis licet finis intentio saluetur, imperditur tamē plena via, horum priuatione. Primo modo prudētia deficit in præcepto simpliciter: secundo autē modo secundum quid: quia ibi a fine aberrio esset, & peccatum mortale, hic autem citra finem, & venialē. Et quia Autor de defectu simpliciter loquitur, ideo dixit quod prudētia imperfecta ob defectum præcepti non est nisi in malis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

do fides dicitur in fui ratione non claudere appetitum recti operis, cùm fides sit in intellectu modo à voluntate ad credendū Deo, quod est opus rectū. Sed hoc ceciā ex eo quòd Autor hoc in loco distinguit rectū opus contra cognitionem rectam: & vult prudentiam à fide differre in hoc, quod ista claudit in se appetitum recti operis rectitudine moris, seu charitatis illa autem non, licet illa claudat in se appetitum recti operis rectitudine intellectuali: propter quod in sola cognitione non omnipotes sic rectum excludendo, appetitū consistere dicitur.

2.2.q.58. ar.5.& q.85.arti.2. a ¶ *Super Quæstionem quadragesimaseptimæ Articulum de primumquartum, & de primumquintum & decimumsextum.*

Annot. IN tribus articulis vltimis quæstionis quadragesimæ septimæ nihil aliud est scribendū, nisi quòd pro vltimo, quomodo scilicet passio corrumpit æstimationē prudentiæ, videre potes quæ diffuse scripsimus in præcedenti libro, vbi declarauimus, quomodo quælibet vnusquisque est talis finis ei videtur, & progressum generationis prudentiæ.

¶Pro antepenultimo vero aduerte in responsione ad secundum duntaxat adoptionis sufficientiā, vt egentibus consilio filios discretionem tribuerit mali & boni consilij.

Infrà q. 51. artic. 1. ad tertiū. Et exercentibus se in actibus insuetarum virtutum augmentum vique ad perfectionem solidi cibi largiatur.

Annot. ¶In responsione autem ad tertium, quam legis in iuuene non esse prudentiam secundum habitum, nec secundum actum, intelligo non de actu prudentiæ secundū suam substantiam, sed de actu formato prudentiæ, hoc est, quòd iuuenis non habet actū prudēter eo modo quo prudēs habet ipsum, qui ex habitu prudentiæ operatur: quamuis habeat quandoque actum prudentiæ eo modo quo habet actum aliquis ante habitum: sicut multi etiam operātur iusta, sed non vt iusti: & multi operantur fortia, sed non vt fortes. Per hoc enim habetur differentia inter infusam & acquisitam prudentiam, quòd illa secundum habitum potest esse in puero & iuuene, & secundum actum etiam formatum ex habitu infuso ita neutro modo.

1.2.q.65. ar.1. Ar.4. ¶ *Num virtutum fines determinati sint: vna autem ad finem, indeterminata.*

Quæstio. ¶ In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primū in corpore articuli videtur dicitur quòd fines virtutū sunt determinati, vnde autem quæ sunt ad fines, sunt indeterminatæ: de qua indeterminatione est sermo, nō de numerali (quia sic etiam fines essent indeterminati, cum habeant infinita singularia) nec specifica tum, quia non sunt infinitæ species sub prudentia vnius speciei unum quia differentia inter medium in Milone & Philosopho est nisi numeralis sub eadem specie, sicut prudentia est eiusdem speciei in vtroque.

¶Secundum autem est circa rationem reddendi in responsione ad tertium, Quare prudentia non potest esse homini naturalis: quia scilicet eius ratio, cum sit vniuersalium, ad infinita singularia se extendit. Prouidendum enim erat, quòd ad infinitas vias ratio hominis se extendit: quoniā hoc est oppositū eius quod inuenitur in brutis, quæ per determinatas vias procedendo, à natura, prudentias sortita sunt suas. In littera autem probatur, quòd ad infinita sit singularia se extendit.

In prime. & lib. 6. cap. 8.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd diuersitas finium & diuersitas viarum ad fines virtutum in hoc cōuenimus: quòd tam fines quàm viæ in infinitis falluntur singularibus. Differunt autem in hoc, quòd rationes finium determinatæ sunt: vnde & ratione comprehenduntur quot sunt, rationes autem viarum, & indeterminatæ sunt. Quod ex hoc patet, quòd nulla ratione comprehendi potest, quot sunt modi quibus medium virtutis constituitur, sed nexta diuersitatem personarum, locorum, temporum, instantium operationum, &c. tanta sit diuersitas, vt non solum indeterminata sit nobis, sed simpliciter infinita videatur, in potentia tamen. Huiusmodi autem diuersitas quòd specifica sit, patet ex autoritate huius literæ, diuidentis indeterminationē mediorum contra determinationem finium. Conflat enim finium determinationem esse specificam: & per hoc infinitur quòd mediorum indeterminatio est specifica: vt sicut affirmatio determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis, ita negatio indeterminationis mediorū ponitur causa negationis naturalitatis. Et ratione probatur: minus enim videtur, quòd ex finis literarū elementis fiant infinitæ secundum speciem distinctæ dictiones, obviarium earum compositionem, quàm ex infinitis concurrēbus singularibus personarum, &c. resultent infinitæ species nouorum: quoniam fiunt ex infinitis infimatis specifica, quàm ex finitis sit. Sed constat ibi infinitatem specificam, ergo rationale est & hic infimitatem specificam ponere.

Ar.6. *Cap.10. & lib. 9. c.5. & 6.* *Cap.11.* *Ar.4.* *Ar.2.* *2.dist.28 q.2. arti. 2. cor. fin.* *Et vertanta 9.18. artic 7. ad 7.* *Cap. 11.*

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd non inconuenit infinitas viarum species subesse speciei prudētia continenti: quia sub vna formali ratione prudentiæ tota earum diuersitas continetur, sicut sub vna Grammatica infinitæ possunt dictiones contineri.

Cap.7. & 8.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd hi modi non distinguuntur specie

indigent regi consilio alieno, saltem in hoc fibipsis consulere sciunt, si gratiā habent, vt aliorum requirant consilia, & discernāt consilia bona à malis.

¶Ad tertium dicendū, q̄ prudentia acquisita causatur ex exercitio actuū. Vnde indiget ad sui generationem experimento & tempore, vt dicitur in secundo Ethic.* Vnde non potest esse in iuuenibus, nec secundum habitum, nec secūdum actū. Sed prudentia gratuita causatur ex infusione diuina. Vnde in pueris baptizatis nondum habentibus vsum rationis est prudētia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut & in amētibus. In iis autem, qui iam habent vsum rationis, est etiam secundum actum, quantum ad ea quæ sunt de necessitate salutis. Sed per exercitium meretur augmentū quousque perficiatur, sicut & cæteræ virtutes. Vnde & Apost. dicit ad Heb. 5. quòd perfectorum est solidus cibus: eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.

ARTICVLVS XV.

a ¶ *Vtrum prudentia insit nobis à natura.*

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia insit nobis à natura. Dicit enim Philolophus in sexto Ethic.* quòd ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet synesis, gnome, & huiusmodi: non autem ea quæ pertinēt ad sapientia speculatiuam. Sed eorum, quæ sunt vnius generis, eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

¶Præterea, AEtatum variatio est secundū naturam. Sed prudentia consequitur ætates: secundum illud Iob duodecimo, In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia. Ergo prudentia est naturalis.

¶Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorum animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudētias: vt patet per Philosophum in octauo De historiis animalium.* Ergo prudentia est naturalis.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in secundo Ethic.* quòd virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentum: ideo experimento indiget & tempore. Sed prudentia est virtus intellectualis, vt supra habitum est.* Ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

¶RESPONDEO, dicendū quòd ficuit ex præmissis patet,* prudentia includit cognitionem & vniuersalium, & singularium operabilii, ad quæ prudēs vniuersalia principia applicat. Quantū ergo ad vniuersalem cognitionem eadem ratio est de prudētia & scientia speculatiua: quia vtrique prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota, vt ex supradictis patet,* nisi q̄ principia cōmunia prudentiæ sunt magis cōnaturalia homini. Vt enim Philosophus dicit in decimo Ethic. Vita, quæ est secundum speculationem, est melior quàm quæ est secundum hominem. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rationis speculatiuæ, siue practicæ, non habentur per naturam, sed per inuentionem secundum viam experimenti, vel per disciplinā. Quantum autem ad particularem cognitionem eorum, circa quæ operatio consistit, est iterum distinguendum: quia operatio consistit circa aliquid, vel sicut circa finem, vel

2.dist.28 q.2. arti. 2. cor. fin. Et vertanta 9.18. artic 7. ad 7. *Cap. 11.

ele in genere moris, nisi secundum quod diuersarum sunt virtutū, puta prudentiæ, temperantiæ, &c. sed distinguuntur specie in genere viæ tantum: ita quod vniuersalium, ad infinita singularia se extendit. Prouidendum enim erat, quòd ad infinitas vias ratio hominis se extendit: quoniā hoc est oppositū eius quod inuenitur in brutis, quæ per determinatas vias procedendo, à natura, prudentias sortita sunt suas. In littera autem probatur, quòd ad infinita sit singularia se extendit.

1.2.q.63 ar.1.& 2

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd diuersitas finium & diuersitas viarum ad fines virtutum in hoc cōuenimus: quòd tam fines quàm viæ in infinitis falluntur singularibus. Differunt autem in hoc, quòd rationes finium determinatæ sunt: vnde & ratione comprehenduntur quot sunt, rationes autem viarum, & indeterminatæ sunt. Quod ex hoc patet, quòd nulla ratione comprehendi potest, quot sunt modi quibus medium virtutis constituitur, sed nexta diuersitatem personarum, locorum, temporum, instantium operationum, &c. tanta sit diuersitas, vt non solum indeterminata sit nobis, sed simpliciter infinita videatur, in potentia tamen. Huiusmodi autem diuersitas quòd specifica sit, patet ex autoritate huius literæ, diuidentis indeterminationē mediorum contra determinationem finium. Conflat enim finium determinationem esse specificam: & per hoc infinitur quòd mediorum indeterminatio est specifica: vt sicut affirmatio determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis, ita negatio indeterminationis mediorū ponitur causa negationis naturalitatis. Et ratione probatur: minus enim videtur, quòd ex finis literarū elementis fiant infinitæ secundum speciem distinctæ dictiones, obviarium earum compositionem, quàm ex infinitis concurrēbus singularibus personarum, &c. resultent infinitæ species nouorum: quoniam fiunt ex infinitis infimatis specifica, quàm ex finitis sit. Sed constat ibi infinitatem specificam, ergo rationale est & hic infimitatem specificam ponere.

Ar.6. *Cap.10.* *& lib. 9. c.5. & 6.* *Cap.11.* *Ar.4.* *Ar.2.* 3.

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd non inconuenit infinitas viarum species subesse speciei prudētia continenti: quia sub vna formali ratione prudentiæ tota earum diuersitas continetur, sicut sub vna Grammatica infinitæ possunt dictiones contineri.

Cap.7. & 8.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd hi modi non distinguuntur specie sicut circa ea quæ sunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut supra dictum est,* quòd quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes quibus inclinātur ad rectos fines: & per consequens etiā habet naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quæ sunt ad finē in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secundū diuersitatem personarum, & negotiorum. Vnde, quia inclinatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest hominī inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione vnus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quàm alius, sicut etiā accidit circa conclusiones speculatiuarū scientiarum. Quia ergo prudentia nō est circa fines, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt supra habitum est,* ideo prudentia nō est naturalis.

Ar.6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secūdum ordinatur ad fines. Vnde supra præmisserat q̄ principia sunt eius, quòd est gratia, id est finis. Et propter hoc non facit interea mentionem de eubolia, quæ est consiliatiua eorū quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in senibus, nō solum propter naturalem dispositionem quietatis* motibus passionum sensibilium, sed etiam, propter experientiam longi temporis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiā in brutis animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cùm sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶ *Vtrum prudentia possit amitti per oblitionem.*

Annota. IN quæstione quadragesimaoctaua, vnico comenta articulo inhal occurrit sciendum aliud, quia vt partes quasi integrales prudentiæ ita figuntur in anima, & exercitatione firmentur in operibus, innam sumendo à doctrinate, si non semper, frequentissime tamen. Audamus enim ad propositū nulla interrogantes, rationes, vel quasi proponentes talem singularia, quæ plurimum prosunt prudentiæ alio umgubernanti.

a ¶ *Super*

¶Ad secundum dicendum, quòd experimentum prudentiæ nō acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectæ 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.

Ar.3.

QVAESTIO QVADRAGESIMAoctaua, de Partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus prudentiæ. Et circa hoc quæritur quatuor. ¶Primò, quæ sunt partes prudentiæ. ¶Secundò, de partibus quasi integralibus eius. ¶Tertiò, de partibus subiectiuis eius. ¶Quartò, de partibus potentialibus.

ARTICVLVS VNICVS.

a ¶ *Vtrum conuenienter assignantur tres partes prudentiæ.*

*Infra q. 49. Et 3. dulim. 33. a 3. ar. 1. 2. 2. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum primum.*

Annota. IN quæstionis quadragesimænonæ articulo primo ad secundum notatur, quòd tertium docimentum à quarto in hoc differt, quòd tertium refert solicitudinem mediantibus 2 simul sera. Quarum autem ad res ipsas memorandas

a ¶*Super*

¶Partes autem subiectiuæ virtutis dicuntur species eiusdem diuersæ. Et hoc modo partes prudentiæ, secundum quod propriè iumuntur, sunt prudentia, per quã aliquis regit seipsum: & prudentia, per quam aliquis regit multitudinẽ, quæ differunt specie, vt dictum est. * Et iterũ prudentia, quæ est multitudinis regitiua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædã multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudentia militaris. Quædam verò multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familiæ, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidẽ regula directiua est in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si verò prudentia sumatur largè, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, vt suprà dictum est, * tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica, & Physica, secundum tres modos procedendi in scientiis. Quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam: quod pertinet ad physicam, vt sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam: quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricã. Potest tamen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiã 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 habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundũ 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.

Q. præc. ar. 2 ad 2.

D. 1093.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersæ assignationes differunt secundum quod diuersa genera partium ponũtur, vel secundum quod sub vna parte vnius assignationis includuntur multæ partes alterius assignationis: sicut Tullius * sub prouidentiæ includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

Loco citato.

¶Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundũ quod sunt scientia, sed secũdum quod sunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet responsio ex dictis.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea, quæ pertinent ad prudentiam.

¶Ad quartum dicendum, quòd rectè præcipere & ratione vti, semper se comitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

¶Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

QVAESTIO QVADRAGESIMANONA, de singulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus.

¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, de memoria. ¶Secundò, de intellectu vel intelligere. ¶Tertiò, de docilitate. ¶Quartò, de solertia. ¶Quintò, de ratione. ¶Sexto, de prouidentia. ¶Septimò, de circunspectione. ¶Octauo, de cautione.

ARTICVLVS I.

a ¶*Virum memoria sit pars prudentiæ.*

Suprà qõ 48. cor. Et 3. dist. 33. quæs 3 ar. 1. qa 2. Li. de mem. c. 1 Lin. 6. t. 5

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, vt dicit Philosophus, * est in parte animæ sensitiua. Prudentia autem in ratione natiua, vt patet in texto Ethicor. * Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria ineſt nobis à natura. Ergo memoria non est pars *prudentiæ.

¶Præterea, Memoria est præteritorum, prudentia autem futurorum operabilium: de quibus est consilium, vt dicitur in sexto Ethicor. * Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quod Tullius in secundo Rhetoric. ponit memoriã inter partes prudentiæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd prudentia est circa contingẽtia 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 conclusionibus esse proportionata & ex talibus talia concludere, vt dicitur in 6. Ethicor. Quid autem vt in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare. Vnde & in secundo Ethicor. Philosophus dicit, quòd virtus intellectualis habet generationem & augmẽtum ex experimento & tempore. Experimentum autem est ex pluribus memoriis, vt patet in primo Metaphysic. * Vnde consequens est, quòd ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Vnde cõuenienter memoria ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q sicut dictum est, * prudentia applicat vniuersalem cognitionẽ ad particularia, quorum est sensus: vnde multa, quæ pertinent ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudentiam inter quæ est memoria.

¶Ad secundum dicendũ, quòd, sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura (sed eius complementum est ex exercitio vel gratia) ità etiam, vt Tullius dicit in sua Rhetorica, * memoria non solùm à natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis & industriæ. Et sunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, vt eorum, quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat conuenientes: nec tamen omnino consuetas, quia ea quæ sunt inconsueta, magis miramur: & sic in eis animus magis & vehementius detinetur, ex quo fit, quòd eorum quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinuentio: quia intentiones simplices & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus, quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memoratiua ponitur in parte sensitiua. Secundò oportet, vt homo ea quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, vt ex vno memorato, facilè ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit in libro de Memoria, * A locis videmur reminisci aliquando. Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertiò oportet, vt homo solicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quò aliquid magis fuerit impressum animo, tantò 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 libr* de Memoria, quòd meditationes memoriam saluant: quia, vt in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quæ multotiens intelligimus, citò reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorũ, necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

a ¶*Virum intellectus sit pars prudentiæ.*

Suprà qõ 48. cor. Et 3. dist. 33. quæ 3. ar. 1. q. 1

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus pertinet virtus intellectualis condiuisa prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. * Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

†*Cap. 3.*

†*Q. 8. ar. 2.*

¶Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritussancti & cor respondet fidei, vt suprà habitum est. * Sed prudentia est alia virtus à fide: vt per suprà dicta * patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

†*1. 2. q. 62. ar. 2. & sup. q. 4.*

¶Præterea, Prudentia est singularium operabilium: vt dicitur in sexto Ethicor. * Sed intellectus est vniuersalium cognoscitiuus & immaterialiũ: vt patet in tertio de Anima. * Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

†*Q. 7. ar. 8.*

†*1 ex. 38 lect. de Anima.*

¶SED CONTRA est, quod Tullius * ponit intelligentiã partem

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ & 7. nonæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo habes apetre, quod prudentiæ principiũ & conclusio est in cogitatiua. Ipsa enim afficta ad rectum de particulari fine iudicium habet, qui intellectus & sensus vocatur diuersa ratione, vt in litera dicitur.

q. 47. ar. 2. & 4.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ In primonæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio nota in responsione ad secundum in quo consistit docilitas acquisita: quia innata à nobis non est, & attende quantam solertiam adhibeant documenta maiorum exigat prudentia. Et tu adde, quòd non solùm maiorum, sed etiam minorũ recordationes & suggestiones docilitas excitat: vt inde ratio discurrens perfectè polleat. Et nota q tam negligentia, quàm contemptus audiendi vnios vel vita functos, mater est imprudentiæ.

Cap. 1.

Q. 47. ar. 3. & 7.

a ¶*Super li. 3. ad Heren.*

ARTICVLVS III.

a ¶*Virum docilitas debeat poni pars prudentiæ.*

Suprà qõ 48. ar. vnic. cor. Et 3. dist. 33. quæs. 3. ar. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, vt dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudẽtia cùm sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, qui etiam præceptores dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

li. 1 in fom. scip. ar. præc. ad 1. & 9. 47. ar. 3.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius * secundũ sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

¶RESPONDEO, dicendum quod sicut suprà dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cùm sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicũ tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in iis quæ ad prudentiã pertinent, maximè indiget homo ab alio erudiri, præcipuè ex senibus, qui sanũ intellectum adepti sunt circa fines operabiliũ. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethicorum *. Oportet attendere expertorum & seniorũ & prudentiũ indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quàm demonstrationibus. Propter experientiã enim vident principia. vnde & Prou. 3. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentium sta, & sapientiæ illorum ex corde comungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem, vt aliquis sit bene disciplinæ susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

Cap. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas vtilis sit ad quamlibet virtutẽ intellectualem, præcipuè tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendũ, quòd docilitas sicut & alia, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanũ studium, dum scilicet homo solicitè, frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens propter superbiam.

partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit.

¶RESPONDEO, dicendum quòd intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiua, sed prout importat quandam rectam æstimationem alicuius extremi principij, quod acipitur vt per se notum: sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quæ accipiũtur 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 prudẽtię ex duplici intellectu procedat, quorum vnus est qui est cognoscitiuus vniuersalium, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solùm vniuersalia principia speculatiua, sed etiam practica: sicut nulli esse maleſaciendum vt ex dictis patet. * Alius autẽ intellectus est, qui, vt dicitur in sexto Ethic. * est cognoscitiuus extremi, id est alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, vt dictum est. * Hoc autẽ principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem. vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

9. 47. ar. 3 & 6.

Cap. 11.

Q. 47. ar. 3 & 6. & 7.

9. 8. ar. 1. & 2.

¶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.

Cap. 11.

¶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 sexto Ethicor. * Horum scilicet singularium, oportet habere sensum: hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Virum solertia sit pars prudentiæ.*

*Suprà ar. 11. 48. ar. vnic. cor. & 3. dist. 33. quæ. 3. ar. 1. q. 4. 6. Ethic. † Sed in bene consiliando non habet locũ solertia, quæ * Circa finem eſt eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine ratione & velox. Oportet autem consiliari tardè, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.* † *Cap. 5.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facilè inuenienda media in demõstrationibus: vt patet in primo Posteriorum. * Sed ratio prudentiæ non est demonstratiua, cùm sit contingentiũ. Ergo ad prudentiã non pertinet solertia.

¶Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari: vt dicitur in 6. Ethic. † Sed in bene consiliando non habet locũ solertia, quæ * est eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine ratione & velox. Oportet autem consiliari tardè, vt dicitur in 6. † Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Solertia, vt dictum est, * est quædam bona coniecturatio. Sed coniecturatione vti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam.

Suprà ar. 11. 48. ar. vnic. cor.

Li. 1. ar. 5.

† Cap. 5.

† præc. ar. 1.

¶SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. * Etymologiarum, Solicitus dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudentiã pertinet, sicut suprà dictũ est. * Ergo & solertia.

li. 10. c. 18.

Q. 47.

¶RESPONDEO, dicendum quòd prudentis est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autem æstimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam æstimationem per seipsum: ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bene coniecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prompta coniecturatio circa inuẽtionem 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.

ar. 9.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solùm se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta cùm aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdem, vt ibidem Philosophus dicit. & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus vnam rationem inducit in 6. Ethico. * ad ostendendũ, quòd eubulia, quæ est bene consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est in velox consideratione eius, quod oportet, potest autẽ aliquis esse bene consiliatiuus, etsi diutius consilietur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur, quin bona coniecturatio ad bene consiliandum valeat, & quandoque necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid agendum. & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur.

Cap. 9.

¶Ad tertium dicendum, quòd rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere: & tamen coniecturatio hic non sumitur solùm, secundum quod pertinet ad coniecturas, quibus vtuntur Rhetores: sed secundum quòd in quibuscunque coniicere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

a ¶*Virum ratio debeat poni pars prudentiæ.*

Cap. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudẽtia est in ratione sicut in subiecto: vt dicitur in 6. Ethico. * Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Illud quod est multis commune, non debet alicuius eorum poni pars: vel si ponatur, debet poni pars eius cui potissimè conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipuè in sapientia & scientia, quæ vtuntur ratione demonstratiua. Ergo ratio nõ debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ratio nõ differt per essentiam potentiæ ab intellectu, vt prius habitum est. Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶SED CONTRA est, quòd Macrob. * secundũ sententiã Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ.

li. 1. in som. Scip

¶RESPONDEO, dicendum quòd opus prudentis est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in 6. Ethic. Consilium au-

Cap. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum quartum*

Annot. IN articulo quarto aduerte, quod cuilo hra plur imum confere prudentiæ, si comites habeat alias partes, præsupe circunspectionem & cautionem, nec ita sibi credit, vt dolo litatem aspernetur, habet enim multum periculi anoexum eu tochiæ propter ipsius excellentium. præterrum vbi plures successus prosperos habuit.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum quintū.*

Annot. D.142. IN articulo quinto scito quod intellectus & ratio vt actus sunt, ponuntur pa tes prudentiæ & quod æquiualet dicere, potentia secundū quod subest intellectui, ponitur vna pars, & secundum quod subest ratiocinio, altera pars prudentiæ: & dicere, quod vterque actus ponitur pars prudentiæ.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum sextum.*

¶ *Num si prouidentia sit pars prudentiæ, idem sueſt suus pars sit.*

Cap 3. Quæſtio. IN articulo sexto in re spensione ad primum dubium occurrit, quia non apparet quin sua ē da prudentiam propriè, ve scilicet eſt præcepti va eorum, quæ sunt ad finem vt ostendem po natur pars simplicia dum *D.1084.* prouidentia ponitur pars prudentiæ. Prouidentia enim humana, vt ad præ dictam ipſ tat, nihil aliud eſt quā ratio præ cepiua eorum quæ sunt ad finem virtutis.

Ar.2. hu ius q. & q. prac. ar 2. & 5. ¶ Ad hoc dicitur, quod diligenter notanti re iponſi nem hicræ appa ret ſolutio, conſiſtens, in hoc, quod prudentia poteſt dupliciter ſumi. Vno modo, vt ſignificat formalem & princi palem prudentiæ par tem, quæ eſt recta ratio *Supra q. 48. a. tic. vnic. cor. Et 1. q. 22. arti. 1. car. & Is. 10. c. 15.* præcepiua, vt ſcilicet di ſtinguitur à cæteris ad ipſam requiſitis, vt ſit prudentia eſt prouiden tia, vt in corpore attenti probatur. Alio modo vt ſignificat eandem par tem & omnes alias in ordine ad ipſam: & ſic eſt velut nomen cuiuſdam totius, formaliter tamen principalem par tem important quibuſ cunque animam in concreto. Et ſic prouidentia ponitur principalis & formalis pars eius: ac ſi diceretur, quod eſſe præcepti uum eius, quod eſt ad finem vitæ humanæ, eſt pars prudentiæ communis. Et hæc tamen quod prudentia licet modo dicto conueniant cum prou dentia, non tamen ita omnino dere accipiā, vt ſynonyma quo niam for maliter diſtinguntur, ſicut commune & proprium. Nam prouidentia actum, qui eſt recta ordinare, prudentia ve ro actum, qui eſt recta præcipere, reſpicit for-

tem eſt inquiſitio quædam 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 dicendum, quòd ratio non ſumitur hic pro ipſa potentia rationis, ſed pro eius bono vſu.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd certitudo rationis eſt ex intellectu. Sed neceſſitas rationis eſt ex defectu intellectus. Illa enim in quibus vis intellectiua plenarie vigeat, ratione non indigent: ſed ſuo ſimplici intuitu veritatem comprehendunt, ſicut Deus & angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedūt 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 3. Ethic. * & ideo quamuis in quibuſdam aliis virtutibus intellectualibus ſit certior ratio, quam prudentia: tamē ad prudentiam maximè requiritur, quòd ſit homo bene ratiocinatiuus, vt poſſit bene applicare vniuerſalia principia ad particularia quæ ſunt varia & incerta.

¶ Ad tertium dicendum, quod etſi intellectus & ratio non ſint diuerſæ potentiæ, tamen denominātur 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 prouidentia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim eſt pars ſuipſius. Sed prouidentia videtur idē eſſe quod prudentia: quia, vt Iſido. dicit in libro Etymo. *Prudens dicitur quaſi procul videns: & ex hoc etiam nomen prouidentiæ ſumitur, vt Boetius dicit in libro de Conſolatione. Ergo prouidentia non eſt pars prudentiæ.

¶ Præterea, Prudentia eſt ſolùm practica. Sed prouidentia poteſt etiam eſſe ſpeculatiua: quia viſio ex qua ſumitur nomen prouidentiæ, magis pertinet ad ſpeculatiuam, quam ad operatiuam. Ergo prouidentia non eſt pars prudentiæ.

¶ Præterea, Principalis actus prudentiæ eſt præcipere, ſecundarius autem iudicare & conſiliari. Sed nihil horum videtur importari proprie per nomen prouidentiæ. Ergo prouidentia non eſt pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA eſt, autoritas Tullij & Macro. *qui ponunt prouidentia partē prudentiæ, vt ex ſupradictis patet.*

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, *prudentia proprie eſt circa ea quæ ſunt ad finem: & hoc ad eius officium proprie pertinet, vt ad finē debitē ordinentur, & quamuis aliqua neceſſaria ſint propter finem, quæ ſubiiciuntur diuinæ prouidentiæ, humanæ tamen prouidentiæ non ſubiiciuntur niſi contingentia operabilia quæ per hominem poſſunt fieri propter finem. Præterita autē in neceſſitatem quandam tranſeunt, quia im poſſibile eſt non eſſe quod factum eſt. Similiter etiam præſentia, inquantum huiuſmodi, neceſſitatem quandam habent. neceſſe eſt enim Sortem ſedere dum ſedet. Vnde conſequens eſt, quòd contingentia futura ſecundum quod ſunt per hominem in finem humanæ vitæ ordinabilia, pertineant ad prudentiam: vtrunque autem horū importatur in nomine prouidētiæ. Importat enim prouidentia reſpectum quendam ali cuius diſtantis ad ea quæ in præſenti occurrunt, & ordinanda ſunt. Vnde prouidētia eſt pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quandocunque multa requiruntur ad vnum, neceſſe eſt vnum eorum eſſe principale, ad quod omnia alia ordinantur: vnde in quolibet toto neceſſe eſt eſſe vnam formalem partē & prædominantē, a qua totum vnitatem habet. Et ſecundū hoc prouidentia eſt principalior inter omnes partes prudentiæ, quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc neceſſaria ſunt, vt aliquid rectè ordinetur ad finē. Et ideo nomē ipſius Prudētiæ ſumitur à prouidentia ſicut à principaliori ſua parte.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſpeculatio eſt circa vniuerſalia & circa neceſſaria, quæ ſecundū ſe non ſunt procul, cùm ſint vbique & ſemper: etſi ſint procul quo ad nos, inquantum ab eorū cognitione deficimus. Vnde prouidentia non proprie dicitur in ſpeculatiuis, ſed ſolùm in practicis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in recta ordinatione ad finem qui includitur in ratione prouidentiæ, importatur rectitudo conſilij & iudicij & præcepti, ſine quibus recta ordinatio ad finem eſſe non poteſt.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum circunſpectio poſsit eſſe pars prudentiæ.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd circunſpectio non poſſit eſſe pars prudentiæ, circunſpectio enim videtur eſſe conſideratio quædam eorum quæ circumſtāt. Huiuſmodi autem ſunt infinita, quæ non poſſunt comprehendi ratione, in qua eſt prudentia. Ergo circunſpectio non debet poni pars prudentiæ.

¶ Præterea, Circunſtantiæ magis videntur pertinere ad virtutes morales, quā ad prudentiam. Sed circunſpectio nihil aliud eſſe videtur, quam reſpectus circunſtantiarū. Ergo circunſpectio magis videtur ad morales pertinere virtutes, quā ad prudentiā.

¶ Præterea, Qui poteſt videre quæ procul ſunt, multò magis poteſt videre quæ circū ſtant. Sed per prouidentiam homo eſt potens proſpicere quæ procul ſunt. Ergo ipſa ſufficit ad conſiderandum ea quæ circū ſtant. Non ergo oportuit præter prouidētiam ponere circunſpectionem partē prudentiæ.

¶ SED CONTRA eſt autoritas Macrobij, vt dictum eſt.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ad prudentiam, ſicut dictū eſt, præcipuè pertinet recte ordinare aliquid in finem. Quod quidem recte non fit, niſi & finis bonus ſit, & id quod ordinatur in finem, ſic etiam bonum & conueniens fini. Sed quia prudentia, ſicut dictum eſt, *eſt circa ſingularia operabilia, in quibus multa contingunt, contingit aliquid ſecundū ſe conſiderātum

Quæſtio.

Sup. q⁰. 48. ar. vnico cor. Et 3. diſt. 33. q⁰. 3. ar. 1. q. 2.

Quæſtio.

Ia. 1. in ſom. ſent. q. 1. ar. 1. q. 47. ar. 6. q. 47. ar. 3.

o Rau i artic. dicitur quod ad cautionem ſpectat tātare mala, quæ habent ſpeciem boni, Conſtat enim quòd mala ex genere ad prouidentiam, mala ex circū ſtantiis ad circunſpectionem vitare ſpectat. Quæ ergo ſunt ita alia mala habentia boni ſpeciem vitanda à prudentia, præter etiam extrinſeca impedimenta, quæ conſiuiduntur iſti s malis?

¶ Ad hoc dicitur, quod licet facile dici ab aliquo poſſet, quòd hæc tria in hoc diſtinguuntur, quòd prouidentia reſpicit actū, vt bonū ex genere ad finem, cir cunſpectio, vt bonum ex circunſtantiis, cautio vt remotum à malis vtrique bonitati oppoſitis: ita quod illa duo reſpiciant actum, ſecundum terminum ad quem, ſcilicet bonitatem, hoc autem tertium reſpiciat eundem ſecundum terminum à quo: quia tamen Autor actus iſtos diſtingit, ſecundum proprias difficultates, nec eſt alia difficultas receſſus à malo & acceſſus ad bonum oppoſitum, ſed eadem. ideo attendendum eſt quod in litera tria mala numerantur, ad cuius telam ſpectantia, ſcilicet extrinſecorum impedimentorum, & habentia boni ſpeciem & euentum, quod in reſponſione ad vltimum addi videtur. Ita quod intentio Autoris eſt quod actus ſint conſonus ſecundum ſe tanquam bonus ex genere, & bonus etiā ex circunſtantiis eget cautela ad euitandum mala extrinſecorum impedimentorum. Verbigratia, Actus ieiunādi propter caſtitatem quando oportet, &c. eget cautione, vt homo eui terire ad ſocios tales, qui inducent forte ad frangendum ieiunium. Et quoniam huiuſmodi impedimenta contingunt dupliciter, ſcilicet ſecundum manifeſtam oppoſitionem, & ſecūdum occultam ſub ſpecie boni, & ſpeciali acumine opus eſt ad comprehendendum latentes ſub ſpecie boni inſidiās: ideo Autor contra impedimenta diſtinxit mala ſub ſpecie boni, quaſi occulta contra aperta.

¶ Patet autem ambo ſpectare ad cautionem ex eo quod incautos dicimus, qui incidunt in quoduis horum. Euentus autem mali ſunt in ſimpliciordine. Quidam pertinentes ad circunſtantias, & hi pertinent ad circūſpectionem: & talis eſt euentus in exemplo litteræ, ſpectat enim ad circūſtantiam circa quid. Amans enim aliquem debet perſpicere qualis eſt, quem amat & ex conſideratione conditionem perſonæ amatæ, quæ eſt materia & obiectum amoris, eſt cunſtantias actus adhibere. Quidam autem ex extrinſecis ab actu, & circunſtantiis prouenient: vt illi qui conſequuntur impedimenta tā aperta (quam ſub ſpecie boni & tales ſpe

vel non opportunum ad finem. Sicut oſtendere ſigna amoris alicuius ſecundum ſe conſiderata, videtur eſſe conueniens ad allicié dum 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, comparet etiam cum iis quæ circunſtant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum: quod licet ea quæ poſſunt circūſtare, ſint infinita: tamen ea quæ circunſtant in actu, non ſunt infinita: ſed pauca quædam ſunt quæ immutant iudicium rationis in agendis.

¶ Ad ſecundum dicendum, q̄ circunſtantiæ pertinent ad prudentiam quidem ſicut ad determinandum eas: ad virtutes autem morales, inquantum per circunſtantiarum determinationem perficiuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſicut ad prouidentiam pertinet proſpicere id quod eſt per ſe conueniens finitita ad circunſpectio nem pertinet conſiderare an ſit conueniens fini ſecundum ea quæ circunſtant. Vtrunq; autem horum habet ſpecialem difficultate: & ideo vtrunque eorum ſeorſum ponitur pars prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum cautio debeat poni pars prudentiæ.*

Cautio ſupra art. 3. obiectio.

AD OCTAVVM ſic procedi tur. Videtur q̄ cautio nō debeat poni pars prudentiæ. In eis enim in quibus malum nō poteſt eſſe, non eſt neceſſaria cautio. Sed virtutibus nemo malevtitur, vt dicit Auguſt. in lib. de lib. arb. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam quæ eſt directiua virtutum.

¶ Præterea, Biuſdem eſt prouidere bona, & cauere mala: ſicut eiuſdem artis eſt facere ſanitatem, & curare ægritudinem. Sed prouidere bona pertinet ad prudentiam: ergo etiam cauere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

¶ 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 cauté ambuletis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea circa quæ eſt prudentia, ſunt contingentia operabilia. in quibus ſicut verum poteſt ad miſceri falſo, ita & malum bono propter multiformitatem huiuſmodi operabilium, in quibus bona plerunq; impediuntur à malis, & mala habent ſpeciem boni. Et ideo neceſſaria eſt cautio ad prudentiam: vt ſic accipiantur bona, quod vitentur mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cautio non eſt neceſſaria in mor. libus acti bus vt aliquis ſibi caueat ab actibus virtutū ſed vt ſibi caueat ab eis quæ per actus virtutum impediri poſſunt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod oppoſita mala cauere eiuſdem rationis eſt, & proſequi bona, ſed vitare aliqua impedimenta ex trinſeca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio diſtinguitur à prouidentia, quā uis vtrunque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod malorumque homini vitanda occurrunt, quædā ſunt quæ vt in pluribus accidere ſolent: & talia com prehendi ratione poſſunt: & contra hæc ordinatur cautio, vt totaliter vitentur, vel vt minus noceant. Quædam vero ſunt quæ vt in paucioribus & caſualiter accidūt: & hæc cum ſint infinita, ratione comprehendi non poſſunt, nec homo ſufficit ea præcauere, quanuis per officiū prudentiæ homo contra omnes fortunæ inſultus diſponere poſsit, vt minus lædatur.

QVAESTIO QVINQVAgeſima, de Prudentiæ partibus ſubiectiuis, in quatuor articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandū eſt de partibus ſubiectiuis prudentię. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit ſeipſum iam dictū eſt: reſtat nunc dicēdum de ſpecie bus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur.

¶ Circa quas quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum lex poſitiua debeat poni ſpecies prudentiæ. ¶ Secūdo, vtrum politica. ¶ Tertiō, vtrum œconomia. ¶ Quarto, vtrum militaris.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum regnatiua debeat poni ſpecies prudentiæ.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod regnatiua non debeat poni ſpecies prudentiæ. regnatiua enim ordinatur ad iuſtitiam conſeruandam. Dicitur enim in quinto Ethic. quod princeps eſt cuſtos iuſtitiæ. Ergo regnatiua magis pertinet ad iuſtitiam quam ad prudentiam.

¶ Præterea, Secundum Philoſophum in 3. Politicorum, regnum eſt vna ſex ſpecierum politiarum: ſed nulla ſpecies prudentiæ ſumitur ſecundum alias quinquepolitias, quæ ſunt ariſtocratia, timocratia, tyrannis, oligarchia, democratia. Ergo nec ſecundum regnum debet ſumi regnatiua.

¶ Præterea, Leges ponere non ſolum pertinet ad reges, ſed etiam ad quoſdam alios principatus, & etiam ad populum: vt patet per Iſidorum in lib. Ety. Sed Philoſophus in ſexto Ethicorum ponit legiſpoſitiuam partē prudentiæ. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in tertio Politic. quod prudentia eſt propria virtus principis. Ergo ſpecialis prudentia debet eſſe regnatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ 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 prudētiæ. Manifeſtum eſt autem q̄ 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 ciuitatem vel regnum, prudentia competit ſecundum ſpecialem & perfectiſsimam ſui ratio nem. Et propter hoc regnatiua ponitur ſpecies prudentiæ

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia, quæ ſunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, ſicut ad dirigentem. vnde & ratio recta prudētiæ ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt ſupra dictum eſt. Et ideo etiam executio iuſtitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod per-

¶ *Num cæteri principantes à regio regimine, poſſint leges ſtatuere.*

IN quæſt. 50. art. 1. dubium occurrit circa illud dictum, ſcilicet q̄ leges ponere non conuenit aliis principatibus & populo niſi ſecundum quod participant aliquid de regimine regio. Videtur enim oppoſitum, quia Rex per tipit populum, & non e contra: quoniam Rex ſit naturaliter à populo & Rex quaſi genitus vi cem totius populi, leges ponit.

Sup. q⁰. 48. ar. vnico cor. Et 3. diſt. 33. q⁰. 3. ar. 1. q. 2.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet prima facie videatur diſtinguendum & dicendum, quod regimen regium & populare cō parantur dupliciter, ſcilicet ordine formali & ſic cum perfectiora in entibus ſint exemplaria imperfectiorum, regimen regium vtpote per fectiſsimum, eſt exemplar omnis regiminis (Ac per hoc in litera dicitur, quod alij principatus etiam populares in tantum leges ponunt inquantum participant regimen regium) vel ordine generationis, & ſic regimen populare ſecundum actum electionis eſt prius regimine Regis, vt obiiciendo dicitur. Sed ſi diligenter conſideretur, quod electio regiminis non eſt pars regiminis, ſed præuium ad omne ſpeciem regiminis: ad electione ſiquidem populi ſpectat ſecundum naturale ius, in populare, an optimatū, an regale ſit ſuturum regimen: manifeſte patet, quod hæc etiam ſecundum generationis ordinem regatis principatus dependet à populari qui in litera populus vocatur: magis autē diſtinguendum eſt de populi ſignificatione. Quandoque enim ſumitur populus pro regimine populari, quandoque autem pro ipſo populo. Regimen autem regiū à populi quidem electione

depend

Universidad de Deusto
Biblioteca

dependet, qui vota sua & potestatem in eum transtulerunt & propterea vices populi gerere dicitur. Non dependet autem à regimine populari, sed economia, vt in litera dicitur, nec vices illius gerit.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum secundū.

Annot. IN articulo secūdo in responsione ad secundum, aduerte quòd politica, quæ quasi manualis est, nō vnius, sed multarum est speciarum in xta multitudinem formalium partium ciuitatis: sicut nautica distinguitur in eam quæ regit remorem, & eam quæ regit remos, &c. Propter huiusmodi enim diuersitatem diximus superius ex Arist. esse tot genera virtutū. Simile enim est in omnibus huiusmodi: propter quod etiam œconomica in multas species diuiditur, eadem ratione, propter diuersas scilicet partes formales.

Locis supra art. 1. notatis.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.

Annot. IN responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud scilicet peccator nō potest prouidē se habere ad totum bene viuere, secundum ciuilem cōuersationem quam secundū domesticam quia ad bene se habere secundum domesticam conuersationē sufficit filius suis, vxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere. Sic autē bene se habere, distinguitur cōtra bene se habere simpliciter, vt patet primo Politicorū, ex ca. penultimo.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. primò dubium occurrit quia responsio nō videtur satisfacere argumento. Na n argumentū tē

tinet ad officium regis, indiget directiona prudentiæ. Vnde istæ duæ virtutes sunt maxime propriæ regi, scilicet prudentia & iustitia: secundum illud Hier. 23. Regnabit rex & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiā in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autē ad subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentiæ quæ est directiua, quam iustitiæ quæ est executiua.

¶Ad secundum dicendum, quod regnum inter alias politias est optimum regimen, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari à regno, ita tamē quod sub regnatiua comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem peruersa quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ Philosophus de nominat regnatiuam à principali actu regis qui est leges ponere. Quod etsi conueniat aliis, non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.

Locis supra art. 1. notatis.

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 totū. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶Præterea, Species hābituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua.

¶Præterea, Vnusquisque subditorum est singularis persona. Sed quælibet singularis persona seipsam sufficiēter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciē prudentiæ, quæ dicatur politica.

¶SED CONTRA est quod 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.

¶RESPONDEO dicendum, quod seruus per imperium mouetur à domino, & subditus à principante: aliter tamen quā irrationabilia & inanimata moueantur a suis motoribus. Nam inanimata & irrationabilia aguntur solùm ab alio, non autem ipsa agūt 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 aliis per præceptum, quod tamen agunt seipsos per liberum arbi. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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 propriį.

¶Ad secundum dicendum, quod diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secundum speciem: vt ex suprà dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem à Rege secundum vniuersaliorem rationem, quam cōsiderentur à subdito qui obedit. Vnienim regi in diuersis officiis multi obediunt. Et ideo regnatiua comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam quæ manu operatur.

¶Ad tertium dicendum, quod per prudentiam cōmuniter dictā regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicā autem, de qua loquimur, in ordine ad bonū commune.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum œconomica debeat poni species prudentiæ.

Supr. qō. 47. ar. 11 Et q. 48. ar. vltim. cor. fi. & ad 2. Et 3. dist 33. qō. 3. ar. 2. q. 2. Et 6. Eth. lec. 7

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod œconomica non debeat poni species prudentiæ: quia, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. prudentia ordinatur ad bene viuere totum. Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

¶Præterea, Sicut suprà habitū est prudentia nō est nisi bonorum. Sed œconomica potest etiam esse malorum. Multi enim peccatores prouidi sunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica nō debet poni species prudētię

¶Præterea, Sicut in regno inuenitur principans & subditus, ita etiā in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Nō autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

¶SED CONTRA est ꝙ Philoso. dicit in 6. Eth. ꝙ illarū, scilicet prudentiarum quæ se habēt ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autē legispositiua, hæc autē politica.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ratio obiecti diuersificat ipsam cundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem diuersificat ates & virtutes, secuudum quam diuersitatem vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem ꝙ domus medio modo se habet inter vnā singularem personā, & ciuitatē, vel regnū. Nā sicut vna singularis persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis vel regni. Et ideo sicut prudētia cōmuniter dicta quæ est regnatiua vnius distinguitur à politica prudentia: ita oportet quod œconomica distinguatur ab vtroque.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ diuitiæ comparantur ad œconomicam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumēta quæ dam: vt dicitur in 1. Politicorum. Finis autem vltimus œconomicæ est totum bene viuere, secundum domesticam conuersationē: Philosophus autem in 1. Ethic. ponit exēplificando, diuitias, finem œconomicæ. secundum studium plurimorum.

¶Ad secundum dicēdum, quod 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, ꝙ pater in domo habet quandam similitudinē regij principatus: vt dicitur in 8. Ethic. non tamē habet perfectam potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo nō ponitur separatim potestas paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum militaris debeat poni species prudentiæ

Locis supra art. 3. notatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod militaris non debeat poni species prudentiæ. Prudētia enim cōtra artē diuiditur, vt dicitur in 6. Eth. Sed militaris videtur esse quædā ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in 3. Eth. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

¶Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politico: ita etiam & plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum, & aliorum huiusmodi. Sed secūdum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶Præterea, In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinē, 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.

¶RES

deficit, ipsa deficit. Et propterea ex hoc quòd in peccatore deficit in illa materia in qua peccat, sequitur quòd absoluta in illo non sit.

¶In eadem responsione dubiū occurrit. Quomodo omne peccatum est contra bonum consiliationis, quum plures cōtingat peccare in nullo offendendo consilium, sed præceptum: vt patet quum quis in code perseuerans consilio & iudicio, contrarium præcipit ex passione, vel illud ex negligentia non præcipiendo, peccat. Si dicatur vt littera innuere videtur, quòd peccat contra consilium, quia non est firmus in suo consilio: contrā. Firmitas cōsilij quum distinguatur à firmitate præcepti, sicut & ipsum cōsilium à præcepto: quoniam modus est cuiusque finis negligens in præcipiendo & perseuerans in consilio, est firmus in consilio, & tamē peccat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia omne peccatū lib. arbit. sic cuius proprius actus est præconsiliativus: ideo omne peccatū contra consilium aliquod formaliter vel virtuali ter committitur: nam & præcipiens ex passione ex apparenti secundum illā passionem, ita tam aliter iudicat tamquam aliud consilium sequēs, & negligens ad præceptum post rectū consilium & iudicium, nunquam peccaret. nisi indirecte, saltem eligeret nō præcipere, aeper hoc tanquam ex alio consilio cōcludens se habet. Et sicnó est firmus in ipso suo cōsilio secundum veritatē quo ad illum actum in particulari.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum secūdum.

1. 2. qō. 7. artī. 6. & 3. ad 33. q. 1. ar. 1. q. 2. Et 6. Eth. lec. 8. & 9. Quæst.

¶ Num bene cōsiliativū esse, ac bene præceptiuū sint distincta.

IN articu. secūdo cuius 51. quæst. dubiū occurrit. Quomodo esse bene consiliativum, bene iudicativum & bene præceptiuum, ab inuicem separantur, & tamen omnes virtutes sunt connexæ? Ad hoc breuiter dicitur quòd Autor non loquitur in his verbis de virtutibus facientibus bene consiliari, iudicare, & præcipere, sed de naturalibus dispositionibus & exercitationibus præuiis ad virtutes & ex diuersitate horum, quam ex separabilitate probat, diuersitatem virtutū concludit. Naturales autem dispositiones separari patet ex eo, ꝙ inquisitionis ex imaginatione, iudicij ex sensu communi, præcepti autem ex naturali intellectione ad aliquid, puta cassitatem, liberalitatem, bonitas consurgit: imaginatio enim bona plurimùm est admodum vtarum. Sensus autem communis iudicij circa singularia firmatur est. & hoc, vt ministrat exteris. Inclinatio autē ad aliquid prō prios reddit ad exercitionem & præcipere faceres, trahendo voluntatem ad consona illi inclinationi. Exercitationi quoque videmus separatas dum inuenti nos ad proponendum libenter audimus, iudicatiuos ad decernendum. Promptis ad aliquid vtimur ad exequendā in illo genere, puta liberalibus natis ad dispensandum comunia & natu castis

¶RESPONDEO dicendum, quod ea, quæ secundum artem & rationem aguntur, conformia esse oportet iis, quæ secundum naturam: quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primo quidem ad regendam vnamquamque rem in seipsa: secundo vero ad resistendum extrinsecis impugnantibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea quæ sunt saluti eorum accommoda, sed etiā vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus, Vnde & in iis quæ sunt secundū rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam disponātur conuenienter ea, quæ pertinet ad bonum commune, sed etiam militarem, perquam hostiū insultus repellantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ militaris potest esse ars, secundum ꝙ habet quasdam regulas vtendi quibusdam exteriobus rebus, puta armis & equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quod omnia negotia quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negotium ordinatur adtuitionem totius bo ni communis.

¶Ad tertium dicendum, quod executio militiæ pertinet ad fortitudinem Sed directio ad prudentiam, & præcipue secundum ꝙ est in duce exercitus.

QVAESTIO QVINQVAgesima prima, 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. Secūdo, vtrum sit specialis virtus à prudentia 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 quod eubulia non sit virtus. Quia secundum Aug. in libro de Libe. arb. virtutibus nullus malè vtitur. Sed eubulia quæ est bene consiliativa aliqui male vtuntur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta qui furatur, vt eleemosynā det. ergo eubulia non est virtus.

¶Præterea Virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Phi. Sed eubulia circa consiliū consistit, quod importat dubitationem & inquisitionem quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia non est virtus.

¶Præterea, Virtutes sunt connexæ ad inuicem, vt supra habitum est. Sed eubulia non est connexa aliis virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi iusti sunt in consiliis tardi. Ergo eubulia non est virtus.

¶SED CONTRA est quod eubulia est rectitudo consilij vt Philosophus dicit in 6. Ethic: Sed recta ratio perficit rationem virtutis. ergo eubulia est virtus.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est de ratione virtutis humanæ, est quod faciat actum hominis bonū Inter cæteros autem actus hominis propriū

Locis supra art. 1. notatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ non est bonum consilium, siue aliquis malum finem in consiliando præstituat, siue etiam ad bonum finem malas vias adinueniat. sicut etiam in speculatiuis non est bona ratiocinario, siue aliquis falsum concludat, siue etiam concludat verum ex falsis dictis: quia non vtitur conuenienti medio. Et ideo vtrunq; prædictorum est contra rationem eubuliæ: vt Philosophus dicit in 6. Eth.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi virtus sit essentialiter perfectio quædam: non tamen oportet quod omne illud quod est materia virtutis, importet perfectionem. Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes, & non solum circa actus rationis inter quos est consilium, sed etiā circa passiones appetitus sensitiui, quæ adhuc sunt multo imperfectiores. Vel potest dici ꝙ virtus humana est perfectior secundum modum hominis, qui non potest per certitudinem comprehendere veritatem rerū simplicium, intuitu simplici: & præcipuè in agibilibus, quæ sunt contingentia.

¶Ad tertium dicendum, quod in nullo peccatore, inquantum huiusmodi, inuenitur eubulia, Omne enim peccatum est contra bonam consiliationem. Requiritur enim ad bene consiliandum non solum adinuentio vel excogitatio eorum quæ sunt opportuna ad finem, sed etiam aliæ circumstantiæ, scilicet tempus congruum, vt nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consiliis, & modus consiliandi, vt scilicet sit firmus in suo consilio, & aliæ huiusmodi debitæ circumstantiæ, quæ peccatores peccando non obseruant. Quilibet autem virtuosus est bene consiliatiuus in iis, quæ ordinantur ad finem virtutis: licet fortè in aliquibus particularibus negotiotiis non sit bene consiliatiuus, puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiusmodi.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum eubulia sit virtus distincta à prudentia.

Locis supra art. 1. notatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus distincta à prudentia: quia vt Philosophus dicit in sexto Ethic. videtur prudentis esse bene consiliari. Sed hoc pertinet ad eubuliā, vt dictū est. ergo eubulia nō distinguitur à prudentia.

¶Præterea, Humani actus, ad quos ordinātur humanæ virtutes præcipuè. specificantur ex fine, vt suprà dictum est. Sed ad eundem finem ordinantur eubulia & prudentia vt dicitur 6. Ethic. non autem ad quendam particularem finem, sed ad communē finē totius vitæ. ergo eubulia nō est virtus distincta à prudentia.

¶Præterea, In scientiis speculatiuis ad eandem scientiam pertinet inquirere & determinare, ergo pari ratione in operatiuis hoc pertinet ad eandem virtutem. Sed inquirere pertinet ad eubuliam, determinare autem ad prudentiam. ergo eubulia non est alia virtus à prudentia.

¶SED CONTRA, est ꝙ prudentia est præceptiua, vt dicitur in 6. Ethic. hoc autem non conuenit eubuliæ. ergo eubulia est alia virtus à prudentia.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est suprà, virtus propriè ordinatur ad actum, quem reddit bonum: & ideo oportet secundum differentiam actuum esse diuersas virtutes, & maximè quando non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertineret diuersi actus. Sicut ex eodem dependet bonitas amoris, desiderij, & gaudij: & ideo omnia ista pertinent ad eandem virtutem charitatis. Actus autem rationis ordinati ad opus sunt diuersi, nec habent eandem rationem bonitatis, ex alio enim efficitur homo bene cōsiliatiuus, & bene iudicatiuus & bene præceptiuus. Quod patet ex hoc, quod ista aliquando abinuicem separantur. Et ideo oportet aliam esse virtutem eubuliam, per quam homo est bene consiliatiuus, & aliam prudentiam, per quam homo est bene præceptiuus. Et sicut cōsiliari ordinatur ad præcipere tanquam ad principalius, ita etiam eubulia ordinatur ad prudentiam tanquam ad principaliorem virtutem, sine qua nec virtus esset, sicut nec moralesvirtutes sine prudentia, nec cæterę virtutes sine charitate.

¶AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad conuersandum cum mulieribus.

Quæstio. ¶ *Num & quomodo prudentia sit bene consiliatiua imperatiuè.*

IN eodem articulo respondetur primum dubium occurrit, Quomodo verificatur quod prudentia bene consiliatur imperatiuè, quum eubulia sit prior natura saltem quam prudentia. Prius est enim recte cõsiliari, & deinde iudicare, & demũ præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit iam factos? Ad hoc dicitur, quod quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adiunctas virtutes, quemadmodum militaris se habet ad equestrẽ & gladiatoriam, vt patet ex ordine finis istarum subseruientium ad finem principantis, consequens est, vt sicut militaris imperat subseruientibus sibi artibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi virtutibus. Relucet autem Loc in exterioribus, in quibus præcipiens subiecto, distinguitur à consiliantibus. Princeps nãque cuius est præcipere imperat consiliariis & simile accidit intus in anima.

3.2.q.57. art. 6. & 9.dist. 33. q.3.art.1. q.2.ar.6. 2.lib.le.9.

¶ Ad obiectionẽ autem in oppositum dicitur q̃ 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 & gladiatoriæ & fræne factiuæ, quam exercitio militaris. Imperat tamen militaris his omnibus ex priore intentione finis, Et simile patet in principe, & consiliariis, &c. Neque enim Princeps primo præcipit agẽda, & deinde cõsiliũ adhibet sed intendẽs præcipere, adhibet consilium ad inuenienda quæ sunt præcipienda ad talem finẽ. oportet enim consilia congruere præceptis: aliquin quamuis aliter optima, tũc vana & nulla reputantur, vt patet in dictis consiliis de illis mandatis, quæ nostro nonsubsunt, pro tunc imperio. Sic etiam contingit in anima intendente finẽ aliquem puta castitatẽ, & volente præcipere sibi media congrua, consiliatur & quum contulerit quod ieiunia, disciplina, lectiones sacræ orationes mentales, expediunt ad hoc bonum consilium est, si media quæ suo subsunt imperio, concludet. contingit enim infimum esse corpore sic, vt peccaret ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliæ, vt architectonica ministrantibus.

Auuot. ¶ In articulum primum eiusdem quæstionis in responsione ad primum, nota duplex iudicium concurre ante actum præcepti, scilicet de fine particulari, & hoc sit in minori propositione, & de eo quod est ad finem, quod præcipiendũ est & hoc sit. in conclusione. Et licet vtrunque iudicium spectet ad synesim, primi tamen bonitas virtuti morali tribuitur secundi autẽ synesi, quia illius est magis finis, illius autem est magis id quod est ad finem. Minus trat enim hæc prudentia quæ est eo rum quæ sunt ad finẽ nulla autem intentionem sin. s rectam facit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ prima Articulum quartum.*

Quæstio. ¶ *Num & quomodo gnomen sit virtus.*

IN articulo quarto dubium occurrit, Quomodo gnomen 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 principiorum. Nec acquisita, quia acquruntur virtutes intellectus experimentis, quæ ex memoriis consurgunt, vt patet in prologo Metaphysicæ. Hæc autem præter communes regulas iudicanda sunt raro cõtingentia, & per hoc ab vno & eodẽ homine parum, aut nihil experimẽto probabilia & sic virtus hæc nunquam habebitur.

¶ Ad hoc dicitur quod virtutes sunt in duplici differentia: Nam quædam sunt, quarum materiæ in communi vita frequenter occurrunt, vt virtutes quæ cardinales vocantur, vt patet discurrenti per earum materias, scilicet commutationes, distributiones, appetitus, ac delectationes ciborum & venerorum, timoréſque periculorum.

Quædã vero sunt, quarum materiæ non communiter aut frequenter accidit, vt patet de magnificentia & magnanimitate. Non enim magnæ diuitiæ, aut magni honores crebro occurrunt. Et quia exercitationes earum non sunt similes: ideo etiam connexio ipsarum cum aliis non intelligitur similimodo, sicut de primis. Nam cum virtutes omnes connexæ sint, primas tantum connexio ponit in actu ipsi citer. secundas autem in actu secundum quid, id est in potentia propinqua actui simpliciter. Pauper enim virtuosus non est magnificus simpliciter, sed in potentia propinqua, præparatione scilicet animi. Ex his autem omnibus hoc habetur ad propositum, quod virtutes aliquæ inesse nobis dicuntur, quando sunt in potẽtia propinqua præparati animi. Sic enim contingere, videtur de gnomes. Ipsa enim tunc haberi dicitur, quando in suis principiis mens exercitata est, quamuis casus non occurrant.

¶ Ad cuius euidentiam recolendum est, quod quemadmodum prudentia sit ex eustochia per inuentionem, & docilitate per disciplinam & consummatur exercitationem ita gnome sit & inuentione ex naturali perspicacitate, plurimum ad tale iudicium conferente. Cuius signum est quod viri quantumcunq; doctissimi, deficientes in naturali sagacitate, nescirẽt vlira legum verba decernere sic & disciplina ex electione exceptionum, & gestorum sapientum, ac proborum, & eorum rationibus. Legentes enim quod præter communes regulas depositum nõ est reddendum impugnatori patriæ, & penetrantes rationem, quia scilicet omne depositum redditur sub ratione boni vtilis (in tali autem casu daretur malum nocium bono communi, quod præstat particulari) perspicimus quod nec diripere & effusori bonorum Ecclesiæ, quamuis officium rectoris habeat restituenda sunt Ecclesiæ bona.

¶ Attendentes quoque quod præter communes regulas modestiæ Dauid vt habetur primi regum vigesimosecundo, actus furentis vel epileptici assumpsit, vt vitam saluaret, docemur, quod Stultitiã simulare loco prudentiæ summa est, & sic dato q̃ materia gnomes raro occurrat, ac q̃ hoc nõ habeatur frequenter gnome consummatè haberi tñ põt sicut aliæ virtutes similes in principiis suis & proxima dispositione quãuis, exercitiũ gnomæ nõ ita rarũ sit quoniã & in materia iustitiæ etiã priuatis personis pluries accidit in recõpẽsatione bonorũ, quæ non possunt aliter recuperare, facientes suipsis iustitiã, vtfecerũt filij Israel, petẽtes mu

Loci supra art. 3. citatis.

tuum ab Aegyptiis oppressoribus suis, quamuis hoc diuina etiam fecerint autoritate & in materia temperatiæ præter communes regulas corpus incolume subsistentes menti, pluries occurrit propter occurrentem finem etiam cum corporis dispendio abstinuerint in actibus lectionis, sermonis, velocis equitationis necessariæ, sertitij in sermonum, & huiusmodi. Et per hæc patet responsio ad obiecta, quia scilicet est virtus acquisita, & quomodo acquiritur.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum primum.*

Anno. IN articulo primo huius quæstionis quinquagesimæ secundæ, aduerte quòd donum consilij ab eubulia tam acquisita quàm infusa non solum differt secundum communẽ differentiam doni à virtute, quia perficit altiori modo, scilicet ad superhumane operandũ: sed secundum propriã rationem, quia eubulia est rectè cõsiliativa actiuè: donũ autẽ consilij est rectè cõsiliativum passiuè quo ad ipsum acquisitionẽ consilij, vt in responsione ad primum dicitur, quamuis acceptum iam consilium actiuè dirigat vt in sequenti articulo in responsione ad vltimum dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd synesis est verè iudicatiua de omnibus quæ secundum communes regulas fiunt: sed præter communes regulas sunt quædam alia diiudicanda, vt iam dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicium debet sumi ex principiis propriis rei, inquisitio autem fit etiam per communia. Vnde etiam in speculatiuis dialectica, quæ est inquisitiua, procedit ex communibus: demonstratiua autẽ, quæ est iudicatiua, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quã pertinet inquisitio consilij, est vna de omnibus: non autem synesis, quæ est iudicatiua. Præceptum autẽ respicit in omnibus vnã 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 diiudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA
secunda, de Dono consilij, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandũ est de dono consilij, quod respondet prudentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti. ¶ Secundò, vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ. ¶ Tertiò, vtrum donum consilij maneat in patria. ¶ Quartò, vtrum quinta beatitudo, quæ est, Beati misericordes, &c. respondeat dono consilij.

ARTICVLVS I.

a *Virum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.*

3.d.35.q 2.arti.4 q.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti: dona enim Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Gregorium in secundo Moral. Sed ad consiliandũ homo sufficiẽter perficitur per virtutem prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis patet. Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶ Præterea, Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ nõ dantur omnibus, sed distribuũtur diuersis: dona autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritum sanctum. Sed consilium videtur esse de iis, quæ specialiter aliquibus à Spiritu sancto dantur, secundum illud 1. Mach. 2. Ecce Simon frater vester, ipse vir consilij est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quàm inter septem dona Spiritus sancti.

¶ Præterea, Romanorum octauo dicitur. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Sed iis qui ab alio aguntur, nõ competit cõsilium. Cùm ergo dona Spiritus sancti maximè cõpetant filiis Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorũ, videtur quòd consilium inter dona Spiritus sancti poni non debeat.

¶ SED CONTRA est quod Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilij & fortitudinis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dona Spiritus sancti, vt supra dictum est, sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autẽ mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, vt Augustinus dicit in octauo super Genesim ad literam. Est autem proprium rationalis creaturæ, quòd per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modum consilij creaturam rationalem mouere. Et propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus sancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue sit infusa, dirigit hominem in inquisitio ne consilij secundũ ea quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam vel eubuliam sit bene consilians vel sibi, vel alij. Sed quia humana ratio non potest cõprehendere singularia & contingentia quæ occurrere possent, fit quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidẽtiæ nostræ, vt dicitur Sap. nono. Ideo indiget homo ininquisitione cõsilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod sit per donum cõsilij, p quod homo dirigitur quasi cõsilio à Deo accepto. Sicut etiã in reb' humanis qui sibiipsis non sufficiunt in inquisitione cõsilij, à sapientioribus consilium requirunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc potest pertinere ad gratiam gratis datã, quòd aliquis ita fit boni consilij, quòd aliis cõsilium præbeat: sed quòd aliquis à Deo consilium habeat, quid fieri oporteat in iis quæ sunt necessaria ad salutem, hoc est cõmune omnium sanctorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd filij Dei aguntur à Spiritu sancto secundum modum eorum, saluato scilicet libero arbitrio, quæ est facultas voluntaris & rationis. Et sic inquantũ ratio à Spiritu sancto mouetur vel instruitur de agẽdis, competit filiis Dei donũ consilij.

ARTICVLVS II

a *Virum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.*

3.dist.34. q.1.ar.2. car.col.1. fi. Et dist. 35.q.2.ar 1.4.q.1. ar.2.cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ donum consilij non respõdeat cõuenienter virtuti prudẽtiæ. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius: vt patet per Dionysiũ septimo capite de Diuinis nomin. sicut homo attingit angelum secũdum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, vt suprà habitum est. Cùm ergo consilium sit primus & infimus actus prudẽtiæ, supremus autem actus eius est præcipere, medius autem iudicare: videtur quòd donum respondens prudentiæ, nõ sit consilij, sed magis iudicium vel præceptum.

¶ Præterea, Vni virtuti sufficiẽter auxilium præbetur per vnum donũ: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis vnitũ vt probatur in libro de causis. Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum sciẽtiæ quæ non solum est speculatiua, sed etiã practica: vt suprà habitum est. Ergo donum consilij non respõdet virtuti prudentiæ.

¶ Præterea, Ad prudentiam propriè pertinet dirigere, vt suprà habitum est. Sed ad donum consilij pertinet, quod homo dirigatur à Deo, sicut dictum est. Ergo donum consilij non pertinet ad virtutem prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quia donum consilij est circa ea quæ sunt agenda propter finem. Sed circa hæc est etiam prudentia. Ergo sibiinuicem correspondent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd principium motiuum inferius adiuuatur præcipuè, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quòd mouetur à spiritu. Manifestum est autem quòd rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem diuinam, sicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad superius, & refertur in

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articu. secundum.

IN articulo secundo aduerte, quòd dona aliter respõdent virtuti theologicæ, & aliter virtuti morali. Nam dona prædictum tenent locum inter theologicas, & morales virtutes. Sũt enim nobiliora moralibus: sed theologicæ sunt nobiliores ipsis, vt ex supradictis patet: & pp ter ea theologicis virtutibus respõdent quasi organa moralibus aut quasi formæ. Et ad hoc insinuandum Autor in tractatu hic de prudentia, quæ primum tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non concluditur quòd respondet prudentiæ simpliciter & absolutè, sed addidit sicut adiuuans & perficiens.

a ¶ Super quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulũ tertium.

Annot. 3.d.35.q.2.arti.4. q.3.

IN articulo tertio aduerte tu qui specu latiuis vacas, quòd ministeria angelorum & orationes sanctorum, quantum ad executionem, ad donum consilij spectant: & quum non spectent ad essentiam beatitudinis secundum planum sensum literæ, ad secundum modum consilij purgatiui, scilicet à nescientia pertinent, ac per hoc non in verbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione, vident beati quid agendum, orandum ve pronobis: scilicet ipsas orationes nostras ad eos directas in verbo forte videant.

¶ In artico. 4. nihil scribendum occurit.

a ¶ Super Quæstionũ quinquagesimæ tertiæ Articulum primum.

Quæstio.

¶ Num imprudẽtia priuatiuè posita separari ab imprudẽtia cõtrariè

IN quæstionis quinquagesimæ tertiæ arti. primo dubiũ occurrit, An imprudentia priuatiuè sit separabilis à prudentia contrariè. Et est ratio dubij, q parte negatiua quidem, quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatum, non solùm declinando in cõtraria vitia sed in priuatiue oppositum. Par enim est ratio de prudentia & aliis virtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessũm aut defectum declinat, & sic de aliis.

¶ Præterea, carens in actu suo prudentia, quã debet habere, non minus in contrarium prudentiæ incurrit, quàm carens modestia, quam debet habere, incurrit contrarium modestiæ: & sic de aliis. Non est rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinem, 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 dicendũ, quòd iudicare & præcipere non est moti, sed mouentis. Et quia in donis Spiritus sancti mens humana non se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt suprà dictum est: inde est quòd non fuit conueniens, quòd donum correspondens prudentiq, 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 prudẽtiæ, 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 q̃ mouetur, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quòd dirigitur à Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum donum consilij maneat in patria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non maneat in patria. Cõsilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finẽ. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potientur. Ergo in patria non est donum consilij.

¶Præterea, Consilium dubitationem importat. In iis enim quæ manifesta sunt, ridiculũ est consiliari: sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est consilium.

¶Præterea, In patria sanctis maximè Deo cõformantur, secundum illud primæ Iohan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus. Sed Deo non conuenit consilium, secundum illud Roma. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilij.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit 17. moral. Cùmque vniuscuiusque gentis, vel culpa vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quòd creatura rationalis moueatur à Deo. Circa motionem autem humanæ mentis à Deo, duo considerari oportet. Primò quidem q̃ alia est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidem, quando mouens est solùm principium mouendi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod iam peruenit ad terminũ. sicut domus postquam ædificata est, non ædificatur vlterius ab ædificatore. Sed quando mouens non solùm est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aerem etiam postquã est illuminatus. Et hoc modo Deus causat in nobis & virtutem & cognitionẽ, non solùm quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseueramus. Et sic cognitionem agendorũ causat Deus in Beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum quæ agenda sunt. Cùm quædam sint, quæ Beati vel Angeli, vel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationẽ rerũ secundum diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quòd mẽs Beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens Viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mente verò Beatorum circa ea quæ non cognoscũt, est simplex nescientia, quia etiam Angeli purgantur, secundum Dionysium 7. cap. Cel. Eccl. hierarc. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consulere: sicut Augustinus 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 cõsilij est in Beatis, inquantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum quæ sciunt, & inquantum illuminantur de iis 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 secundum dicendum, q̃ dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vitæ præsentis, non autem pertinet secundũ quod est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales nõ habẽt omnino eosdem actus in patria & in via.

¶Ad tertium dicendum, quòd consiliũ non est in Deo sicut in recipiẽte, sed sicut in dante. Hoc autem modo cõformantur Deo sancti in patria, sicut recipiens influenti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat 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, vt suprà habitum est Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur. ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo, quàm alia.

1.2.q.69. arti.3. ad 3. Et 3.d. 34.q.1. arti.4.ad 3 & Mat. 5. col. 10.

¶Præterea, Præcepta dãtur de iis quæ sunt de necessitate salutis: consiliũ autem datur de iis quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autẽ est de necessitate salutis secundum illud Iac. 2. Iudicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiã. Paupertas autẽ non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionẽ vitæ, vt patet Matt. 19. Ergo dono consilij magis respõdet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo misericordiæ

¶Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, important enim 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 Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Consilium conuenit misericordibus: quia vnicũ remediũ est de tantis malis erui, dimittere aliis, & dare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consiliũ proprie est de iis 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 Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Et ideo specialiter dono consilij respondet beatitudo misericordiæ non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd consilium secundum quod est donum Spiritus sancti dirigit nos in omnibus quæ ordinãtur in finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non: & tamen non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶Ad tertium dicendum, q̃ fructus importat quiddam vltimum. In practicis autẽ non est vltimũ in cognitione, sed in operatione quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quòd pertineat ad cognitionẽ practicam: sed solùm ea quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur bonitas & benignitas quæ respondent misericordiæ.

an sit imprudens contrariè, sed de ipsa priuatione prudentiæ, an sit peccatum im prudentiæ contrariè sumptæ, an secundum se non est peccatum nisi ratione annexæ negligentiæ ipsius qui priuatur. Alio modo potest sumi, vt priuat prudẽtia actuali, quando oportet, &c. sicut si aliquis iudicet non secundum statuta, quãdo seruanda essent, & sic de aliis omissionibus. & sic duplex est modus dicendi, alter quòd prudentia priuatiuè est, quando quis non seruat quidem regulas prudẽtiæ, sed tamẽ nõ refutat eas volũtariè dicẽdo, sed ignorantia vel passione. Imprudentia autẽ cõtrariè est, quando quis ipernit, aut saltem directè nõ vult vti regulis prudẽtiæ. Et hęc opinio fundatur super literã huius articuli, qa in corpore articuli dicitur de imprudẽtia contrariè, quòd spernit consilium quasi cõtemnit, aut repudiat. Et in respõsione ad primum affertur illud ex sexto Ethicorũ, Imprudens peccat volẽs. Et secundum hoc imprudentia priuatiuè est separabilis ab imprudẽtia cõtrariè, vt patet. Sed hæc opinio falsa est, & malè fundata. Falsa quidẽ, quia impossibile est deficere à prudentia actuali, quando oportet, nisi deficiendo ab actu vel ab aliqua cõditione actus, committẽdo vel omittendo. Cõstat autẽ, q̃ committere absque debito actu consilij, vel iudicij, vel præcepti, aut cõditionis alicuius eorum, imprudẽtia contrariè est, sicut ei bum sumere absq; temperantiæ conditione, in tẽperantia contrariè est & vẽdere vel emere absque iustitiæ cõditione, iniustitia contrariè est, Par ẽim est ratio. Omittere autem ad commissionis genus, & speciem reduci ex supradictis in 1.2.q.72.6 patet, nõ vel le enim cõsiliari, aut iudicare, vel præcipere, pro tãto peccatum est, pro quanto participat fe velle non consiliari, vel non iudicare, tum quia velle omittere est primum in genere peccati omissionis, vtpote per se & directè voluntarium, tum quia potẽs rationẽ le, & debens facere, & non faciens ab electione determinatur ad non facere, secundũ Aristotel. doctrinam 9. Met. Et propter voluntaria indirectè dicitur, quando electio determinans implicitè tantum inuenerit, vt quõd quis aliis occupatur, nihil cogitãs de consiliando. iudicando, vel præcipiendo. Volens enim occupari implicitè, vult non consiliari. Ex quo imcõpossibilia simul sunt occupari, & consiliari, qui essi vult aliquid ed quo aliud simul esse non põt, ex consequenti vult illo carere, inquit D. Tho. 1.2.q.71.arti.1. Malè autẽ fundata est, quia in litera expresse de prudentia contrariè subiungitur, q̃ sine contemptu & detrimento necessariorum ad salutẽ esse potest. Et in respõsione ad primũ comparatio peccatis per imprudentiã volendo, ad peccatũ per imprudentiam non volendo, conuincit imprudentiam contrariè de qua est sermo ad vtrunque modum peccandi se extẽdere. ¶Ad obiecta autem in oppositum pro parte negatiua dicitur, quòd de imprudentia vt priuat actuali prudentia, procedunt.

¶Ad primum autem pro parte affirmatiua dicitur, quòd licet priuatio ex cõmuni ratione priuationis non sit necessariò connexa posito contrario, talis tamen priuatio necessario infert contrarium, sicut priuatio sanitatis ægritudinem. Vnde imprudens absque omni actu incidit in imprudentiam contrariè, non minus quàm intemperatus absque actu incidit in contrarium temperantiæ, eadem ratione. Et si contra hoc insteritur, quia ex nullo actu nullus sit habitus concedatur. sed addatur quòd priuatio spectat ad contrarium reductiuè, ac per hoc nõ oportet quòd faciat habitum, aut fiat ab habitu.

¶Ad secundum autem, quod de habituali imprudẽtia priuatiuè loquitur, admisso antecedente, negandа est sequela. Et ad probationẽ dicitur q̃ huiusmodi imprudẽtia separabilis ẽ ab imprudẽtia cõtrariè. vt patet ex dictis. Licet negligẽtia quæ est peccatũ, talis priuatio sit species imprudẽtiæ cõtrariè oppositæ solicitudini.

¶ Num per vnum actum pœnitentiæ corrumpatur habitus imprudentiæ acquisitus, & num imprudentiæ peccatum consistat in habitu.

Quæstio.

¶In eodem articulo in respõsione ad dubium occurit circa illud, Per pœniten tiam tollitur habitus contrarius, in quo propriè consistit peccatum imprudẽtiæ. Et dupliciter circa hoc dubitatur. Primò quo pacto per Vnum actum pœnitẽtiæ corrumpitur habitus acquisitus imprudentiæ, quum regulare sit quòd habitus acquisiti morales nec vno actu fiant nec vno actu corrumpantur. Secundò, quo pacto peccatum imprudentiæ cõsistit propriè in habitu, quum omne peccatum præter originale consistat in actu.

¶Ad primum hortũ dicitur, quòd habitus dupliciter potest corrumpi. Vno modo, quia qualitas illa definit esse, sicut lumẽ definit esse in aëre in absentia luminantis. Alio modo, quia subtrahitur aliquid q̃ est de ratione illius, sicut scientia cõclusionis definit pro obliuionẽ medij. Quamuis autem habitus acquisitus moralis virtij non corrumpatur primò per vnum actum pœnitẽtiæ, in cuius signum remanet impœnitentiæ inclinatio magna ad pristinos actus malos, corrumpitur tamen per vnum actum pœnitẽtiæ. Secundò modo, quoniam mutatur voluntas quæ est de ratione omnis virtutis & vitij moralis, vt patet ex supradictis. Prudẽtia enim & imprudẽtia sũt in intellectu, vt subest voluntati. Iustitia autẽ & reliqui habitus sunt electiui.

¶Ad secundum autẽ dicitur quòd peccatũ dupliciter potest sumi. Primò, secundũ suam essentiam, & sic non in habitu, sed actu consistit. Est enim dictũ, factum, vel concupitum, &c. Secundò, vt perseuerat in denominando peccatorẽ, puta furem, vel adulterum, & sic cõsistit in habitu contrario, qui per pœnitẽtia tollitur. Tamdiu enim aliquis fur est & dicitur, quandiu non mutatur voluntas de furando in non furãdum, & sic de aliis. Et si cõtra hoc Thomista aliquis memor dictorũ in præcedenti libro instet, qa non ab habitu, sed à macula peccati post actum peccati peccator dicitur, quàm ibi, Nam ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatum non est deletũ, quãuis voluntas sit mutata. Hic autem peccator, vt à voluntate peccãdi pendet, sumitur. Vnde ẽ quis primò fur, aut mendax, &c. fuisset, & postmodũ abstineret à peccatis nõ charitate, sed amore virtutis moralis, talis esset apud Theologum peccator, & habens maculã furti, aut mendacij, non tamẽ esset fur aut mendax propriè, nec peccator apud Philosophũ moralẽ. Nec aliend est à ratione, vt qui Philosophiã theologiã quæ moralem tradimus, nunc theologorũ, nõc Philosophorum moralium more loquitur, iuxta propositi diuersitatẽ, medium enim virtutũque extremũ sapit-

** Aliàs act us.*

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum secundum.

¶ Num & quomodo prudentia in omnibus participetur virtutibus.

Quæstio

IN artic. 2. eiusdem quæst. 53. dubium occurrit in corpore articuli circa illud, Prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum. Videtur enim hoc esse falsum, quum nec intellectuales virtutes, nec theologales dirigantur à prudentia. Et de intellectualibus quidem patet sexto Ethicorum. De theologalibus autem patet ex eo, quòd charitas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶Ad hoc dicitur, quòd prudentia licet sit diuersimoda, omnium tamen virtutum actus dirigit. Cuius ratio in litera tangitur, quia scilicet in omni actu virtutis oportet actum rationis aliquem ad prudentiam spectantem puta consiliari, iudicare vel præcipere tectum cõcurrere, sicut in omni actu vitij defectũ aliquius eorum oportet interuenire, Verum quia actus rationis huiusmodi respectu aliquarum virtutum, puta moralium, & artis principantur, respectu autem aliqua

Universidad de Deusto
Biblioteca

gum vt intellectualium tel[illegible]arum & theologarum famulantur, & ministrant, vt Medicus sanitati, quemadmodum in textu Ethicorum dicitur, idcirco eum excellentia dictarum virtutum stat, quod dirigantur à prudentia. Manifesta autem est directio omnium quo ad actus exercitium. Prudentis iquidem est discernere nō solùm quando speculandum est & vtendum hac, vel illa virtute morali & intellectuali, sed etiā theologica. Non enim semper est actu elicito amandus Deus, nec sēp actualiter assentu credēdū, sed oportet aliis quandoque intendere actualiter, & quietē ab omni actu virtutis eligere quandoque, dum in corpore hoc peregrinamur Huiusmodi autem vicissitudines nisi prudētia dispēset, errabimus sæpe, & multa, ad quæ tenemur, omittemus bona simpliciter, vel tempore debito, dum tēpus misericordiæ occupabimus oratione vel colloquio, & tēpus audiēdi, prouidendi, vigilandi, &c, occupabimus contēplatione speculatiua vel eouerso, & sic de aliis.

¶ Vtrū quomodo quā do corruptio diuersarū circunstantiarum habet idem motiuum non diuersificatur peccati species.

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, quomodo verificatur, quòd quādo corruptio diuersarum circunstantiarū habet idem motiuum, non diuersificatur species peccati, an scilicet intelligatur de motiuo peccātis, an de motiuo peccati secundum se, an de vtroque. Si nāque intelligatur de motiuo peccantis, sequeretur, quod cognoscens non suam in Ecclesia, nō vt iniuriam faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illam ibi oblatam, nō esset sacrilegus. Si verò intelligitur de motiuo peccati secundum se, sequeretur q̄ nulla circunstātia vnā quā variatet specié peccati q̄ a nulla circūstantia habet rationē motiui secūdū se in peccato. Habere nanque rationē motiui est esse obiectū seu finem. Et nisi circunstantia transeat in rationē obiecti seu finis, nunquā habet rationē motiui. Circunstantia autem actus, puta locus, nūquā transit in obiectū exparte actus peccati, sed ex parte peccantis, quia ille locus est circūstātia, illius autem potest esse obiectum. Si autē intelligatur de motiuo ex parte vtriusque, sequitur idē quod in primo casu, q̄ a tunc locus nō habet rationem obiecti respectu actus illius secūdum se vt pater, nec habet ratio nē obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris mouetur.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet prima facie videatur litera loqui de motiuo peccātis, quoniam exempla dat de huiusmodi motiuis, dum dicit vt faceret iniuriam loco sacro, secundum

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum imprudentia sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit speciale peccatum. Quicunque enim peccat, agit contra rationem rectam quæ est prudentia. Sed imprudentia cōsistit in hoc, quòd aliquis agit cōtra prudentiā, vt dictum est. Ergo imprudētia nō est speciale peccatum.

¶ Præterea, Prudētia magis aſt affinis moralibus actib⁹ quā scientia. Sed ignorātia quæ opponitur sciētiæ, ponitur inter generales causas peccati. Ergo multo magis imprudētia. Præterea, Peccata contingunt ex hoc q̄ virtutum circunstantiæ corrumpuntur. Vnde & Diony. dicit 4. ca. de Diui. no. quòd malum contingit ex singularibus defectibus. Sed multa requiruntur ad prudētiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, &c. quæ suprà posita sunt, ergo multæ sunt imprudentiæ species. ergo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Imprudentia cōtraria est prudentiæ, vt dictum est. Sed prudentia est vnā virtus specialis. Ergo imprudentia est vnum vitium speciale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolutè, quia scilicet est generale respectu omnii peccatorū: alio modo, quia est generale respectu quorundam vitiorum quæ sunt species eī⁹. Primo autem, modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Vno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia nō est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus, cùm sint circa actus specialies, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem, & hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudētia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum, ita & imprudentia in omnibus vitiis & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis, quod pertinet ad imprudētiam. Si verò dicatur peccatum generale nō simpliciter, sed secūdum aliquod genus, q̄ a scilicet cōtinet subsē multas species, sic imprudentia est generale peccatū quā habet rationē motiui. Continet enim sub se diuersas species tripliciter. Vno quidem modo per oppositum ad diuersas partes subiectiuas prudētiæ. Sicut enim distinguitur prudentia in monasticā, quæ est regitiua vnius, & in alias species prudētiæ, quæ sūt multitudinis regitiuæ, vt suprà habitum est, ita etiā imprudētia. Alio modo secūdum partes quasi potētiales prudentiæ, quæ sunt virtutes adiunctæ, & accipiuntur secundum diuersos actus rationis. Et hoc modo quantū ad defectum consilij, circa quod est eubulia, est præcipitatio siue temeritas imprudentiæ species. Quantum verò ad defectum iudicij, circa quod sūt synesis & gnome, est inconsideratio. Quantum verò ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudentiæ, est inconstantia & negligentia. Tertio modo potest sumi p oppositum ad ea quæ requiruntur ad prudentiā, quæ sunt quasi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendū prædictos tres rationis actus, in de est q̄ omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes, sicut incautela & incircunspectio includuntur sub inconsideratione. Quòd autem aliquis deficiat à docilitate & memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem. Improuidētia verò & defectus intelligentiæ & solertiæ pertinent ad negligentiam & inconstantiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de generalitate, quæ est secundum participationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia scientia est magis remota à moralibus quàm prudentia, secundum propriam rationē vtriusque, inde est quòd ignorantia non habet de se rationē peccati mortalis, sed solum ratio nem negligentiæ præcedētis vel effectus sequentis, & propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secūdū propriā rationē importat vitium mortale, & ideo magis potest dici speciale peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuū, nō 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 esset diuersæ species, puta si vnus acciperet vbi nō deberet, vt faceret iniuriā ioco sacro, quòd faceret speciem sacrilegij. Alius, quando non deberet propter solum superfluum appetitū habendi, quod esset simplex auaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diuersificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia contentum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præcipitatio nō sit peccatum sub imprudentia contētum. Imprudētia enim opponitur virtuti prudentiæ. Sed præcipitatio opponitur dono consilij. Dicit enim Gregorius in secundo Moral. quòd donum consilij datur contra præcipitationem, ergo præcipitatio nō est peccatū sub imprudētia contentum.

¶ Præterea, Præcipitatio videtur ad temerē tatem pertinere. Temeritas autem præsumptionem importat, quæ pertinet ad superbiam, ergo præcipitatio non est vitium sub imprudentia contentum.

¶ Præterea, Præcipitatio videtur importare quādam inordinatam festinationem. Sed in consiliando nō solùm contingit esse peccatum per hoc, quòd aliquis est festinus, sed etiam si sit nimis tardus, ita quòd præteretur opportunitas operis, & etiam secundū inordinationes aliarum circunstantiarum, vt dicitur in sexto Ethicorum, ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum sub imprudentia contentum, quàm tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilij pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Prouerbiorum quarto. Via impiorum tenebrosa, nesciunt vbi corruāt. Tenebræ autem viæ impietatis pertinent ad imprudentiam, ergo corruere siue præcipitari, ad imprudētiam pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, præcipitatio in actib⁹ animæ metaphoricè dicitur secundum similitudinem à corporali motu acceptā. Dicitur autem præcipitari secūdum corporalem motum, quòd à superiori in ima peruenit, secundum impetum veritatē tamen loquitur de motiuo vniuersaliter quocunque scilicet modo contingat esse motiuum, ita quod semus est, quòd quando est vnum solum motiuū, tūc omnium circunstantiarū. Scilicet quando, vbi, cur, q̄, &c. corruptio vnius est speciei. Quòdo verò plura sunt motiua, siue ex parte peccātis, vt cum quis fornicatur, vt furetur, siue ex parte naturæ ipsius circunstantiæ, quę nata est habere ppriū motiuum in aliqua materia, vt patet, de speciebꝰ gulæ secundū circūstantias assignatas in prima secundæ quæstio 7. articu. nono, vbi hæc doctrina fundatur, distinctio apponitur specifica, & in hoc nō est difficultas, sed consistit difficultas in discernendo, quādo circūstantia habet ꝓprium motiuū, & quando non habet aliud motiuum, quā motiuum actus. Si quis nāque diligēter consideret circunstantiam. Quid, animaaduertet quòd nō sufficit ad hoc quòd circunstatia habeat speciale motiuum, illam secū dū se opponi alteri virtuti, sed exigitur quòd sit directè intenta. Constat enim quòd quando quis inducit mulierem ad consensum fornicationis, circunstantiam, Quid, esse ruinam animæ illius mulieris, & tale malum secundum se opponi bono correctionis ꝓximæ, & pertinere ad scādali vitium. Et ramē actus requisitiuus & inductiuus mulieris ad fornicationis copulā est in specie fornicationis tātū. nec trahitur ad specié eiūs scandali, ad quam trahetetur, si malū peccati mulieris esset directè intentum. Ex hac eadē radice apparet, q̄ nō sufficit etiā consequi ad principale intētū ex natura actus. Ruina nanque mulieris ex natura actus requiritis & stipulantis eam ad fornicandū, nata est sequi. Et tamen quia fornicatio nō intenditur nisi sua satisfacere voluptati, huiusmodi malū non habet rationem motiui & consequenter nec cit cunstantiæ ad suam speciem trahētis. Et ex hoc apparet quòd cùm fitea dētu de omnibus circūstantiis ratio ad hoc, q̄ circunstātia trahat actū ad suam speciem, exigitur quòd sit per se intentā peccātē, ac per hoc tunc tantùm habet circunstantia propriū motiuum, quando illud est intentum per se à peccāte. Ex altera autē parte apparet oppositū, quoniam sequeretur, vt dictum est, quòd committens adulteriū in Ecclesia solo appetitu suæ satisfaciēdi voluptati, nō esset sacrilegus, quod omnium aures offendit.

¶ In hoc dubio libenter essēdiscipulus, quoniā docere nec me, nec alios noui,

¶ In eadem responsione ad tertiū, aduerte quòd licet malum consilium, malum iudicium, & malum præceptum distinguantur specie, inira tā tibis limites, ac pestiloe vt in litera dicitur, deseruat conditionum prudentiæ nō faciunt diuersitatem specificam, nisi secundum horum diuersitatem actuū, relati tamē hi actus ad materiā vnā, sunt vnius speciei, verbi gratia, consilium iudicij, & præceptum de iniuria percussione clerici ad vnicā speciē sacrilegij spectāt, quod est motiuum ad omnia. Vnde percussio talis licet multarum sit species tum, si species defectuū rationis connumerādæ sunt, quia tamē species rationis non addunt in infinitum, ideo non eō putantur inter exprimēda de necessitate in confessione.

a ¶ Super quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum tertium.

Annot. IN articuli tertij respōsione ad secundū, nota quòd proprié importet temeritas, inordinationem, scilicet ex contemptu regulæ. Ex hoc enim potest is interpretari canones, quando temere transgredientes excommunicāt, seu alitet puniūt, verba enim iuris non frustra apposita, nec impropriè sumenda sunt, quamuis oūāoque communiter sumantur. In materiis tamen pœnali vt pote restringēdā, proprietas vocabulorū restrictiua pœnarum amplectenda est. Meméto ergo quòd temeritas speciēs est præcipitationis contēptum addens

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulū quartum.

Annot. Supra ar. 2. cor. & infra arti. 3. cor. Et mal. q. 15 ar. 4. cor.

IN articu. quarto eiusdem quinquagesimæ tertiæ quæstionis aduerte, quòd litera accipit tres terminos, scilicet considerationem, iudicium, & intellectum, vt distinguitur cōtra ratiocinem. Et ex cōiunctione illorum duorū actuum, scilicet cōsiderationis, & iudicij in tertio, scilicet in intellectu, concludit coniunctionem illorum duorū inter se, ac per hoc infert defectum cōsiderationis ad defectū iudicij pertinere, quod erat intentum. Assumptam autem primò propositionem, scilicet quod consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuētis. Autor non aliter manifestat, forté quia vocabulum ipsum à visione siderum venit, & frequenti vsu considerare mouemur oblata ante oculos, & non considerasse dicimus quæ ante oculos habuimus, tanquā cōsideratio sit non simplex visio, aut iudicium, sed attentio ad visa, vt iudicemus plenè, & quasi metiamur illa, vt in siderum inspectione cōtingit Astrologis. Propter quod in litera dicitur in respōsione ad secundum, quòd consideratio perficitur in iudicij actu

a ¶ Virum in cōsideratio sit speciale peccatum sua imprudentia contentum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in cōsideratio non sit peccatum speciale sub imprudentia contentū. Lex enim diuina ad nullū peccatū nos inducit, secundū illud Psal. Lex Domini immaculata. Inducit autem ad non cōsiderandum secundum illud Matt. 10. Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini. ergo inconsideratio non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunque consiliatur, oportet quòd multa consideret. Sed per defectum consilij est præcipitatio, & per consequens ex defectu cōsiderationis ergo præcipitatio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

¶ Præterea, Prudentia cōsillit in actibus rationis practicæ, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, & præcipere. Sed considerare præcedit omnes istos actus, quia pertinet etiam ad intellectum speculatiuum. ergo in consideratio non est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 4. Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, quos pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur per inconsideratione m. ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ consideratio importat actum intellectus, veritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationē, ita iudicium pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, inquantum per resolutionē in prima principia indemonstrabilia de veritate inquisitorum diiudicatur. Et ideo consideratio maximè pertinet ad iudiciū. Vnde & defectus rectī iudicij ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in rectè iudicādo deficit ex hoc, quòd contemnit vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Vnde manifestum est quòd inconsideratio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus nō prohibet considerare ea quæ sunt agenda, vel dicenda quādo homo habet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis in verbis inductis, vt deficiente sibi opportunitate vel propter imperitiam, vel quia subitò præoccupantur, in solo diuino confidant cōsilio: quia cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus resi dui, vt oculos nostros dirigamus ad Deum, sicut dicitur secundo Paralipomenon vigesimo primo. Alioquin si homo prætermittat facere quod potest, solum diuinū auxilium expectans, videtur tentare Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quod consideratio eorū, quæ in cōsilio attenduntur, ordinatur ad rectè iudicandum. Et ideo consideratio in iudicio perficitur. Vnde etiā inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicij

¶ Ad tertiū dicendum, quòd inconsideratio hic accipitur secundū determinatam materiam, id est secundum agibilia humana, in quibus plura sunt attendenda ad rectè iudicandum, quàm etiam in speculatiuis, quia operationes sunt in singularibus.

ARTICVLVS V

a ¶ Virum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconstantia non sit vitium sub imprudentia contentum. Inconstantia enim videtur in hoc cōsistere, q̄ homo non persistat in aliquo difficili. Sed persistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem. ergo inconstantia magis opponitur fortitudini, quàm prudentiæ.

¶ Præterea, Iaco. 3. dicitur, Vbi zelus & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum. Sed zelus ad inuidiam pertinet. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad inuidiam.

¶ Præterea, Ille videtur esse inconstans, qui non perseuerat in eo quod proposuerat, q̄ quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, in tristitiis autem ad mollem siue dilicatum, vt dicitur 7. Ethicor. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd ad prudentiam pertinet præferre maius bonū minus bono, ergo desistere à meliori pertinet ad imprudentiam.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ incōstantia importat recessum quendam à bono proposito diffinito. Huiusmodi autē recessus principiū quidem habet à vi appetitiua, non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinatè placet. Sed iste recessus non cōsummatur nisi per defectū rationis, quæ fallitur in hoc, quòd repudiat id quod rectè acceptauerat. Et quia cum possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius quæ non tenet se firmiter in bono ꝓposito concepto. Et ideo incōstantia quantum ad sui cōsummationē, pertinet ad defectum rationis. Sicut autē omnis rectitudo rationis practicæ ptinet aliqualiter ad prudentiā, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiā. Et ideo inconstantia secundum sui consummationē ad imprudentiam

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quintum.

¶ Nō continētia sit in voluntate vel ratione.

Quæstio.

IN articulo quinto, in respōsione ad tertiū, duo sunt dubia ad hominē, Autoré scilicet, Primum est de subiecto continentiæ. Nam hic Autor confirmat, quod præcedenti libro quæstionis quinquagesimæ octauæ, articulo tertio ad secundum inchoasse videtur, scilicet quòd cōtinēria sit subiectiuè in ratione, in qua est prudētia. Inferius verò qō. cētesimaquinquagesima quinta, articulo tertio, determinat, quòd cōtinētia est subiectiuè in voluntate. Quia prima differētia inter cōtinentem & incontinentem inuenitur secūdum electionē, quæ est actus voluntatis.

Annot. ¶ Secundum autem dubium est, quo pacto cōtinentia est pars cōstantiæ, quæ est pars prudentiæ quæ est verè & propriè virtus. Et tamen in ferius quæstione prædicta articulo primo decernitur cum Aristotele primo Ethicorū, quòd continentia non est virtus.

¶ Ad hæc dubia respondebitur inferius in loco dicto, vbi ex proposito materia virtuæ tractatur. Hic autem sat sit nosse dubitare & aduertere, quòd Autor vtitur hoc in loco verbis opinatiuis, dum dicit quod non videntur esse in vi appetitiua, & quòd videntur esse species constantiæ, & rursus quòd ratio Autoris hic non habet locum nisi in appetitu sensitiuo, cuius a ctus sunt passiones cum copiscentiæ, & tristitiæ. Erit autem tunc & sufficiēdum, quomodo constantia est pars prudentiæ, si continentia est in voluntate, quò argumētum, cui hic respōdetur, tēdebat. Erit etiā & simpliciter determinādum de subiecto cōtinentiæ, examinando rationem Autoris ibi, Propter præceptum præuepiens electionem, in cuius persistentia prædistinguitur cōtinens ab incontinēti. Sed suppositio, quòd continētia sit in voluntate, facile sustinetur cōstātia in ratione, dicendo quòd incontinentia & mollities ex parte appetitus causat incōstantiam, & similiter continentia & perseuerentia ex parte appetitus causant constantiam. Patet enim inlitera quòd tam constātia, quàm incōstātia inchoatiuè est ex appetitu, consummatiuè autē est ex ratione. Vnde de subiecto quæstio. modo continentiæ restat quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionē quinquagesimā tertiā Articulum sextum.*

Annot.

IN artic.6. aduerte in calce corporis, ly Maximè, quoniā huiusmodi rationis defectū ex aliis etiā vitiis oriri, vt expectētia restatur in his, quæ ex auaritia vel ambitione præcipitēr, incōsideranti, inconstantēque sunt. Sed luxuria, quia enervat rationem, vt in litera dicitur, ideo maximè causat eosdem.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimā quartā Articulum secundum*

Annot.

IN quæst. 54. art. 2. 3a in primo nihil occurrit, dubium est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur potius ad oppositū, quā ad ꝓpositum litere. Ex hoc nanque ꝙ negligentia sonat electionē, sequitur quòd spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

¶Ad hoc dicitur quòd

Infrà qō. 153 ar. 4 & 5. Et mal. q. 15 art. 4.

quia de habitibus virtutum & virtutum, & nō de potentiis, est sermo, & negligentia, vitium, prudentia virtus est, cōsequens est, vt electio hoc in loco illius dicatur esse, cuius est eius rectitudo vel defectus, & non cuius est actus absolutè. Cōstat autem, ꝙ licet rectitudo talis electionis, & à tali virtute, puta iustitia, & talis à tali: vniuersaliter tamen rectitudo electionis, est à prudētia. Ac ꝓ hoc defectus electionis spectat ad oppositū prudentiæ. Et propter hoc in litera dicitur Electio autem recta, &c. ad prudentiam pertinet. Vnde optimè declaratio illa seruit proposito, quicquid sit de etymologia illa.

pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, & inconsideratio circa actum iudicij, ita inconstantia circa actū præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea quæ sunt consiliata & iudicata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundum hoc per fistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, præcipuè tamen ad fortitudinem, quæ patitur maioré impulsum ad cōtrariū. ¶Ad secundum dicendum, ꝙ invidia & ira quæ est contentionis principiū, faciunt inconstantiam ex parte appetitiuę virtutis, ex qua est principium inconstantiæ, vt dictū est. ¶Ad tertium dicendum, quòd continentia & perseuerentia non videntur esse in vi appetitiua, sed solùm in ratione. Continens enim patitur quidē peruersas cōcupiscētias, & perseuerans graues tristitias. quod designat defectū appetitiuę virtutis. Sed ratio firmiter persistit, continentis quidē contra cōcupiscentias, perseuerantis autē contra tristitias. Vnde continentia & perseuerātia videntur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quā etiā pertinet incōstātia.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum prædicta vitia oriantur ex luxuria.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videt ꝙ prædicta vitia nō oriantur ex luxuria. Incōstātia enim oritur exinuidia, vt dictum est. Sed inuidia est vitium distinctum à luxuria, ergo prædicta vitia nō oriuntur ex luxuria. ¶Præterea, Iacobi primo dicitur. Vir duplex animo incōstās est in omnibus viis suis. Sed duplicitas nō videtur ad luxuriā pertinere, sed magis ad dolositatem, quæ est filia auaritiæ, secundum Greg. 31. Moral. ergo prędicta vitia non oriuntur ex luxuria. ¶Præterea, Prædicta vitia pertinēt ad defectū rationis. Sed vitia spiritualia ꝓpinquiora sunt rationi, quā vitia carnalia, ergo prædicta vitia magis oriūtur ex vitiis spiritualibus, quàm ex vitiis carnalibus.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethico. delectatio maximè corrumpit æstimationem prudentiæ: & præcipuè delectatio, quæ est in venereis, quæ totam animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentiæ & cuiuslibet intellectualis virtutis consistit in abstractione à sensibilibus. Vnde, cùm prædicta vitia pertineant ad defectum prudentiæ, & rationis practicæ, sicut habitum est, sequitur quòd ex luxuria maximè oriantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inuidia & ira causant inconstantiam, pertrahendo rationē ad aliud. Sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguēdo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd incontinens iræ audit quidem rationem, sed non perfectè. Incontinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit.

¶Ad secundū dicendum, ꝙ etiam duplicitas animi est quoddā consequēs ad luxuriā, sicut inconstātia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diuersa. Vnde & Terentius in Eunucho dicit, ꝙ in amore est bellum, & rursus pax, & inducię. ¶Ad tertiū dicendum, ꝙ vitia carnalia intantum magis extinguunt iudiciū rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA *quarta, de Negligentia, in tres articulos diuisa.*

POSTEA considerandū est de negligentia. ¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrū negligentia sit peccatū speciale. ¶Secundò, cui virtuti opponatur. ¶Tertiò, vtrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum negligentia sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia enī diligentiæ opponitur. Sed diligētia requiritur in qualibet virtute, ergo negligentia non est peccatum speciale. ¶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. ¶Præterea, Omne speciale peccatū habet materiā determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatam materiam. Neque enim est circa mala aut indifferētia, quia ea præter mittere nulli ad negligentiā reputatur. Similiter etiam non est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona, ergo videtur quòd negligentia non sit vitium speciale.

¶SED CONTRA est, quòd peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

¶RESPONDEO dicendum, quòd negligentia importat defectū debitæ solicitudinis. Omnis autē defectus debiti actus habet rationem peccati. Vnde manifestum est, quòd negligētia habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quòd negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa 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, cùm solicitudo sit quædam specialis actus rationis, vt suprà habitum est, consequens est quòd negligentia sit speciale peccatum.

* Aliàs virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in iis quæ diligimus, maiorem solicitudinem adhibemus. Vnde diligentia sicut & solicitudo requiritur ad quamlibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis

¶Ad secundum dicēdum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis, puta defectū consilij & aliorum 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 negligētiæ proprie sunt bona, quæ quis agere debet, non ꝙ ipsa sint bona. cùm negligēter aguntur, sed quia per negligentia accidit defectus bonitatis in eis, siue prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum solicitudinis, siue etiam aliqua debita circunstātia actus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum negligentia opponatur prudentiæ.*

Supràq. 53. art. 1. cor. Et Philipp. 4. col.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim videtur esse idē quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, vt patet per Gregō. 31. Moral. Accidia autem non opponitur prudentiæ, sed magis charitati, vt suprà dictum est, ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatū omissionis. Sed peccatū omissionis nō opponitur prudentiæ, sed magis virtutibus moraliib⁹ executiuis, ergo negligentia nō opponitur prudentiæ.

¶Præterea, Imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit præcipitatio, neque circa iudiciū, in quo deficit inconsideratio, neque circa præceptū, in quo deficit inconstātia, ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

¶Præterea, Ecclesia. 3. dicitur, Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnum quodque peccatum præcipuè excluditur per virtutē oppositam, ergo negligētia magis opponitur timori, quàm prudentiæ.

¶SED CONTRA est quod dicitur⁹ Eccle. 20. Lasciuus & imprudens non obseruant tempus, sed hoc pertinet ad negligentiam. ergo negligentia opponitur prudentiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directè opponitur solicitudini. Solicitudo autē pertinet ad rationem, & rectitudo solicitudinis ad prudentiā. Vnde per oppositū negligen

gentia ad imprudentiā pertinet, & hoc etiā ex ipso nomine apparet, ꝙ a sicut Isid. dicit in lib. Etymol. negligēs dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorū, quæ sunt ad finē, ad prudentiam pertinet. Vnde negligētia pertinet ad imprudentiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quòd prigritia importat tarditatem ad exequēdum, torpor remissionem quandā importat in ipsa executione. Et ideo conuenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est impediens animum ab operando.

¶Ad secundum dicendum, quòd omissio pertinet ad exteriorē actum. Est enim omissio quādo prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligētiæ, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd negligētia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actū hūc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstās enim deficit in præcipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

¶Ad quartum dicendū, ꝙ timor Dei operatur ad vitationē cuiuslibet peccati, quia vt dicitur Prouerb. 15. Per timorē Dei declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiā vitare. Nō tamen ita, ꝙ directè negligentia timori opponatur, sed inquantū timor excitat hominē ad actus rationis, Vnde etiam suprà habitū est, cùm de passionibus ageretur, ꝙ timor facit cōsiliatiuos.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum negligentia ponit esse peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non ponit esse peccatum mortale, quia super illud Iob 9. Verebār omnia opera mea dicit glos. Greg. quòd illam scilicet negligētiam minor amor Dei exaggerat. Sed vbicunque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Super illud Eccles. 7. de negligentia tua purga te cum paucis, dicit glos. Quamuis oblatio parua sit multorum delictorum purgat negligentias. Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale. ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶Præterea, In Lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in Leuiti. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quod habetur Proueb. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, negligentia prouenit ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quòd ratio non solicitatur, vt præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quòd negligentia sit peccatum mortale, vno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligentiam, quod quidem si sit de necessitate salutis, siue sit actus, siue circunstantia, erit peccatum mortale. Alio modo ex parte causæ. Si enim voluntas intantum 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 contēptu. Alioquin si negligentia consistat in prætermissione alicuius actus vel circunstantiæ, quæ non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu feruoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum feruoris charitatis, & sic causatur negligentia quæ est peccatum venia-le. Alio modo per defectum ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali. & tunc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cū 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 aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quæ consistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non iniungebātur in Lege, quia sacrificiorum oblatio erat quædam publica protestatio peccati, quæ non est facienda de peccato occulto:

QVAESTIO QVINQVAGESIMA*quinta, de Vitiis oppositis prudentiæ in octo articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis prudentiæ, quæ habēt similitudinem cum ipsa. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum prudētia carnis sit peccatum. ¶ Secundò, vtrū sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrū astutia sit peccatum speciale. ¶ Quartò, de dolo. ¶ Quintò, de fraude. ¶ Sextò, de solicitudine tēporalium rerum. ¶ Septimò, de solicitudine futurorū. ¶ Octauo, de origine horū vitiorū.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ prudentia carnis non sit peccatū. Prudētia enim est nobilior virtus, quàm aliæ virtutes mōrales, vtpote omnium regitiua. Sed nulla iustitia vel temperantia est peccatum. ergo neque aliqua prudentia est peccatum. ¶Præterea, Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatum. Sed caro licitè amatur. Nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, vt habetur ad Ephes. 5, ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶Præterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & diabolo. Sed nō ponitur inter peccata aliqua prudētia mundi, vel etiam diaboli. ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundū illud Sapiē. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius. Sed, sicut dicitur ad Rom. 8. Prudentia carnis inimica est Deo. ergo prudentia carnis est peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia est circa ea, quæ sunt ad finē totius vitæ. Et ideo prudentia carnis propriè dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet, vt vltimum finem suæ vitæ, manifestum est autē quòd hoc est peccatū. Per hoc enim homo deordinatur circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est. Et ideo prudentia carnis est peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia & temperantia in sui ratione important id, vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrænationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomē Prudentiæ sumitur à prouidēdo, sicut supra dictū est, quod etiā ad mala extendi potest. Et ideo licet prudētia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudētia carnis esse peccatum.

¶Ad secundum dicendum, quod caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter principale agens. Et ideo sic licitè diligitur carō, 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 dicēdum, quòd diabolus nos tentat nō per modū appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cùm prudētia importet ordinem ad aliquem finem appetibilē, nō ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudentia respectu alicuius mali finis sub cuius ratione tentat nos mūdus & caro, inquātum scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiam prudētia mundi, secundū illud Luc. 16. Filij huius seculi prudētiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum tertium,*

Annot.

IN art. 1. in responsione ad tertium aduerte, ꝙ sicut in præcedentibus dictis mus quæstione in peccatis moralibus, si distinguendus est defectus rationis, à defectu appetitus, aut alterius executiuæ potentię, plura genera peccatorū in vno actu inuenīri. Verbi gratia, Si ex negligēdo iura partiū, Iniustā fert sententiā intus in ratione, imprudētię reus est secundū negligētię speciē. Foris autē in actu iudicij iniustitiæ reus est. Et simile est in aliis. Et ideo litera dicit ꝙ negligētia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio præcipitatione, incōsideratione, incōstantia, quæ circa actus rationis, cōmunes omnib⁹ moralib⁹ sunt, sicut & negligentia.

a ¶ *Super Quæstionem quinquagesimā quintā Artic. quintum.*

Annot.

IN art. 5. (si verba Hier. notes) Solicitudo inquietudinē secum defert, quā Dominus malitia vocat, & in malā partē respectu tēporalium notare videtur. Autor tamen pro clasitate super fluitatē apponit, ita vt non solicitudo, sed solicitudo superflua damnetur, & in idem redit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

carnis: quia etiã exteriores res mũdi appetimus propter carnẽ. Potest tamen dici, quòd quia prudentia quodammodo dicitur Sapiẽtia, vt suprà dictũ est, ideo secundũ tres tẽtationes potest intelligi triplex prudentia. Vnde Iac. 3. dicitur sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, vt suprà habitum est, cùm de sapientia ageretur.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum prudentia carnis sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudẽtia carnis sit peccatũ mortale. Rebellare enim diuinæ Legi est peccatũ mortale, quia per hoc Deus contẽnitur. Sed prudẽtia carnis nõ est subiecta Legi diuinæ, vt habetur Romano. octauo, ergo prudencia carnis est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum in Spiritum sanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritũ sanctum. Nõ enim potest esse subiecta legi Dei, vt dicitur Ro. 8. & ita videtur esse peccatũ irremissibile, quod est ꝓpriũ peccati in Spiritum sanctum, ergo prudẽtia carnis est peccatũ mortale.

¶Præterea, Maximo bono maximũ malũ opponitur vt patet in octauo Ethicorũ. Sed prudẽtia carnis opponitur prudẽtiæ, quę est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatũ mortale.

¶SED CONTRA, Illud, quod diminuit peccatum, non importat de se rationẽ peccati mortalis. Sed cautè ꝑsequi ea, quæ pertinent ad curam carnis, quòd videtur ad prudentiam carnis pertinere, (diminuit peccatum. ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudẽs dicitur aliqs dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finẽ totius vitæ, alio modo secundũ quid, scilicet in ordine ad finem aliquẽ particularem, puta sicut dicitur aliqs prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundũ absolutam prudentiæ rationem, ita scilicet qꝺ in cura carnis cõstituatur vltimus finis totius vitæ, sic est peccatũ mortale, qꝺ per hoc homo, auertitur à Deo cùm impossibile sit esse plures fines vltimos, vt suprà habitum est. Si verò prudẽtia carnis accipiatur secundũ rationẽ particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatũ veniale. Cõtingit enim quãdoque, qꝺ aliquis inordinatè afficitur ad aliquod delectabile carnis absque hoc, qꝺ auertatur à Deo per peccatũ mortale, vnde nõ constituit finẽ totius vitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatũ veniale, quod pertinet ad prudentiã carnis. Si verò aliquis actu curã carnis referat in finẽ honestũ, puta cùm aliquis studet comestioni propter corporis sustẽtationẽ, nõ vocatur prudẽtia carnis, qꝺ sic vtitur homo cura carnis vt ad finẽ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundũ quod finis constituitur in bonis carnis totius vitæ humanæ: & sic est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis nõ importat peccatum in Spiritum sanctum. Quòd enim dicit, qꝺ nõ potest esse subiecta legi Dei nõ sic est intelligẽdum, qꝺ ille qui habet prudentiam carnis, non possit cõuerti, & subiici legi Dei: sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum posset esse frigidum.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne peccatũ opponitur prudẽtiæ, sicut & prudentia participatur in omni virtute. Sed ideo nõ oportet quòd quodlibet peccatũ prudẽtiæ oppositũ, sit grauissimũ, sed solùm quãdo opponitur prudẽtiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum astutia sit speciale peccatum.

Infrà ar. 4. co. Et q. 6. ar. 1. co. Et q. 97. ar. 13. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatũ. Verba enim sacræ Scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum: inducunt autem ad astutiam, secundum illud Prouerbiorum primo, Vt detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

¶Præterea, Prouerbio. 13. dicitur, Astutus omnia agit cũ cõsilio. 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.

¶Præterea, Gregorius decimo Moral. exponẽs illud Iob duodecimo, Deridetur iusti simplicitas, dicit, Sapiẽtia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt vera ostẽdere, quæ vera sunt, falsa demõstrare: & postea subdit, Hæc prudẽtia vsu à iuuenib⁹ scitur, à pueris pretio discitur. Sed ea quæ prędicta sunt, videtur ad astutiã pertinere. ergo astutia nõ distinguitur à prudentia carnis vel mundi: & ita non videtur esse speciale peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Corint. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neq; adulterantes verbum Dei. ergo astutia est quoddam peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, sicut sciẽtia est recta ratio scibiliũ. Cõtingit autẽ cõtra rectitudinem sciẽtiæ dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidẽ modo, quãdo ratio inducitur ad aliquã conclusionẽ falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquib⁹ falsis, quæ videtur esse vera, siue sint ad cõclusionem verã, siue ad conclusionẽ falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam, habens aliquã similitudinem eius dupliciter. Vno modo, quia studiũ rationis ordinatur ad finem, qui non est verè bonus, sed apparens, & hoc pertinet ad prudentiã carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem cõsequendum, vel ad bonum, vel ad malum vtitur non veris viis, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatũ astutiæ. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositũ, & à prudentia carnis distinctum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustꝰ dicit in 4. contra Iulianum, Sicut prudentia abusiuè quãdoque in malo accipitur, ita etiam astutia quãdoque in bono. Et hoc ꝓpter similitudinem vnius ad alterum. Propriè tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in sexto Ethicorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonum falsis viis 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 ¶Virum dolus sit peccatum, ad astutiam pertinens.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dolus non sit peccatum, ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris nõ inuenitur, præcipuè mortale: inuenitur autẽ in eis aliquis dolus, secundum illud secundæ ad Corint. duodecimo, Cùm essem astutus, dolo vos cepi, ergo dolus non est semper peccatum.

Præterea, Dolus maximè ad linguam pertinere videtur, secũdũ illud Psal. Linguis suis dolosè agebant. Astutia autẽ sicut & prudẽtia est in ipso actu rationis, ergo dolus nõ pertinet ad astutiã.

¶Præterea, Prouerbiorum duodecimo dicitur, Dolus in corde cogitantium mala: Sed nõ omnis malorũ cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

¶SED CONTRA est, quòd astutia ad circunueniendum ordinatur, secũdum illud Apostꝰ. ad Ephe. quarto. In astutia ad circunuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ad astutiam.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut suprà dictum est, ad astutiã pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarũ potest dupliciter considerari. Vno quidẽ modo in ipsa excogitatione viarũ huiusmodi, & hoc propriè pertinet ad astutiam, sicut etiã excogitatio rectarũ viarum ad debitum finem pertinet ad prudẽtiã. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundũ executionẽ operis, & secũdũ hoc pertinet ad dolũ. Et ideo dolus importat quandã executionẽ astutiæ, & secundũ hoc ad astutiã pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut astutia propriè accipitur in malo, abusiuè autem in bono, ita etiã & dolus qui est astutiæ executio.

¶Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ ad decipiẽdũ primò quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuũ locũ tenent inter signa, quib⁹ homo significat aliquid alteri, vt patet per Augustꝰ. in libro de Doctrina Christi. Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Cõtingit tamẽ esse dolũ & in factis, secundum illud Psal. Et dolũ facerent in seruos eius. Est etiã dolus in corde, secundum illud Eccle. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundũ quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. Et dolos tota die meditabantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quicũque cogitant aliquod malũ facere necesse est quòd excogitent aliquas vias dolosas, quib⁹ ꝓpositum impleant: & vt plurimũ excogitant vias dolosas, quib⁹ facilius propositum consequatur, quãuis contingat quãdoque, qꝺ absque astutia & dolo aliqui apertè & per violentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTIC

ARTICVLVS V.

a ¶Virum fraus ad astutiam pertineat.

Sup. xvii. 4. & locus ibidem notatus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quod aliquis decipi sẽ patiatur, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile, quòd aliquis patiatur fraudem, secundum illud primæ ad Corinth. sexto, Quare non magis fraudem patimini? ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶Præterea, Fraus pertinere videtur ad illicitam exceptionem vel receptionem exteriorum rerum. Dicitur enim Actor. quinto, quòd vir quidam nomine Ananias cum Saphira 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.

¶Præterea, Nullus astutia vtitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos, dicitur enim Prouerbiorum primo de quibusdam, quòd moliuntur fraudes contra animas suas: ergo fraus pertinet ad astutiam.

¶SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob decimotertio, Nunquid decipietur, vt homo vestris fraudulentiis: Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

¶RESPONDEO dicendum quod sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus. Sed in hoc differre videtur, quòd dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis propriè pertinet ad executionem astutiæ, secundum quod fit per facta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non inducit fideles ad hoc, quod decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quòd defectum deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniuriis fraudulenter illatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, de fraudationem pertinere ad auaritiam vel ad illiberalitatem.

¶Ad tertium dicendum quòd illi qui fraudes faciũt, ex eorum intentione non molliuntur aliquid contra seipsos, vel contra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur contra eos retorqueatur, secundum illud Psal. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.

Infrà qꝰ. 118. ar. 7, arg. Et 3, vltra cap. 231. fi. Et qual. 7. ar tic 17. ad 7. Et Phi. 4. co. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de iis quibus præest secundum illud Rom. 12. Qui præest in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinem de temporalibus rebus.

¶Præterea, Vnusquisque solicitus est de fine, propter quẽ operatur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia, quibus vitam sustentet. Vnde Apostolus dicit secũdæ ad Thess. tertio, Si quis nonvult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

¶Præterea, Solicitudo de operibus misericordię laudabilis est, secundum illud 2. ad Timoth. 1. Cùm Romam veniſſet solicitè me quæsiuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cùm quis solicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur, quæ tamen sunt maximè necessaria.

¶RESPONDEO dicendum, 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 quidẽ modo ex parte eius dequo solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus. Vnde & Aug. dicit in lib. de Operibus monachorum, Cùm dominus dicit, Nolite soliciti esse, &c. hoc dicit, vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euãgelij prædicatione facere iubentur. Alio modo põt esse tẽporaliũ solicitudo illicita propter superfluũ studiũ. qꝺ apponitur ad tẽporalia procurãda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principalius inseruire debet, retrahitur. Et ideo dicitur Matt. 13. qꝺ solicitudo seculi suffocat verbũ. Tertio modo ex parte timoris superflui, quãdo scilicet aliquis timet ne faciẽdo quod debet, necessaria sibi deficiãt. Quod Dominꝰ dupliciter excludit. Primò propter maiora beneficia homini præstita diuinitus præter suã solicitudinẽ, s. corpus & animã. Secundò propter subuentionem, qua Deus animalibus & plantis subuenit, absque opere humano, secundum proportionem suæ naturæ. Tertio ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principalius 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 dicendum, quòd tẽporalia bona subiecta sunt homini, vt eis vtatur ad necessitatem, non vt in eis finem constituat & superfluè circa ea solicitetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd solicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata. Et ideo Hierony. dicit quòd labor exercendus est, solicitudo tollenda superflua, scilicet animum inquietans.

¶Ad tertium dicendum, quòd solicitudo temporalium in operibus misericordiæ ordinatur ad finem charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

a ¶Virum quis debeat esse solicitus futurorum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat solicitus esse futurorum. Dicitur enim Prouerb. 6. Vade ad formicam ò piger, & considera vias eius: & disce sapientiam, quæ cùm non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. Sed hoc est in futurum solicitari. ergo laudabilis est solicitudo futurorum.

¶Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertinet. Sed prudentia præcipuè est futurorum. Præcipua enim pars eius est prouidentia futurorum, vt suprà dictum est. ergo virtuosum est solicitari de futuris.

¶Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruãdum, solicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur Ioan. 12. loculos habuisse ad aliquid conseruandum, quos Iudas defebat. Apostoli etiam conseruabant pretia prædiorum quæ ante pedes eorum ponebantur, vt legitur Act. 4. ergo licitum est in futurum solicitari.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. nono, Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullũ opus potest esse virtuosum, nisi debitis circunstantiis vestiatur. Inter quas vna est debitum tẽpus secundum illud Eccl. 8. Omni negotio tẽporis est opportunitas, qꝺ nõ solùm in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuique enim tẽpori cõpetit propria solicitudo, sicut tẽpori ætatis cõpetit solicitudo metẽdi, ipsi autumno autem competit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore ætatis de vindemia iam esset solicitus, superflue præoccuparet futuri tẽporis solicitudinẽ. vnde huiusmodi solicitudinẽ tanquã superfluã Dominus prohibet, dicens, Nolite soliciti esse in crastinũ. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibiipsi, id est suam propriam solicitudinẽ habebit, quæ sufficiet ad animum 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 prudentiã pertinet prouidentia debita futurorũ. 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 Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Cùm viderimus aliquem seruum Dei prouidere ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eũ de crastino solicitũ esse. Nam & ipse Dominus propter exẽplũ loculos habere dignatus est, & in Actibus Apostolorũ scriptum est, ea quæ advictũ sunt necessaria, procurata esse in futurũ propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret, sed si quis ꝓpter ista nõ militet Deo

ARTIC

IN 7. verò artic. ex reſponſione ad secundum habes sensum ticli, pro quo supponit ly Futurorum, scilicet pro tẽporalibus, quonſam in temporalibus tantũ habẽt ex proprio genere locũ præteritũ & futurum. Spirituale namque ex suo genere supra tẽpus est. Itaq; sensus est, an aliquis debeat esse ſolicitus futurorum tẽporalium. Et hoc oportuit specialiter inquiri post præcedentem articulũ de solicitudine temporali absolutè, quia habet proprias difficultates, vt patet in litera. *Annot.*

IN vltimo autem art. aduerte, q. quẽadmodum in virtute temperantiæ maxime relucet refrænatio cõcupiſcentiæ, & inſortitudine ſtrmitas animi, ita in iuſtitia rectitudo rationis, dũ æqualitas, ſeruatur, & ius ſuũ cuiq; tribuit. Et ꝓpterea proportionaliter in contrariis vitiis earũdẽ operationũ deformitas etiam relucẽt, ſcilicet cõcupiſcentia, im moderatio, animi vilitas, rationis peruerſitas. Et ꝓpterea vitia iſta quæ ratione quidã vtũtur, ſed malè, ex contrariis iuſtitiæ ſcipuè oriri docet Autor. Et hæc ſufficiant pro hac & pro tota ſequenti q. ſcilicet quæſtiõe, ac per hoc ꝓ toto tractatu prudẽtiæ. *Annot.*

Infr. 188. art. 7. ad 2. & 3. cõtra capit. 137. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.*

Infra q9. 118. ar. 7. & 8. Et 2. dist. 42. q. 2. & 3. Et mat. q9. 15. ar. 1. c. 3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia quia sicut dictum est, per luxuriam maximè ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ. ergo huiusmodi vitia maximè ex luxuria oriuntur, præsertim cum Philosophus dicat in septimo Ethicorum, Quia Venus est dolosa, & eius chorea est varia, & quòd ex insidiis agit incontinens concupiscentiæ.

¶ Præterea, Prædicta vitia habent quandam similitudinem prudentiæ, vt dictum est. Sed ad prudentiam, cùm 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.

¶ Præterea, Homo insidiis vtitur nõ solùm in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes, quorum primum pertinet ad auaritiam, secundum ad iram. Sed insidiis vti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem, ergo prædicta vitia non solum oriuntur ex auaritia, sed etiam ex ira.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudẽtia in aliquali vsu rationis. Præcipuè autem inter alias virtutes morales vsus rationis rectæ apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis in debitus etiam maximè apparet in vitiis oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maximè auaritia. & ideo prædicta vitia maximè ex auaritia oriuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria propter vehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitiis aliquis vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directè ex luxuria. Quod autem Philophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem inquantum scilicet hominem subito surripit, sicut & in dolis agitur, non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quòd Venus furatur intellectum multum sapientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex insidiis agere, ad quandam pusillanimitatẽ 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 vruntur, fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriã vtilitatem quærit, paruipendens excellentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit & absque consilio, quo vtuntur prædicta vitia, licet inordinatè. Quòd autem aliqui insidiis vtantur ad cædes aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit Philosophus in secundum Rhetoricæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, de Præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis ad prudentiam pertinentibus. ¶ Et circa hoc quærũtur duo. ¶ Primò de præceptis pertinentibus ad prudentiam. ¶ Secundò, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum de prudentia fuerint dandum aliquod 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 quod de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.

¶ Præterea, In doctrina Euangelica continetur lex, maximè quantum ad præcepta Decalogi. Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia, vt Matth. decimo, Estote prudentes sicut serpentes, ergo inter præcepta Decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

¶ Præterea, Alia documenta veteris Testamenti ad præcepta Decalogi ordinãtur. Vnde & Malach. vltimo dicitur, Mementote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Oreb. Sed in aliis documentis veteris Testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Prouerb. 3. Ne innitaris prudentiæ tuæ. Et in 4ta quarto cap. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos. ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipuè inter præcepta Decalogi.

¶ SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta Decalogi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de præceptis ageretur, præcepta Decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimationem omnium quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipuè autem sunt de diãminæ 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 suprà dictum est. Et ideo nõ fuit conueniens, vt inter præcepta Decalogi aliquod præceptum poneretur, ad prudentiam pertinens directè, ad quam tamen omnia præcepta Decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd licet prudentia sit simpliciter principalior omnibus aliis virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rationẽ debiti, quod requiritur ad præceptum, vt suprà 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 rectitudinẽ vitæ, siue sint fines, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euãgelica etiã de prudẽtia præcepta dari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut alia doctrina veteris Testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniens fuit, vt in subsequentibus documentis veteris Testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum in veteri Lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitiis oppositis prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri Lege fuerint incõuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitiis oppositis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ non minus illa quæ habent directam oppositionem ad ipsam sicut 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 facies calumniam proximo tuo. Et Deutero. vigesimoquinto, Non habebis in sacculo tuo diuersa pondera, minus & maius. Ergo & de illis vitiis, quæ directè opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

¶ Præterea, In multis aliis rebus potest fieri fraus, quam in emptione & venditione. Inconuenienter ergo fraudem in sola emptione & venditione Lex prohibuit.

¶ Præterea, Eadem ratio est præcipiendi actum virtutis, & prohibendi actum vitij oppositi. Sed actus prudẽtiæ non inueniuntur in Lege præcepti. Ergo nec aliqua opposita vitia debuerũt in Lege prohiberi.

¶ SED CONTRARIVM patet per præcepta Legis inducta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est iustitia maximè respicit rationẽ debiti, quod requiritur ad præceptum, quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, vt infrà dicetur. Astutia autem quãtum ad executionem maximè committitur in iis, circa quæ est iustitia, vt dictum est. Et ideo conueniens fuit, vt præcepta prohitiua darentur in Lege, de executione astutiæ, & inquantum id iustitiam pertinet. Sicut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniam ingerit, vel eius bona surripit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa vitia quæ directè opponũtur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiam, sicut executio astutiæ. Et ideo non ita prohibentur in Lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad secundum dicẽdum quòd omnis fraus vel dolus cõmissa in

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum primum.*

Quæstio.

IN arti. 3. quæst. 57. dubium occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes: quoniam vi ietur vndique falsa. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, vt sunt à virtutibus aut absolutè. Si vt sunt à virtutibus, constat quòd commune est omni operi virtuoso, inquantum huiusmodi esse ab operante sic, vt describitur secundo Ethico. scilicet sciente & ex electione, & propter finem ad virtutem, & immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes. Si verò ab solutè, constat & quòd temperatum & forte opus fieri potest. & tamẽ malè ab agente, vt patet de exercente hrẽ propter hypocrisim vel aliud malum. In iis enim est rectum opus secundum temperantiæ rationem, non considerato qualiter ab agente fiat. Et rursus rectum secundum iustitiam non determinatur in ordine ad alterum, non considerato qualitet ab agente fiat: quoniam oportet considerare potentiam agentis. nam non est iustum creditori soluere impotentem. Et similiter oportet circunstantias alias ex parte agentis considerare ad iusti rationem: non enim. tenetur occupatus maioribus, & inuentus in tali loco, &c. debitum soluere: vt patet.

Infra qõ. 61. art. 3. con.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dubium ex minore intellectu litteræ procedit. Differentia siquidẽ prima inter rectum secundum iustitiã & alias morales virtutes, & quòd opus rectum secundum alias virtutes constituitur in esse recti commensuratione ad operantem. Rectum verò opus secundum iustitiam constituitur in esse recti commensuratione ad alterum: ita quòd inter opera ipsa, non vt sunt à virtutibus, sed absolutè est differẽtia hæc quòd nullum opus dicitur temperatũ, nisi quia est commensuratũ operãti. & similiter, nullum forte. Iustum autem verè dicitur, si est commensuratum alteri.

¶ Ad id autem, quod obiicitur de opere temperato hypocritæ, & similium, dicitur q9 opus talium pro tãto est temperatum, pro quanto est cõmensuratum operanti, licet mala intẽtione. Nõ enim spectat ad huiusmodi cõmensuratio nes ordinatio talium operum ad bonũ vel malum finem: sed quis sit terminus, ad quem referuntur, scilicet operans vel alter.

¶ Ad id verò quod ex

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA, de Præceptis ad iustitiam pertinentibus, in quatuor Articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam considerandum est de iustitia.

¶ Circa quam quadruplex considerationi occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam verò considerãda sunt quatuor. Primò: quidem de iure: secundò, de ipsa iustitia: tertiò, de iniustitia: quartò, de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶ Secundò, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. ¶ Tertiò, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale. ¶ Quartò, vtrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.*

Infra qõ. 61. art. 3. con.

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 obiectum iustitiæ.

¶ Præterea, Lex, sicut Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & Philosophus legispositiuam partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ Præterea, Iustitia principaliter subiicit hominem Deo. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor tantum Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuinã, sed solùm 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 Isidorus dicit in eodem, quod ius dictũ est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quod omnes talem habitum vult dicere iustitiam, à quo loperatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in iis quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam vt ipsum nomen demonstrat. dicuntur enim vulgariter ea quæ adæquantur iustari. æqualitas autem ad alterum est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solùm in iis quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem constituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquã æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter sit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidẽ est ius. Vnde manifestum est quòd ius est obiectum iustitiæ:

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd consuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significãda. Sicut nomen Medicinæ impositũ est primò ad significãdum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum: deinde tractũ est ad significandam artem, qua hoc fit: ita etiam hoc nomẽ Ius primo impositũ est ad significandum ipsam rem iustam. Postmodum autem est deriuatũ ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, 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, propriè loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualens recompensare: inde est, quòd iustum secundum perfectam rationẽ 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 subiiciens.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.*

Infra qõ. 60. art. 2. cor. Et 1. 2. qõ. 95. art. 4. cor. Et 5. Ethi. l. 12. col. 2. fi. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ius non cõuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim quod est naturale, est immutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

¶ Præterea, Illud dicitur esse positiuũ quod ex voluntate humana procedit. Sed nõ ideo aliquid est iustum, quia à volũtate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo cũ iustũ sit idem quod ius, videtur quod nullum sit ius positiuum.

¶ Præterea, Ius diuinum non est ius naturale, cùm excedat naturã humanam. Similiter etiam non est ius positiuum: quia non inniti tur autoritati humanę, sed autoritati diuinę. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naparte iusti obliciatur, tesp9detur quod aliud est lobni de iusto absolutè, aliquidest loqui de executione, seu exhibitiõe iusti. Nos loquimur de iusto iusto absolute, quo scilicet constituitur in esse iusti. & dicimus q9 cõmẽsuratiõe ad alterũ obiectiones verò loquũtur de executione iusti. Creditori namque centũ aureorũ iustum est absolutè, vt reddãtur centum aurei. An autẽ hic debitor factus impotẽs teneatur ad executionẽ huius iusti, & similiter an in tali tẽpore, 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, q9 in opere iusto non consideratur qualiter fit ab agente: in opere verò temperato hoc attenditur. Nõ enim in reddente cẽtum aureos creditori variatur ipsum iustum, quia reddit ex odio, vel inuidia, aut in ani gloria. Sed enim est q9 reddit quod debet. Sed in tẽperato opere, puta sobrietate attendi tur, an ex auaritia, an ex timore videntium, &c. faciat. Et ratio est, quia ex parte eiusdem termini, quem respicit cõmẽsuratio temperati operis, omnia ista se tenẽt, scilicet ex parte operantis: in opere verò iusti nõ tenẽt se ista ex parte alterius, ad quẽ dicitur iustum, sed ex parte operantis. Secũda est, quòd Doctores propter eãdẽ rationem non dederũt aliis virtutibus obiectũ secundum se, sed solum iustitiæ. Et omnes hæ differẽtiæ cõsgitur in litera. Nam prima, quæ est radix omnũ, exprimitur, dicendo rectum in operibus aliarum virtutum, nõ accipitur, nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò quòd est in opere iustitiæ, cõstituitur per comparationẽ, ad aliud. Secũda autem subiũgitur ibi, Sic ergo iustum, &c., etiam non cõsiderato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus, &c. Tertia verò, cũm subdit ur. Et propter hoc specialiter, &c.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum secundũ.*

IN art. secundo in resp̃ione ad primũ, nota tria. Primò sentium, illius maximæ. Natur ale est immutabile: secũdò, rationem quare q9 que depositum nõ est reddẽdum: tertiò, quod variatio de iusto in nõ iustũ in redditione depositi & similium assignatur ex parte alterius ad quem dicitur iustũ. Ex mutatione namque ipsi9 mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo vir speculatiuè speciali

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter notare debes, vt in occurrẽtibus difficultatibus iustitiæ decidẽdis discernas quãdo iustum ipsum mutatur, & quando exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variato ordine ad alterũ sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, vt in prædictis exemplis apparet.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ sexti mæ Articulum tertium & quartum.

Quæstio. ¶N arti. tertio & quarto, simul dubium occurrit, Quomodo iniparteum dicitur iustum per defectũ à iusto simpliciter, vt in articulo quarto in respõsione ad vltimum dicitur: & tamen inter patrem & filium est ius naturale, vt in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filium. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur quòd quemadmodum ius distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & cõseruare seipsum natura lis iuris est, non simpliciter, sed secundũ quid: quia eiusdẽ ad seipsum nõ est proprie ius, quoniam ad alterũ proprie est. Et simile est in proposito de patre & filio. Et scito quòd cum dicitur ius naturale secũdũ quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horũ cadit suprà ly, Naturale, sed suprà ly, Ius, ita quòd ius seu iustum est secũdum quid: quia ratio iuris saluatur. secũdum aliquid, & nõ perfectè. Ratio autẽ naturalitatis perfectissimæ saluatur in omnibus istis. Et propterea pro elucidatione sensus debet dici ius simpliciter, vel secundũ quid, & postea addere: naturale, Non obstant ergo articuli tertij, verba articulo quarto.

¶ Num ius paternum dicatur per defectum à iure simpliciter.

Quæstio. ¶In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicatur per defectum à iure simpliciter. Tum quia inter patrem & filium est iniustum simpliciter. ergo & iustum. Quoniam, vt in quinto Ethic. dicitur, quot modis dicitur vnum, tot dicitur & reliquum. Assumptum pater, quoniam si filius peccatur vel occidat patrem, iniustissimus est magis, quàm occidens quemcunque alium. Tũ quia tatio allata ex Aristotele in litera, claudicat, quoniã licet filiusfit aliquid patris, & seruus aliquid dñi, non est tamen econuerso. Pater enim nihil est filij, & dominus nihil est serui.

1.2.q.95. art.4.ad primum. et 5. Ethi. lec.32.10. 1. fin.

¶Ad hoc dicitur, quod cum eiusdem ad seipsum non sit proprie ius, sed iuris, ratio exigat quòd sit inter duos non qualitercunque distinctos. Sed sic, vt vnus non sit aliquid alterius, ea rationes quia si vnum est aliquid alterius, non duobus, sed vini vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habent vt totum & pars, quicquid boni vel mali euenit parti, patet q̃ euenĩat toti, cuius est illa pars, & econuerso. Quicquid euenit toti, euenit parti quæ est in illo toto. Ita quòd licet malum aut bonum primo partem vel totum afficiat, tendunt tamen ex parte in totum, vel ex toto in partem. Neutrum enim alienum est ab altero. Oportet ergo aliena ab inuicem esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est incommunicantibꝫ. De tali enim esse fermo nẽ materia ipsa ostẽdit.

¶Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd inter patrem & filium nec iustũ nec iniustum simpliciter est. Sed quẽadmodum inter eos est plusquam ios, quia est vnitas sita, est etiã plusquam iniustum, quia est violatio vnitatis, quæpior est violatione iuris. Vnde sicut occidere seipsum est summè contrarium naturæ, & peius cæteris homicidiis, quia violatur identitas, quæ plus est, quàm æqualitas, in qua consistit ius: ita cũm filius occidit patrem, aut econuerso, quia quasi cõtra seipsum cõsurgit, peius quàm iniustum cõmittitur quod in æqualitate constituitur.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd licet pater non sit aliquid filij: ex hoc ipso tamen, quòd filius est aliquid patris, habetur quòd ex neutra parte est iustum simpliciter, quoniam ex hoc ipso habetur, quòd non se habent vt duo totaliter distincta. Et simile est de domino ac seruo: secundum aliud tamen esse, quia pater & filius accipiuntur secundum esse naturæ, dominus autem & seruus secundum esse operationum vel possessiuum. Seruus enim est velut pars possessionis & operis domini. Filius autem est pars separata tamen patris secundũ esse naturale.

¶Num inter patrem & filium sit iustum simpliciter, vel possit esse.

¶In eodem quarto articulo in responsione ad secundam specialiter est dubium simpliciter, & ad hominem. An inter patrem & filium, vt sunt quidam homines sit iustum simpliciter. Et ad hominem quidem, Autorem scilicet, dubium occurrit quia in litera dicitur, quòd inquantum vterque est homo aliquo modo est ad eos iustitia: Aut enim Autor intendit quod inter hos inquãtum homines est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo membro, quia etiam inter eos, inquantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid: aliquin non esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit quod inter eos, inquantum homines, est iustitia simpliciter, & sic malè dicitur in litera, 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 perfectè ratio iusti, quia saluatur perfectè 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, secũdum leges ciuiles, vt peculium castrense. & similiter posset agere contra patrem ratione enormis iniuriæ. Est igitur inter eos, vt sunt quidã hões iustũ simpliciter.

¶Ad hoc dicitur, q̃ cum ab Arist. Autore, inter patrem & filium negatur iustum Ethico. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, vt dicitur in primo politic. Et ideo patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione nec inter dominum & seruum sed est inter eos dominatiuũ iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eam sicut ad proprium corpus, 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 & vxorẽ plus est de ratione iusti, quã inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cùm vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in primo politic ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad iustitiã pertinet reddere ius suum vnicuique: suppositã tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non propriè 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 inquãtum filius, est aliquid patris: & similiter seruus inquantũ seruus, est aliquid domini. Vterque tamen prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo inquãtum 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 diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis & ad principiũ ipsius: & ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationẽ iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diuersa officia. Vnde & dicitur ius militare, vel magistratuum, aut sacerdotum: non propter defectum à simpliciter iusto, sicut dicitur paternum & dominatiuum, sed propter hoc quòd vnicuique conditioni personæ secundum proprium officium aliquid proprium debetur.

absolutè, & ponitur iustũ tale, scilicet paternum, non est sensus, quòd inter patrem & filium, vt sic, ponatur tale iustũ, scilicet quòd inter filium hominem qui est pater, & illũ qui est filius, non est iustũ simpliciter, sed tale, Ita quod non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterũ, vt est pater & filius, & alterum vt sunt quidam homines sed incudimus per hanc distinctionem radices rationesque explicare, vnde proponit quòd inter eos sit ius iste. Est eo namque quod sunt homines quidã, & tũc inter eos ius. Et eo autẽ quod sunt pater, & filius desinit illud ius ab absoluta iuris ratione, determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est plana nut sensus literæ. Nec est sermo non formalis sed pater & filius rationem insinuant diminutuum iuris in illis personis, & non ardẽt ad patrẽ & filiũ excluis eorum personis. Vnde patet q̃ nullum restat dubium ad hominem; quod ex malo intellectu literæ oriebatur.

¶Ad dubium autem sim pliciter dicitur, quòd cũ inter illos, qui sunt pater & filius, non sit iustitia, nisi secũdũ aliquid. Verbi gratia, Secũdum peculiũ castrense, vel in aliquo casu, puta enormis iniuriæ, ex hoc ipso pater q̃ inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

¶Sed hæc respõsio non sonat principius cõclusionis neque oportet quòd inter quoscunque est iustitia, sit iustitia simpliciter secundum omnia. Dicendum ergo ex principio concluõnis est, quòd quia illi homines, qui sunt pater & filius, non ita sunt diuersi quin simpliciter & absolute sint eorum & pars. Nãvna pars patris, scilicet, f. q̃ ex substantia patris decisum est, est filius naq; per hoc bonum vel malum vnius non est alterum à reliquo. Et peculium siquidem castrense ex hoc ipso quòd est filij, est patris: quia est sua pars, & accusatio alterius eorum in reliquum tollit dudat. Vnde si damnarecusatio filius, non esset à damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc enim, Seleucus Locrensium princeps, cùm filio vterque esset erudus oculus, inter se & filium eruendos diuisit oculos. Propter hoc quoque David occiso Amon ab Absalom, parcendo Absalom, sibipsi pepercit. Non est igitur, absolute loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

4. dist. 33. q. 3. art. 1. ad 3. Et veri. q. 1. artic. 5. ad 12.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum secundum

IN articulo secundo omisso primo, quæstionis quinquagesimæ octauæ in responsione ad vltimum, aduerte quòd actiones quæ sunt ad alterum dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. Primò, ratione passionum, quæ immisceantur huiusmodi actionibus, sicut rectificationi pecuniæ abla æ immiscetur tristitia abdicandi à se proprium cõnodum, & adulterio cõcupiscentia carnis. Et hæ actiones rectificantur aliis virtutibus mot albus, 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 agẽtem quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, vt alteratur passionibus, vt patet si fingamus iustum non manifuetum. Distribuet enim vel restituet ipse suum vnicuique, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionis erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, nõ ex defectu iustitiæ.

¶Super

QVAESTIO QVINQVAGESIMAOCTAVA. *de Iustitia, in duodecim Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de iustitia.

¶Circa quam quæruntur duodecim. ¶Primo, quid sit iustitia. ¶Secundò, vtrum iustitia semper sit ad alterum. ¶Tertio, vtrum sit virtus. ¶Quarto, vtrum sit in volũtate sicut in subiecto. ¶Quinto, vtrum sit virtus generalis. ¶Sexto, vtrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute. ¶Septimo vtrum sit aliqua iustitia particularis. ¶Octauo, vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. ¶Nono, vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum. ¶Decimo, vtrum medium iustitiæ sit medium rei.

¶Vndecimo, vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. ¶Duodecimo, vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum conuenienter diffiniatur iustitia, quòd est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur à Iurisperitis, quod iustitia est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum Philosophum in quinto Ethico. est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & à quo operantur, & volũt iusta. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. ergo inconuenienter iustitia dicitur esse voluntas.

¶Præterea, Rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quòd nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum Anselmum in libro de Veritate, Iustitia est rectitudo, ergo iustitia non est voluntas.

¶Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

¶Præterea, Omne perpetuum est constans quia est immutabile. Superflue ergo vtrunq; ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuũ

Iustæ quæst. 58. art. 7. ad 3. & 2. dist. 44. q. 2. ar. 1. co. & 5. Ethic. le. 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& constans.

¶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.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor Deo tantum seruiens, non ergo reddit vnicuique quod suum est.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conueniens est, si rectè intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quod virtus diffiniatur per actũ bonũ, qui est circa ea quæ ad alterũ sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipuè circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriã materiam, vt infrà patebit. Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectũ tangitur, cũ dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Quia, vt Isidorus dicit in libro Etymol. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autẽ quòd aliquis actus circa quamcunque materiam sit virtuosus, requiritur q̃ sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia Philosophus dicit in secundo Ethicor. quòd ad virtutis actum requiritur, primò quidem, quòd operetur sciens: secũdò autem, quòd eligens & propter debitũ finem: tertiò, quòd immobiliter operetur. Primus autem horũ includitur in secũdo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntariũ: vt dicitur in tertio Ethic. Et ideo in diffinitione iustitiæ primò ponitur volũtas ad ostẽdendum quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constãtia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatẽ. Et ideo prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actũ specificatur. habitus enim ad actũ dicitur. Et si quis vellet eã in debitã formã diffinitionis reducere, posset sic dicere q̃ iustitia est habitus, secũdum quẽ aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuiq; tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quã Philosophus ponit in quinto Ethic. dicens, quòd iustitia est habitus, secundũ quem aliquis dicitur operatiuus secũdũ electionẽ iusti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quòd apud autores habitus per actus diffiniantur: sicut Augustinus 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 rectè operatur & vult.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuò durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuò facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quòd aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere, sed requiritur quòd homo habeat volũtatem perpetuò, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superfluè additur, Constans. Vt sicut per hoc, q̃ dicitur, Perpetua volũtas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuò 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. Ethic. 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 quòdvnicuiq; reddat quod debet.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum iustitia semper sit ad alterum.

suprà qũ. 57. ar. 4: & infrà art. 8. cor. & d 3. & vit. q. 2. artic. 7. ad 12.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Romanos tertio quod iustitia Dei est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶Præterea, Secundum Augustinum in libro de moribus Ecclesiæ, ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis quarto vbi dicitur, Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati: & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum. ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶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 nõ est solum circa ea quæ sunt ad alterũ, sed etiã circa ea q̃ sunt ad seipsũ.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offi. quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, cũ nomen Iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quod sit ad alterum nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt dictũ est: necesse est quod æqualitas ilta, quã requirit iustitia, sit diuersorũ agere potentiũ. Actiones autem sunt suppositorũ & totorum, nõ autem, propriè loquendo, partium, & formarum, seu potẽtiarũ. Non enim propriè dicitur quod manus percutiat, sed homo per manũ: neque propriè dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per 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 actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis. & ideo metaphoricè in vno & eodẽ homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili: & secundum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quod vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in quinto Ethicor. hanc iustitiam appellat, secundum metaphoram dictam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia quæ sit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quæ quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit, sicut suprà dictum est cùm de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiã in aliquo solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quod iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipuè iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno: quia nihil est Deo coæternum.

¶Ad quartum dicendum, quod actiones, quæ sunt hominis, ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solum per comparationẽ ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum iustitia sit virtus.

Aristo. 5. Ethicor. lec. 2. alij.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus. Dicitur enim Lucæ 17. Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim Ambrosius in secundo de Officiis, vtilitatem non pecuniarij lucri æstimationẽ dicimus, sed acquisitionẽ pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, nõ est opus virtutis. Est autẽ opus iustitiæ quod quis facere tenetur. ergo iustitia non est virtus.

¶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.

¶Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autẽ quæ exterius cõstituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per Philosophũ in 9 Metaph. Cum ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secũdum se iustum, videtur quod iustitia non sit virtus moralis.

¶SED CONTRA est quod Grego. dicit in secundo Moral. quod in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudẽtia, fortitudine, & iustitia, totaboni operis structura cõsurgit.

¶RESPONDEO dicendum, quod virtus huma

a ¶super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum tertium.

Aucto.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad tertium diligẽter distingue, & perspice, in actu exteriori agere & facere, hoc est actum immanentem & transeuntẽ: & intellige quòd iustitia est circa actum immanentem, vt proprium actum: circa trãseuntẽ verò, vt materiam. Verbi gratia, Cum reddo pecuniam, creditori, exterior actus dans di pecuniã habet quòd est actus transiens, vt est quædam exterior actio, puta manus, & habet quòd est materia, quia vtor ad hoc vt ius suum creditori reddam. Cùm enim ad multa possim tali exteriore actione vti, hoc spectat ad iustitiam: quòd est materia actus vrendi, qua applico illam ad satisfaciendum creditori. Iustitia ergo est circa electionẽ actus vrendi exterioribus actionibus & rebus ad alterum. Tam autem electio, quàm vti, actus sunt voluntaris & manentes in eligente & vtente.

a ¶super

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quartum.

¶Num proximum principium actus sit vis appetitiua.

Aristo.

IN ar. quarto eiusdem quæstio. dubium occurrit circa illã assumptam propositionẽ, Proximũ principium actus est vis appetitiua. Nam proximum principium actus iudicij, qui est notus iudici iustitiam dicenti, non appetitus, sed intellectus est. Et eximorum operum in quibus iustũ ponitur proprium principiũ, est exercitium portãs: vt patet in restitutionibus, commutationibus, & distributionibus. Fiunt enim hæc manibus & lingua.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic sumitur actus seu agere, non solùm, vt distinguitur contra Facere, sed etiam vt distinguitur cõtra Cognoscere. Et propterea tanquã manifestum absque ad iuncta probatione Autor dixit appetitum esse proximum actus, seu agendi principium. Contrar̃ quæ ex litera q. act⁹ distinguitur hic cõtra actũ cognoscitiuũ. Et per hoc excluditur obiectio de actu iudicij qui quomodo sit, & quo modo non sit actus iustitiæ, in quæstione sexagesima inferius patet. Cõstat quoque ex determinatis in præcedẽti libro, quòd soli actus immanentes sunt eliciti actus virtutum: quamuis actiones transeũtes possint esse actus imperati ab eis. Et per hoc excludit obiectio de potentia executiua. Est ergo literæ tenor, quòd quia subiectũ virtutis est aut rationale per essentiam quod est intellectus seu ratio, & iustitiam constat nõ rectificare actus cognoscitiuos, aut rationale per participationẽ, quod est appetitus. Hoc enim solum est ad proximum principium actus, qui potest esse actus elicitus à virtute. Ideo iustitia in vi est appetitiua, &c.

3. dist. 33. q. 2. art. 4. q. 3. & vit. qũ. 1. artic. 5. 10. fin. Et 5. Ethic. lec. 10. 2.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quintum sextũ & septimum.

Annota.

IN articulo quinto sexto & septimo aduerte, quòd cùm dicitur iustitia legalis, virtus specialis quidem in essentia, generalis autem in esse, non intelligitur de esse quod vocatur actus iustificationis existentia, sed intelligitur de esse relatiuo, quo obsequentibus virtutibus vnitur. Habet enim iustitia legalis suã essentiam cum sua existentia in voluntate sola. Sed quia imperat aliis virtutibus, puta temperantiæ & fortitudini, dũ ordinat actus illarũ ad cõmune bonũ, *in quibus* betvirtute fit relatio ad commune bonum. Et secundũ talem relationem iustitia imperãs dicitur esse in virtute imperata. Et quia relatio constituit esse relatiuũ, sicut albedo esse album: ideo iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relatiuum, & secũdum tale esse identificari omnibus virtutibus. Et quæliber virtus dicitur identificari iustitiæ legali, eo modo loquendi quo imperatum & imperans, vnum quodammodo esse dicitur, vt in litera dicitur. Et simile est de charitate, & aliis virtutibus, iuxta illud Apostoli, Charitas patiens est, benigna est, &c. Tribuitur enim charitati, quæ mediantibus aliis virtutibus operatur, vt patet.

¶Super

virtus humana est quę, bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde, cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quòd opus hominibus bonum reddit. Et vt Tullius dicit in primo de Officiis, ex iustitia præcipuè viri boni nominãtur. Vnde sicut ibidem dicit, In ea virtutis splendor est maximus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd cum aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solùm abstinet à damno eius. Sibi tamen facit vtilitatem, inquantum spontanea & prompta voluntate facit illud quòd debet: quod est virtuosè agere. Vnde dicitur Sapientiæ octauo, quòd sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet, prudẽtiam & virtutem, quibus in via 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 euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶Ad tertium dicendum, q̃ 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.

a ¶Virum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia nõ sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas nõ est voluntatis, sed intellectus. ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

¶Præterea, Iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterũ est rationis. Iustitia ergo nõ est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶Præterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cùm non ordinetur ad cognitionẽ. vnde relinquitur 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, quòd Anselmus dicit, quod iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata.

Annota.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad digendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc, quod recte aliquid cognoscimus. & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus, vel ratio quæ est potentia cognoscitiua. sed quia iusti in hoc dicimur, quod aliquid rectè agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliquavi 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 habitũ 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 non potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis patet.

¶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 quãdoque iustitia veritas vocatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem non solùm est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitiuum, vt dicitur in primo Ethicorum: quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTICVLVS V.

a ¶Virum iustitia sit virtus generalis.

Suprà qũ. 6. & 7. & q. 59. artic. 1. Et 1. 2. q. 60. art. 3. & lec. 1. 2. & 3.

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 connumeratur speciei sub illo generali cõtẽtis. ergo iustitia nõ est virtus generalis.

¶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:

¶Præterea, Iustitia est semper ad alterum: vt suprà dictum est. Sed peccatum quod est in proximũ, nõ potest esse peccatũ generale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo contra seipsum. ergo neque iustitia est virtus generalis.

¶SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in quinto Ethico. quòd iustitia est communis virtus

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustitia, sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidẽ potest esse dupliciter. Vno modo ad aliũ singulariter cõsideratũ: alio modo ad aliũ in cõmuni secũdum scilicet q̃ ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub cõmunitate illa continentur. Advtrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestũ est autem quòd omnes qui sub cõmunitate aliqua continentur, comparãtur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totus est. vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonũ cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustiam pertinere, secundum quod ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt supra habitum est, in de est quod talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur aliis virtutibus, non inquantum est gelis, sed inquantum est specialis virtus: vt infrà dicetur.

¶Ad secundum dicendum, quod temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundã bonorũ particularium, sicut & sensus est particularũ cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui põt esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehẽsiuus. Et ideo iustitia magis põt esse virt⁹ generalis, q̃ tẽperãtia vel fortitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabi

Universidad de Deusto
Biblioteca

dinabilia ad alterum, præcipuè quãtum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundũ quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iniustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Ioan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum iustitia, secundum quòd est generalis sit idem per essentiam cum omni virtute.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus in quinto Ethico. quòd virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autem nõ est idem. Sed illa quæ differunt solùm secundum esse vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

¶Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ibidem Philosophus dicit, non est pars virtutis, sed tota virtus. ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶Præterea, Per hoc, quòd aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secũdum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quòd præeminet bono vnius singularis personæ. ergo videtur quod iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quod est secundum virtutem non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quòd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic videtur quòd iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶SED CONTRA est quod dicit Philosophus in 5. Ethico. quòd multi in propriis quidem possunt virtute vti: in iis autem quæ ad alterum sunt non possunt. Et in tertio Politic. dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. ergo non est eadem iustitia generalis cũ virtute cõmuni, sed vna potest sine alia haberi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominẽ & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòdsit idem essentialiter cum iis, ad quę est generale: quia genus pertinet ad essentiã speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secũdum virtutẽ, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quæ illuminantur vel immutãtur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale nõ oportet quòd sit idem in essentia cum iis, ad quæ est generale: quia non est eadẽ essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundũ prædicta iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutũ ad suum finem: quod est mouere per imperiũ omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinũ: ita etiam iustitia legalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum cõmune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectũ, est quædam specialis virtus secundũ suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suam essentiam, secũdum quod respicit commune bonum vt proprium obiectũ. Et sic est in Principe principaliter & quasi architectonicè: in subditis autem secundariè & quasi administratiuè. Potest tamen quælibet virtus secundum quòd 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 ergo dicendũ, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad vlteriorem finem, siue semper siue aliquando, hoc nõ 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 ¶Virum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

Supra artic. 5. & 6. Et infra q. 59. artic. 1. Et 1. 2. q. 61. art. 3 & 5. Ethico. lect. 1. & 3.

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit aliqua iustitia particularis præter iustitiã generalem. In virtutibus enim nihil est superfluũ, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶Præterea, Vnum & multa nõ diuersificant specié virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominẽ ad alium secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis patet. Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in iis quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶Præterea, Inter vnum singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per cõparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia 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 Chrysost. super illud Matt. quinto Beati, qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autem dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut dictum est, iustitia legalis nõ est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominẽ immediate ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediatè ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares quæ 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 iis, quæ sunt ad alterum quantum ad commune quidem bonum immediate: quantũ autem ad bonum vnius singularis personę, mediatè. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediatè ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶Ad secũdum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ non differunt solùm secundũ multum & paucum, sed secundum formalem differẽtiam. Alia enim est ratio boni cõmunis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo Philosophus in 1. Polit. dicit, quòd non bene dicunt qui dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

¶Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundum Philosophum in primo Politic. distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui: quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in quinto Ethic.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Virum iustitia particularis habeat materiam specialem.

1. 2. q. 61. art. 2. & 3. dist. 33. q. 2. art. 2 q. 3. & 2. Ethic. lect. 1. & 2.

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 cõtra 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.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro 82. 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.

¶Præterea, Iustitia dirigit hominẽ sufficiẽter in iis quæ sunt ad alterũ. Sed per omnia quæ sunt hui' vitæ, homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethic. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter quæ pertinẽt ad communicationem vitæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationẽ sunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationẽ rectam: vt patet per Philosophũ in quinto Ethic. Possunt autem per rationem rectificari & interiores animæ

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum octauum,

Annot.

IN articu. octauo memento nouitie, vt distinguas inter materiã moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium & vt in litera dicitur, comprehendit passiones & operationes & res quodãmodo, vt scilicet sunt materia operationum humanarũ ad alterũ. Actus autem eliciti sunt propriè loquẽdo electiones essentialiter vel participatiue, 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 autẽ siue fortitudoin appetitu sensitiuo existens est principiũ electionis participatæ, dum est principium timoris & audaciæ moderatæ, vel moderatæ delectationis. Et licet omnis moralis virtus habeat pro actu elicito electionem saltem participatã: aliæ tamen virtutes eligũt mediũ passionibus, scilicet concupiscentia, ira timore, spe, &c. Quæ sunt actus etiã ipsius appetitus sensitiui, in qua sunt virtutes subiectiuæ. Iustitia autem eligit mediũ in operationibus exterioribus, quibus ad alium ordinamur. Verum operationes istæ nõ sunt vnius modi. Nam aliquæ sunt quæ secundũ seipsas iustum vel iniustum suscipiunt. vt percussiones, occisiones, reuerentiæ, & 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, iustæ vel iniustæ dicũtur. Et propter hãc diuersitatẽ, in litera ponuntur duæ materiæ iustitiæ, scilicet secũdum actiones & res exteriores.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum nonum.

Annot.

IN articulo 9. eiusdem quæstio. in respõsione ad primum, quum legis quod delectatio est finis principalis, &c. non intelligas, quod est finis principalis ipsius virtutis (iam enim dictum vides in litera, quod est finis consequẽs) sed quod est principalis quo ad nostrum iudicii discretiuum boni & mali. Discernimus namque male habituatum, vel bene habituatum, ex delectatiõe in bono vel malo. Temperatus enim gaudet abstinentia, iustus iustitia, liberalis, liberalitate, & sic de aliis. Et gaudentes in oppositi, contrarie habituatos dicimus.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum decimum.

IN titulo articuli decimi, memẽto quod in præcedenti libro conclusum est virtutem cõfistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitiã cõsistere 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 mediũ rei. Vocatur autẽ medium rei, quod in rerũ æqualitate consistit, puta pretij, & rei venditæ, & huiusmodi, vel rerum aut onerum communium, quæ distribuuntur singulis. Mediũ autem rationis, quod in adæquatione conditionum à re ducta ratione determinabilium consistit. Verbi gratia, medium intemperantiæ, actu non est comedere 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 qui a nunc consonat hoc, nunc illud, pro medio secundum rationem rectam, & in delectationibus, & in ira, & in aliis patet manifeste.

¶In corpore eiusdẽ articuli, scito quod 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 quod res inter se æquales proportionaliter, vel quantitatiuè proportionatæ sint personis. Et propter hoc in litera vtrunque dicitur, scilicet & quod vna res sit proportionata alteri, & quod res sic proportionata alteri persona. Quomodo autem & qualiter hæc verificentur, in loco dicto clarius habebitur.

3. 2. q. 61. art. 2. a. & 3. dist. 33. q. 2. art. 2 q. 3. & 2. Ethic. le. 1. co. 2

* Alias specialiter.

animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis veniũt sed tamẽ per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibiinuicem homines cõmunicare possunt attenditur ordinatio vnius hominis ad alterum. Secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cùm iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solùm circa exteriores actiones & res secundũ quandam rationem obiecti specialem, prout scilicet secũdum eas vnus homo alteri coordinatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnã partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quæ quidem mouet per suũ imperiũ omnes alias animæ partes. Et sic iustitia nõ directè, sed quasi p quandã redundantiã ad oês animæ partes pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur, Vno modo, secundum quòd sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo secundũ p significant quosdam generales modos virtutis. & hoc modo loquitur ibi Augusti. dicit enim quòd prudentia est cognitio rerum appetendarũ & fugiendarum. Temperantia est refrẽna tio cupiditatis ab iis 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, quod passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundnm se non ordinãtur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ sed earũ effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde nõ sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

a ¶Virum iustitia sit circa passiones.

4. dist. 15. q. 1. art. 1. 2. 2. ad 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in secundo Ethicorum, quod circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiões quædam, vt supra habitum est, cùm de passionibus ageretur. ergo iustitia cùm sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt, nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in p dictis operationibus. Propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. ergo oportet quod iustitia sit circa passiones.

¶Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin nõ se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestæ circa passiones. ergo iustitia est circa passiones.

¶SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in quinto Ethicorũ, quod est circa operationes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiæ, q̃ est voluntas: cuius motus vel actus nõ sunt passiones, vt supra habitum est, sed solùm motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut temperãtia & 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 immediate ad alterũ ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ nõ quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiã nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiam, sicut ad quosdã fines consequẽtes: quia, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. delectatio & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes vnumquodque, hoc quidem malum, hoc quidem bonũ dicimus. Et hoc modo pertinẽt etiam ad iustitiam, quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in primo Ethic.

¶Ad secundum dicẽdum quòd operationes exteriores mediæ sunt quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia: & inter passiones interiores, quæ sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quod sit defectus in alio. Sicut si aliquis furripiat rẽ alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi. Vel econuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen furripere nõ velit. Rectificatio ergo operationũ, secundum quod ad exteriora terminãtur, pertinet ad iustitiam. Sed rectificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, inquantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam. Liberalitas verò inquantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habẽt speciem ab interioribus passionibus sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquẽdo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

¶Ad tertium dicendum, quod bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonum autem vnius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis quæ ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quàm iustitia particularis quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quamuis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationis earum, inquantum scilicet præcipit, ex fortitudine opera facere, & quæ temperati & quæ mansueti, vt dicitur in 5. Ethic.

ARTICVLVS X.

a ¶Virum medium iustitia sit medium rei.

3. 2. q. 6. 4. art. 2. & 3. dist. 33. q. 1. art. 3. q. 2. & 4. ad. 15. q. 1. art 1. q. 2 & vir. q. 1. art. 1. art. 13. ad 7. 12. 13. & 17.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in secundo Ethic: diffinitur esse habitus electiuus in medietate existens determinata ratione quo ad nos. ergo & in iustitia est medium rationis & non rei.

¶Præterea, In iis quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum & diminutum, & per consequens nec medium, sicut patet de virtutibus, vt dicitur in secundo Ethicorum. Sed iustitia est circa simpliciter bona vt dicitur in quinto Ethicorum. Ergo in iustitia non est medium rei.

¶Præterea, In aliis virtutibus ideo dicitur esse medium rationis & nõ rei quia diuersimode accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parũ, vt dicitur in secundo Ethic. sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Nõ enim eadem pœna punitur qui percutit Principem, & qui percutit pru

Universidad de Deusto
Biblioteca

tit priuatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

¶SED CONTRA, est quod Philosophus in 2.Ethico. assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones secundũ, scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circunstantias 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 porportionem habet ad aliam personã. Et ideo medium iustitiæ cõsistit 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 PRIMVN ergo dicẽdum, quod hoc medium rei est etiam medium rationis, & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd bonum simpliciter, dicitur vno modo, quod est omnibus modis bonũ: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in iis quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonũ quia est absolutè bonum, scilicet secundum suam naturam consideratũ: quamuis per abusum possit fieri malum: sicut patet de diuitiis & 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, quod iniuria illata aliam proportionẽ habet ad principem, & aliam ad personam priuatam. Et ideo oportet aliter adæquare vtranque iniuriam per vindictã: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis.

ARTICVLVS XI.

a ¶Virum actus iustitia sit reddere vnicuique quod suum est.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quod suum est. August. enim 14. de Trinit. attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed in subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis quæ sunt nostra, ergo iustitiæ actus non est tribuere vnicuique quod suum est. 3.2.q.6. 4.art.2. & 3.dist. 33.q.1.ar. 3.q.2. & 4.dist.15. q.1.art.1. q.2.corp. q̃.1.artic. 13. ad 7. 12. & 13. 47.

¶Præterea, Tullius in lib. de Offi. dicit, quod beneficentia, quam begninitatẽ vel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet, Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo quod est eius. ergo iustitiæ actus nõ est reddere vnicuiq; quod suũ est.

¶Præterea. Ad iustitiam pertinet non solùm res dispensare debito modo, sed etiã iniustas actiões prohibere, puta homicidia & adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suũ est, videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quòd dicitur, actus eius est reddere vnicuique quod suum est.

¶SED CONTRA est quod Ambrosius dicit in primo de Offic. Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat: vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

¶RESPONDEO dicendum quod, sicut dictum est materia iustitię est operatio exterior, secũdum quod ipsa vel res, quæ per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuiuisque personæ quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod iustitiæ, cùm sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secundariè adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infra patebit. Et ideo subuenire miseris quod pertinet ad misericordiã, siue ad pietatẽ, & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem per quandam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, omne superfluum in iis quæ ad iustitiam pertinent, lucrum extensio nomine vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita & communius exercitatur in voluntariis commutationibus rerũ puta emptione & venditione, in quibus propriè hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omnia circa quæ potest esse iustitia. Eadem ratio est de hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est.

ARTICVLVS XII.

a ¶Virum iustitia præmineat inter omnes virtutes morales

Quæstio.

ADDVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non præmineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod. virtuosius est Ergo liberalitas est maior virtus, quàm iustitia. Infrà 30. 123. artic. 12. Et 96. 8. Et 1. 2. q. 66. art. 4. & 3. dist. 31. q. 1. art. 3. q. 1. corp.

¶Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed magnanimitas est ornamentũ & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4. Ethicor. Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

¶Præterea, virtus est circa difficile & bonũ vt dicitur in 2. Ethic. 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 quod Tullius dicit in primo de Officiis, Iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitiqa legali, manifestum est quod ipsa est præclarior inter omnes virtuter morales, inquantum bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc Philosophus in 5. Ethic. dicit quod præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in voluntate aliis virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium, Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudantur solum secũdum bonum ipsius virtuosi. Iustitia autem laudatur, secundum quod virtuosus ad aliũ bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonũ alterius, vt dicitur in quinto. Ethic. Et propter hoc Philosophus dicit in primo Rhet. Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt aliis honestissimæ: siquidẽ est virtus potentia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maximè honorant, quoniã fortitudo est vtilis in bello, iustitiam autem in bello & in pace.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod liberalitas est de suo dett tamẽ hoc facit, in quantum in hoc considerat propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suum est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere nõ potest. Et iterum liberalitas, quæ de suo dat suprà iustitiam fundatur, per quam vnicuique quod suum est, tribuitur.

¶Ad secundum dicendũ, quod magnanimitas quãdo superuenit iustitiæ, auget eius bonitatem: quæ tamen sine iustitia nec virtutis rationem haberet.

¶Ad tertium dicendum, quod fortitudo etsi cõsistat circa difficiliora, nõ tamẽ est circa meliora cùm sit solum in bello vtilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut dictũ est.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum duodecimum.

¶Num iustitia sit omnium virtutum nobilissima.

IN titulo articuli duo decimi omisso penultimo, dubium occurrit ad hominem, Quo pacto Autor hic ponat iustitiam nobilissimam inter virtutes morales & tamen superius in quæstione trigesima, articulo tertio, & quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes, & potissimam inter omnes virtutes quæ ad proximum pertinẽt. Quoniam stant hæc duo simul.

¶Ad hoc dicitur, quòd misericordia potest sumi dupliciter. Primo vt dicit passionem tristitię de aliẽna miseratione regulatam, Et sic ponitur ab Autore inter virtutes morales circa passiones: & est subiectiuè in concupiscibili in qua est passio tristitiæ. Et sic proculdubio est minus nobilis quàm iustitia tam legalis, quam particularis. Et legalis quidem præstat, sicut vniuersalis virtus respectu particularis. Nam sicut lex præcipit, quæ mansuete & quæ temperati, ita etiam præcipit quæ misericordis sunt. Vnde hospitalia infantibus & infirmis constituuntur. Particularis autem, quia in subiecto nobiliori est: & propter alia quæ de ipsa cõtra liberalitatem afferuntur in litera in respõsione ad primum. Omnia enim locum habent in misericordia sic sumpta: & similis est de virtute quæ ratio. Secundo autem modo potest sumi misericordia, prout nominat actum appetitus intellectiui ratione regulatum, qua malum alterius odit efficaciter, scilicet volendo efficaciter illud ab eo auferre. Et sic minima videtur pluspiam 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 defectũ, est superioris. Et sic sumpta misericordia supra iustitiam etiam legalem est, vt actus virtuosque comparando patet. Longe siquidẽ maius est subleuare communitatẽ à miseria seu defectu, quàm tribuere communitati quod sibi debetur. Nõ enim misericordia sic sumpta est respectu particularis, p

Annot. supra q. 58. art. 5. ad tertiũ & infrà q. 69. art. 1. ad 3.

tãtùm tantùm. sed etiam respectu communitatis. Potest enim communitas ipsa in defectus miseriáque incidere. Nec Autor propterea cõtradixit sibi hic & ibi. Quoniã sermo de misericordia sic sumpta, est singularis. Nec intẽdebat Autor cõparare hic iustitiã misericordiæ sic sumptę sed solis virtutibus, quæ inter virtutes morales cõmuniter numerãtur. Qualis non est misericordia sic sumpta.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ nonæ Articulum secundum.

Annot. supra q. 58. art. 5. ad tertiũ & infrà q. 69. art. 1. ad 3.

IN prima nanque comparatione nulla est differentia inter vtrunque materialiter, nisi quantum materia a materia distat, quia scilicet iustitiæ operationes, temperantiæ passiones: iustitiæ operatione vt ad extra terminantur temperẽtiæ operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.

¶In formali verò manifesta est iam discussa differentia, quod iusti rectitudo ad alterum: temperantiæ verò ad operantem commensuratione constituitur.

¶In secunda autem cõparatione magna est differentia inter vtrunque materialiter, eo quod ly Materialiter determinat ly facere, seu & in idem reddit ly Iniustum vel intemperatũ in ordine ad facere. Et est secũsus differentiæ, quod facere potest per accidẽs habere pro materia iniustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. Infrà ar. 4. ad 1. & 5. Ethi. lec. 13. & Psal 35. Principio.

¶Ad hoc dicitur, quod dubium procedit ex malo intellectu differẽtiæ positæ in litera inter iniustum & intemperatũ. Ad cuius euidentiã scito, quod magna differẽtia 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 a materia distat, quia scilicet iustitiæ operationes, temperantiæ passiones: iustitiæ operatione vt ad extra terminantur temperẽtiæ operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.

¶In formali verò manifesta est iam discussa differentia, quod iusti rectitudo ad alterum: temperantiæ verò ad operantem commensuratione constituitur.

¶In secunda autem cõparatione magna est differentia inter vtrunque materialiter, eo quod ly Materialiter determinat ly facere, seu & in idem reddit ly Iniustum vel intemperatũ in ordine ad facere. Et est secũsus differentiæ, quod facere potest per accidẽs habere pro materia iniustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. Infrà ar. 4. ad 1. & 5. Ethi. lec. 13. & Psal 35. Principio.

QVAESTIO QVINQVAGESIMANONA DE INIVSTITIA, IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de iniustitia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum iniustitia sit speciale vitium. ¶Secundo, vtrũ iniustita agere sit propriũ iniusti. ¶Tertio, vtrum aliquis possit iniustũ pati volens. ¶Quartò, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum iniustitia sit vitium speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omne peccatũ est iniquitas. Sed iniquitas videtur idẽ esse quod iniustitia: q̃a iustitia est æqualitas quæda m. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas. siue iniquitas. Ergo in iustitia non est speciale peccatum.

¶Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutib⁹. Sed in iustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quantum ad adulteriũ opponitur castitati, quantũ ad homicidiũ, opponitur mãsuetudini & fidei aliis. Ergo iniustitianõ est speciale peccatũ.

¶Præterea, Iniustitia iustitię opponitur: quę in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt Aug. dicit. Ergo iniustita non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale peccatũ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iniustitia est duplex. Vna quidẽ illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundũ essentiam speciale est vitium, inquãtum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. sed quãtũ ad intentionem est vitium generale, quia p̃ contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia inquantum repugnant bono communi iniustitiæ habent rationem quàsi ab in iustitia 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 diuitiis & honoribus, & minus de malis puta laboribus & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem: & est particulare vitiũ, iustitiæ particulari oppositũ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod sicut iustitia legalis dicitur pẽr comparationem ad bonum commune humanum, ita iniustitia diuina dicitur p̃ comparationem ad bonum diuinum cui repugnat omne peccatum :& secundum hoc omne peccatum dicitur esse iniquitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirectè omnibus virtutibus, inquantum scilicet exterior res etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimodè sicut supra dictum est.

¶Ad tertium dicẽdum, quod 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 ¶Vtrũ aliquis dicatur iniustus ex hoc q̃ facit iniustũ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ aliquis dicatur iniustus est hoc, q̃ facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex supra dictis patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum & propriũ obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicendus est aliquis ex hoc, quod facit iustũ & iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

¶Præterea, Philosophus dicit in 5. Ethico. falsam esse opinionem quorũdam qui æstimat in potestate hominis esse, vt statim faciat in iustum, & quod iustus non possit minus facere iniustum quam iniustus. Hoc autem nõ esset nisi facere iniustum, esset proprium in iusti, Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum,

¶Præterea, Eodẽ modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitiis oppositis. Sed quicunque facit aliquid intẽperatum, dicitur intemperatus. ergo quicunque facit aliquid iniustum dicitur in iustus.

¶SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quod aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

¶RESPONDEO dicendum, quod ficut obiectũ iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus: ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale, prout scilicet alicui attribuit plus vel minus, quam sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui vocatur iustificatio. Potest ergo contingere, q̃ qui facit iniustum, non est iniustus quidem. Vno modo propter defectum cõparationis ipsius operationis ad propriũ obiectum, quæ quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, nõ autem ab obiecto per accidens. In iis autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accidens autem quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, non intendens iniustum facere (puta cùm hoc facit per ignorantiã, non existimans se iniustum facere (tunc nõ facit iniustum per se, & formaliter loquẽdo sed solum per accidẽs, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio nõ denominatur iniustificatio. Alio modo potest contingere propter defectum ipsius operationis ad habitum. Potest enim iustificatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ vel concupiscẽtiæ. Quandoque autem ex electione: quãdo scilicet ipsa iustificatio per se placet, & tũc propriè procedit ab habitu, quia vnicuique habenti aliquem habitum est secundum se acceptum. quod conuenit illi habitui Facere ergo iniustum ex intentione & electione est proprium iniusti. secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum sed facere iniustum præter intentionẽ vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum per se & formaliter acceptum, specificat habit um. non autem prout accipitur materialiter & per accidens,

¶Ad secundum dicendum, quod non est facile cuique facere in iustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem Philosophus dicit,

¶ tertium dicendum, quòd obiectum temperãtiæ non est aliquid exterius constitutum sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectum temperãtiæ, 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 aliis virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum in omnibus similiter se habet,

ARTICVLVS III.

a ¶Virum aliquis possit pati iniustum volens, Infrà qu. 66. ar. 4. cor. Et 5. Eth. lect. 12. & 13. & 14.

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 subiipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunque

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ noua Articulum quartum.

IN articulo quarto omissis primo & tertio aduerte nouitie, q; ut ferè dictum litera docet, 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 causam pensare. & ex parte patientis quantitatē nocumenti. Contingit enim ignorantiam quādoque excusare & quādoque non etiam dato quod fiat notabile nocumentum. Contingit etiam quandoque nocumentum præuitatem reddere culpam imperfectam venialem, scilicet vt in iniurijs verborum accidit. Quæ & superius in tractatu de ignorantia. & inferius in specialibus peccatis notata sunt quæ tamen huc Autor in resolutionibus ad argumenta notat.

magis est agens, quam patiens. Dicendum est ergo quòd iniustū per se: & formaliter loquendo nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cum quis præter intentionem operatur) vel pati voles sicut cùm aliquis plus alteri dat sua voluntate, quam debeat.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quod cùm aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res, & ita non est præter proportionem vel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.

¶Ad secundum dicēdum, quod aliqua persona singularis potest dupliciter cōsiderari. Vno modo secūdum se. Et sic si sibi aliquod nocumentum inferat potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ, quia sicut iniustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantū est aliquid ciuitatis, scilicet pars: vel inquantum est aliquid Dei scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tā secundum legem diuinam, quam secūdum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit, Si quis templum Dei violauerit, disperdet ipsum Deus.

¶Ad tertium dicendū, quod passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere & pati iniustum, id quod materialiter est attenditur secūdum id quod exterius agitur, prout in se consideratur, vt dictum est. Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum voluntatē agentis & patiētis, vt ex dictis patet. Dicendum est ergo quod aliquem facere iniustū, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustū intendens iniustum facere tamen alius non patietur iniustum. quia volens patietur. Et econuerso potest aliquis pati iniustum si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum quicunque facit iniustum, peccet mortaliter.

Infrà qō 69. art. 1. cor & q. 70. art 4. cor. Et q. 110. ar. 3. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nō quicunque facit iniustum peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatū est, quod aliquis faciat iniustum. Dicit enī Philosophus in 5. Ethic. de iniusta agentibus loquens, quicunque non solum ignorātes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. ergo non quicūque facit iniustum mortaliter peccat.

¶Præterea, Qui in aliquo paruo iustitiam facit, parum à medio declinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Nō ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

¶Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex eius contrarietate aliquod peccatum dicitur mortale. Sed nō omnia peccata opposita aliis virtutibus sunt mortalia. ergo etiam neq; facere iniustum semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Quicquid est cōtra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicunque facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtū, vel ad adulteriū, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequentibus patebit. ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

¶RESPONDEO dicendum, quod, sicut suprà dictum est, cùm de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod cotrariatur charitati per quàm est animæ vita. Omne autē nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quę mouet ad volendum bonum alterius. & ideo cùm iniustitia semper cōsistat in nocumento alterius, manifestum est quod facere iniustū ex genere suo est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quod illud verbū Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiā particularium circunstātiarum, quæ meretur veniam non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorās facit in iustum, non facit iniustum, nisi per accidens: vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendū quod ille qui in paruis facit iniustitiam deficit à perfecta ratione eius quod est iniustū facere, inquātum potest reputari non esse omnino contra volūtatem eius, qui hoc patitur puta si auferat aliquis alicui vnum pomum vel aliquid tale. de quo probabile est q; ille inde non lędatur nec ei displiceat.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccata quæ sunt contra alias virtutes, non semper sunt in nocumentū 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 hoc quæruntur sex. ¶Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ. ¶Secundò, vtrum sit licitum iudicare. ¶Tertiò, vtrum per suspiciones sit iudicandum. ¶Quarto, vtrum dubia sint in meliorem partē interpretanda. ¶Quintò, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum. ¶Sextò, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum iudicium sit actus iustitiæ

Infra qō. 67. ar. 4. cor. & 5. Ethi. 6. princip.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. quod vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuā per tinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ in voluntate: vt dictum est.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corin. 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 ad charitatem, quam ad iustitiam.

¶Præterea, Ad vnamquanque virtutem pertinet rectū iudicium circa propriā materiam quia virtuosus in singulis est regula & mensura secundum Philosophū in lib. Ethic. Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quàm ad alias virtutes morales.

¶Præterea, Iudiciū videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cum ergo non soli iudices sint iusti, videtur quod iudiciū nō sit actus proprius iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Quoad vsque iustitia conuertatur in iudicium.

¶RESPONDEO dicendum, quod iudicium propriè nominat actum iudicis, inquantū iudex est. Iudex autē dicitur quasi ius dicens. Ius autē dicitur obiectū iustitiæ, vt suprà habitū est. Et ideo iudiciū importat secundum primā nominis impositionē diffinitionem, vel determinationē iusti vel iuris. Quod autē aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustum propriè pertinet ad iustitiā. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. dicit, quod homines ad iudicem confugiunt: sicut ad quandam iustitiam animatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod nomē iudicij quod secundum primam impositionem significat rectā determinationem iustorum, ampliatum est ad significandam rectā determinationē in quibuscunque rebus tā in speculatiuis, quā in practicis in omnibus tamē ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

¶Num iudex mortali peccato obnoxius, peccet alios iudicando.

IN titulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, simpliciter, An iudex peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubij quia: Autor in 4. senten. dist. 19. quæstione secunda, articulo secundo tenet affirmatiuam partem in Præla to Ecclesiastico, Et ratio eius ibi est, quia indigne vtitur officio prælationis. Et additur ab aliis alia ratio quia scilicet est suspensus quo ad se. vt habetur ex capite vltimo extra. de tēpo. ordin. In hoc autem loco autor indistincte de iudice dicit quod si propter officium tenetur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate absq; quod incurrat nouam dānationis causam: quamuis se damnabilem ostendat, alios iudicando.

¶Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quod Iudex seu Prælatus spiritualis, vtens officio suo in iis quæ non ordinis sed iurisdictionis sunt quamuis sit in peccato mortali, non peccat talrem mortaliter per se loquēdo. Dicit autemper se loquendo ad euitandum id quod est per accidens, puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo q; macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini requisitę ad iudicium, lumini, scilicet rationis, inclinatio ad tribuendum alteri ius suum. & autoritati iurisdictionis. Stat enim hæc omnia cū peccato mortali. vt patet: & Gentilium testimonia attestātur. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quanto boni personam gerit alijs Prælatus, qui bonus vere non est, si non humiliter exerceat officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur. prodit nēque in actum mortalem non qualis debet.

¶Ad dubium autem hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur, quod Autor sequutus alios in libris sententiarum, illa dixit quæ postmodum in Summa correxit: vt patet hic & inferius, scilicet in Tertia parte, quæst. 64. articulo sexto, vt diffusius in quæstione speciali de hoc declaratum est.

¶Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur quod indigne vtī officio, contingit dupliciter, scilicet priuatiuè, & contrariè. Et quòd existens in peccato mortali vtitur officio indigne priuatiuè, non autem contrariè: quia scilicet est priuatio conditionę, quam natus est habere: vt conditę iudiciis officium ageret. Non autem aliquid contrarium iusto iudici vt sic. & propterea non oportet quod peccet.

IN Nn titulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, simpliciter, An iudex peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubij quia: Autor in 4. senten. 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 aliis alia ratio quia scilicet est suspensus quo ad se. vt habetur ex capite vltimo extra. de tēpo. ordin. In hoc autem loco autor indistincte de iudice dicit quod si propter officium tenetur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate absq; quod incurrat nouam dānationis causam: quamuis se damnabilem ostendat, alios iudicando.

¶Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quod Iudex seu Prælatus spiritualis, vtens officio suo in iis quæ non ordinis sed iurisdictionis sunt quamuis sit in peccato mortali, non peccat talrem mortaliter per se loquēdo. Dicit autemper se loquendo ad euitandum id quod est per accidens, puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo q; macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini requisitę ad iudicium, lumini, scilicet rationis, inclinatio ad tribuendum alteri ius suum. & autoritati iurisdictionis. Stat enim hæc omnia cū peccato mortali. vt patet: & Gentilium testimonia attestātur. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quanto boni personam gerit alijs Prælatus, qui bonus vere non est, si non humiliter exerceat officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur. prodit nēque in actum mortalem non qualis debet.

¶Ad dubium autem hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur, quod Autor sequutus alios in libris sententiarum, illa dixit quæ postmodum in Summa correxit: vt patet hic & inferius, scilicet in Tertia parte, quæst. 64. articulo sexto, vt diffusius in quæstione speciali de hoc declaratum est.

¶Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur quod indigne vtī officio, contingit dupliciter, scilicet priuatiuè, & contrariè. Et quòd existens in peccato mortali vtitur officio indigne priuatiuè, non autem contrariè: quia scilicet est priuatio conditionę, quam natus est habere: vt conditę iudiciis officium ageret. Non autem aliquid contrarium iusto iudici vt sic. & propterea non oportet quod peccet.

vnum est ipsa virtus proferēs iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinere aliquid rationi est. Aliud autē est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & sic in iis quæ pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in iis quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, sicut inclinātis ad rectè iudicandum: prudentiæ autem sicut iudicium proferentis. Vnde & Synesis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicativa: vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quod homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudiciū per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudiciū ex regulis iuris.

¶Ad tertium dicendum, quod 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 nō aūt est dominus eorū quę ad alium pertinēt. Et ideo in iis, quæ sunt secundum alias virtutes, non requiritur nisi iudiciū virtuosi, extenso tamen nomine Iudicij: vt dictum est. Sed in iis quæ pertinent ad iustitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius Superioris qui vtrunque valeat arguere & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quàm ad aliquam aliam virtutem.

¶Ad quartum dicendū, quòd iustitia in Principe quidem est sicut virtus architectonica quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tanquā virtus executiua & ministrans. Et ideo iudicium quod importat diffinitionem iusti pertinet ad iustitiam secūdum 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 proillicito: Sed in iudicatibus imminet pœna quā non iudicantes effugiunt, secundum illud Matth. 7. Nolite iudicare, ne iudicemini. Ergo iudicare est illicitum.

¶Præterea, Rom. 14. dicitur, Tu quis es, qui iudicas alienū seruum, suo domino stat aut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

¶Præterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Iohan. 1. Si dixerimus quia peccatum nō habemus nos ipsos seducimus Sed peccanti non licet iudicare secundum illud Rom. 2. Inexcusabilis es homo omnis qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, te ipsum condemnas. eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli est licitum iudicare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 16. Iudices & magistros constitues in omnibus portis tuis, vt iudicent populum iusto iudicio.

¶RESPONDEO dicendum, quod iudicium intantum est licitum, inquantum est iustitiæ actus. Sicut autē ex prædictis patet ad hoc quod iudicium sit actus iustitiæ, tria requiruntur. Primo quidem vt procedat ex inclinatione iustitiæ. Secundo, quod procedat ex autoritate præsidentis. Tertio, quod proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quodcunque autem horum defuerit, iudicium erit vitiosum & illicitum. Vno quidem modo quando est contra rectitudinem iustitiæ. Et sic dicitur iudicium peruersum vel iniustum. Alio modo quando homo iudicat in iis in quibus non habet autoritatem & sic dicitur iudicium vsurpatum: Tertio modo, quando deest certitudo rationis, puta cum aliquis de iis iudicat quæ sunt dubia vel occulta propter aliquas leues coniecturas. & sic dicitur iudicium suspiciosum vel temerarium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus ibi prohibet iudiciū temerarium, quod est de intentione cordis, vel de aliisin certis, vt Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte. Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis: de quibus cū sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere: vt Hillarius dicit super Matth. Vel prohibet iudicium quod non sit ex beneuolentia sed ex animi amaritudine, vt Chry. dicit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudex constituitur vt minister Dei. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iustū est, iudicare. Et postea subditur Quia Dei est iudicium.

¶Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdē peccatis vel minoribus vt Chry. dicit super illud Matth. 7. Nolite iudicare. Et præcipuæ hoc est intelligendum quādo illa peccata sunt publica: quia exhoc generatur scandalum in cordibus aliorū. Si autem non sunt publica, sed occulta, & necessitas iudicandi immineat, propter officium potest cùm humilitate & timore vel arguere, vel iudicare. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte, Si inuenerimus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, & ad pariter conandum inuitemus. Nec tamen propter hoc homo se ipsum condēnat, vt nouum condemnationis meritū sibi acquirat: sed quia condemnatis alium ostendit se similiter condemnabilem esse, propter eundem peccatum vel simile.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum iudicium ex suspicione procedēs, sit licitū.

Locis supra ar. 2. inducti. Et quæst. 62. ar. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod iudiciū ex suspicione procedens, nō sit illicitū. Suspicio enī videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & Philosophus in 6. Ethi. ponit q; suspicio se habet & ad verū & ad falsum. Sed de singularibus contingētibus nō pōt haberi opinio nisi incerta. Cum ergo iudicium humanū sit circa humanos actus qui sunt in singularibus & contingentibus, videtur quod nullū iudicium esset licitum ex suspicione iudicare non liceret.

¶Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis cōsistit: & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

¶Ad secundum vero dicitur quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus consecratione: illum 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

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, vbi assignatur secundus gradus suspicionis, diligenter aduerte, & caueas ne fallaris in illis verbis, Pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Potest si quidem dupliciter intelligi. primo, pro credulitate vnius partis cum aliqua tamen hæsitatione admixta. Secundo pro assertiua determinatione. Verbi gratia, Video iuuenem cū inhonesta muliere eunte, & credo in mente mea illos simul velle peccare, atque hoc tanquam verum existimās pertranseo vel admiror tamque ita in mēte mea dispositus, vt si egomet interrogaré meipsum an ista æstimatio mea sit apud me adeo vera & certa, quin etiam credā, quod forte falsa est æstimatio istaree; responderem quod forte falsa est veruntamen mihi sic videtur. Tunc est credulitas simplex, non simpliciter, sed hæsitationi admixta. Si autē esset sic dispositus, quod responderem quod mea æstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, nunc est assertiua determinatio. Sensus litertę non accipit æstimationem pro certo primo, sed secūdo, vt & hic pro certo, significat, & autoritas subiuncta testatur, quæ diffinitiuas sententias prohibet. In primo ergo gradu suspicionis, locato totam latitudinē æstimationis alicuius modo hæsitantis & in secundo solam diffinitionem, siue intus, siue extra fiat verbis, citra tribunal tamen: in tertio autem sententiā judicis, quæ coactiuam vim iniuriæ habet, pro quanto autoritatiue fit. Et hoc nota pro multis, qui credunt se incidisse in temerarium iudicium ex malis, quām conceperunt, opinione proximiores sciunt discernere inter opinionem, quæ cùm formidine aliqua alterius partis est & iudicium ex opinione non natum, sed temere prolatum corde & ore.

¶In eodem articulo ad responsionem ad primū aduerte quod certitudo in humanis actibus sufficiens ad iudicium iudicij concurrant & propria hominis confessio de facto proprio, non propterea euidēs sit intellectui hoc esse ab illo perpetratum. possunt siquidem omnes mentiri, sed est certitudo fidei quoniam, idonei testes & propria confessio sufficientes causæ sunt ad determinandum intellectum nostrum ad alteram partem contradictionis non videndam

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed indubie tenendam, in tali materia, scilicet in his quæ consistunt in facto actuum humanorum.

¶ Scito secundo, quod Autor certitudinem in humanis possibilem, licet declarauerit illam esse, quæ est per idoneos testes, non tamen arctauit ad solam certitudinē per testes idoneos. Contingit enim quandoque sine tali certitudine recte iudicari, vt patet de iudicio Salomonis tertij Regum tertio, quiex indicio pię commotionis super occisione infantis Iudicauit illam esse matrem. Sed aduertere quod huiusmodi indicijs licet posse iudex quando oportet in dicendo aliquid prodesse, non tamen alterum criminis damnare: quoniam in crimine puniēdo, omnia debent esse clara. Vnde Salomon licet admodicuerit infantē mulieri pię quod profuit vtrique, filio scilicet & matri: non tamen nauit tamen per hoc alterā homicidij, quod oppressisset filium. Ex quo nunquc alia certitudo haberi non potuit debuit ex illo indicio iudex indicare in meliorem partem. Et similiter potest & debet quilibet index facere in similibus casibus. In humanis siquidem oportet vti pro certo eo quod communiter creditur: quamuis verē certum non sit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quod quia leuia indicia non sunt nisi causæ malæ opinionem de proximo, & inter præcipua bona hominum computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, eu diuitiæ non comparatur in hominum opinione eō sistit: ideo accipiem ex leuibus indicijs, siue mala opinionem siue vera contra rationem suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat, & quāto magis procedit suspicio tāto magis est vitiosum.

¶ Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, vt homo ex leuibus indicijs de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatū. Pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista nō ducitur: vt habetur in glos. super illud 1 ad Corinth 4. Nolite ante tem

est, quod quia opinio imperfectum quid est in genere cognitionis & determinationis propter hæsitationem, admixtam, & iudicium termeratum de peccatis leuibus ratione materiæ imperfectum est ideo nullum horum est peccatum mortale sed solūmodo temerariū indiciū de mortali ex leuibus iudicijs, vt in littera.

¶ *Num interius iudicium reducatur ad exterius*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli tertij dubium occurrit, Quo pacto verificetur quod iudicium interius reducitur ad iudicium exterius, cum contingat sæpe interius iudicium fieri sine animo iudicandi exterius frequenter enim priuatæ personæ iudicant talem malum, contra quem tamen non cogitant proferre sententiam damnationis: & quandoque si possent, non proferrent.

¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodum ad homicidij vitium, reducitur non solū desiderium occidendi aliquem, sed etiā desiderium, quod aliquis moriatur, quāuis nullo pacto vellet ipsum occidere: ita ad exterioris iudicij vitium reducitur non solum velle dare damnationis sententiam, sed qualitercunque iniuste iudicare ex leuibus causis. Eiusdem enim rationis est iniuria temerarij iudicij intus & extra quamuis non sit æquale nocumentum.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.

¶ Num melius sit frequenter falli habendo bonam opinionem de malo viro quām rarius falli, malam opinionem habendo de viro bono.

IN articulo quarto eiusdem sextæ quæstionis, 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 fit iniuria alicui: non autem ex primo. De conclusione quidem quia iudicium in materia morali, vt in pluribus, verum est habēdum pro verò absolute, & consequenter amplectandum vt melius. Sed indiciū quod rarius fallitur est verum vt in pluribus: ergo De ratione vero, quia falsum est quod ille qui frequenter fallitur in bona opinione, nulli nocear. Nam nocet sibi ipsi, replendo animam suam falsis opinionibus, peius est autem nocere sibi quam alteri.

¶ Num qui frequenter fallitur de alio bene sentiens nulli noceat.

¶ Et si contra hoc afferatur quod in littera dicitur, quod falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malū intellectus iudicātis, sed ad bonum affectum ipsius (sicut nec ad perfectionem intellectus secundum se pertinet cognitio singularium contingentium) magnū sustinetur dubium, tumquia licet ad perfectionem intellectus secundū se nō pertineat cognoscere veritatem contingentiū singularium pertinet tamen ad perfectionē intellectus, vt extenditur ad operationē, hoc est quod licet veritas singularium contingentium non sit de perfectione intellectus speculatiui: est tamen de perfectione intellectus practici. Intellectus enim extenditur ad practicum, vt dicitur in tertio de Anima. Patet autem quod dicimus: & simpliciter quia ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Autor inferius in tertia parte q. 51. a. 3 primo ad tertium hoc expresse dicit. Cōstat autem quod iudicium, de quo est sermo, ad intellectum practicum spectat. ergo falli in huiusmodi contra perfectionē est eius, & prudentiæ nocet. Et vlterius sequitur, quod impertinenter littera attulit ad propositum, quod cognoscere veritatem contingentium singularium non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se id est, speculatiui. Nō sermo est de intellectu practico. Tū quia non valet argumentum, Cognoscere veritatem singularium contingentiū non pertinet ad perfectionem intellectus. ergo errare circa hæc non est malum intellectus: quoniam error de ratione sua ponit malum in intellectu errāte. sicut non valet, videre columnas Herculis, non est de perfectione visus: ergo male videre ipsas non spectat ad imperfectionem visus. sed bene valet, Ergo carere tali cognitione, non ponit malum in intellectu.

¶ Ad tuidentiam huius rei, sciendum est, quod dubia in meliorem partē interpretanda esse duplicitet intelligi potest, scilicet negatiue, & positiue. Et si intelligatur negatiue, sensus est, quod dubia non sunt in deteriorem partem interpretanda. Et sic intellecta hæc propositio est verissima ac certissima. Et propter hunc sensum Dominus negatiue præcepit Matth. 7. Nolite iudicare. & Apostolos ad Corinth. Qui non manducat, manducantem non iudicet. Et dum negatiue sernatur hæc regula, sit vt si quando occurrat factum dubij iudicij de proximo, in eadem persistamus opinione de illo proximo, in qui prius eramus. Verbigratia habebam Iohannem pro viro sobrio, inuenio postmodum ipsum bene comedentem & bibentem, non moueor ex hoc facto ad iudicandum quod necessitate ductus sancte facit, quod esset in melio rem partem interpretari, nec ad dubitandum de sobrietate eius, quod esset in peiorem partē declinare sed persisto in prima opinione immotus, hoc est enim in meliorem partem interp retati negatiue. Et iuxta hunc sensum, nullum inuminet periculum falsi iudicij, & omnes difficultates motæ locum non habent. Nam nullum sic fit nouum iudicium, dum negatiue interpretamur dubia in meliorem partem. Si autem intelligatur positiue, scilicet quod dubiis occurrentibus de proximo, fiat interpretatio in partem melioremtunc est sensus, quod quando factum aliquod à proximo occurit dubiū, quo animo factum fit, faciendum est de nouo iudicium opinatiuum, quod bono animo fecerit. Sed regula hæc in hoc sensu dupliciter potest accipi. Primo vt sit regula docens quid absolute facere debemus in tali occursu, vt scilicet doceat quod bonum est quando occurrunt nobis hæc dubia, prorum pere in actum opinionis bonæ de proximo, interpretando quod bono animo fecerit ex cusando illum: & huiusmodi. Et sic ergo noc intelligo regulam istam esse secundum rectam rationē quoniam recta ratio nō tradit quod ex obiecto neutrali generetur, aut fumatur opinio declinās ad alteram partem, sed quod neuter præferuetur intellectus. Nulla rursus ratio suadet vt occursus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandū de ipso, cùm non teneat etiam ad aliquid opinandū de ipso in particulari, sicut nec ad diligendum, vt patet ex superadictis in tractatu de charitate. Boni demum rationem non habet, vt vsque necessitate, aut pietate aliqua exponā intellectum meum periculo falsitatis sæpius in currendæ. Nō est igitur sensus iste ponitiuus fumiendus absolute, & simpliciter. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione: scilicet si iudicandum est ita quod regula ista doceat, quod dubia in meliorem partem sunt interpretanda, si iudicandum est, si oportet iudicari. Et hic est verus sensus huius regulæ, prout disputatur & inteditur in littera & habet motas difficultates. Et propter ea declarare eas oportet. De præcipua autem difficultate, quod homo interpretando in meliorem partem, incurrit vt frequētius fallatur, habens bona opinionem de aliquo malo homine, quam q rarius fallatur, habēs malā opinionem de aliquo bono: qa ex hoc fit iniuria alicui non autem ex primo.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamu, nō attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicam' cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verum est bonū intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, quod 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, quod bonus iudicatur. & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quod hominē iudicemus bonū, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicāti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsi: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partē contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus ali quibus malis adhibere remedium, siue nostris siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc: vt interpretetur vnumquodque, secūdum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandū. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ de proximo, interpretando quod bono animo fecerit ex cusando illum: & huiusmodi. Et sic ergo noc intelligo regulam istam esse secundum rectam rationē quoniam recta ratio nō tradit quod ex obiecto neutrali generetur, aut fumatur opinio declinās ad alteram partem, sed quod neuter præferuetur intellectus. Nulla rursus ratio suadet vt occursus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandū de ipso, cùm non teneat etiam ad aliquid opinandū de ipso in particulari, sicut nec ad diligendum, vt patet ex superadictis in tractatu de charitate. Boni demum rationem non habet, vt vsque necessitate, aut pietate aliqua exponā intellectum meum periculo falsitatis sæpius in currendæ. Nō est igitur sensus iste ponitiuus fumiendus absolute, & simpliciter. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione: scilicet si iudicandum est ita quod regula ista doceat, quod dubia in meliorem partem sunt interpretanda, si iudicandum est, si oportet iudicari. Et hic est verus sensus huius regulæ, prout disputatur & inteditur in littera & habet motas difficultates. Et propter ea declarare eas oportet. De præcipua autem difficultate, quod homo interpretando in meliorem partem, incurrit vt frequētius fallatur, habens bona opinionem de aliquo malo homine, quam q rarius fallatur, habēs malā opinionem de aliquo bono: qa ex hoc fit iniuria alicui non autem ex primo.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamu, nō attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicam' cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verum est bonū intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, quod 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, quod bonus iudicatur. & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quod hominē iudicemus bonū, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicāti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsi: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partē contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus ali quibus malis adhibere remedium, siue nostris siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc: vt interpretetur vnumquodque, secūdum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandū. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scri- *Infrà ad 6 cor.*

ciendum.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximū sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorem partem, secundum illud Iob. 9. Verebar omnia opera mea, Ergo videtur quod ea quæ sunt dubia circa proximos: sint in peiorem partem interpretanda.

¶ SED CONTRA est, quod Rom. 14. super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit gloss. Dubia in melio rem partem sunt interpretanda.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ex hoc ipso, quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa iniuriatur ei, & contēnit ipsum Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo vbi non apparet manifesta iudicia de malitia alicuius: debemus eum vt bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod potest contingere, quod ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quod aliquis frequēter fallatur, habens bona opinionem de aliquo malo homine, quam q rarius fallatur, habēs malā opinionem de aliquo bono: qa ex hoc fit iniuria alicui non autem ex primo.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamu, nō attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicam' cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verum est bonū intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, quod 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, quod bonus iudicatur. & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quod hominē iudicemus bonū, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicāti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsi: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partē contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus ali quibus malis adhibere remedium, siue nostris siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc: vt interpretetur vnumquodque, secūdum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandū. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ de proximo, interpretando quod bono animo fecerit ex cusando illum: & huiusmodi. Et sic ergo noc intelligo regulam istam esse secundum rectam rationē quoniam recta ratio nō tradit quod ex obiecto neutrali generetur, aut fumatur opinio declinās ad alteram partem, sed quod neuter præferuetur intellectus. Nulla rursus ratio suadet vt occursus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandū de ipso, cùm non teneat etiam ad aliquid opinandū de ipso in particulari, sicut nec ad diligendum, vt patet ex superadictis in tractatu de charitate. Boni demum rationem non habet, vt vsque necessitate, aut pietate aliqua exponā intellectum meum periculo falsitatis sæpius in currendæ. Nō est igitur sensus iste ponitiuus fumiendus absolute, & simpliciter. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione: scilicet si iudicandum est ita quod regula ista doceat, quod dubia in meliorem partem sunt interpretanda, si iudicandum est, si oportet iudicari. Et hic est verus sensus huius regulæ, prout disputatur & inteditur in littera & habet motas difficultates. Et propter ea declarare eas oportet. De præcipua autem difficultate, quod homo interpretando in meliorem partem, incurrit vt frequētius fallatur, habens bona opinionem de aliquo malo homine, quam q rarius fallatur, habēs malā opinionem de aliquo bono: qa ex hoc fit iniuria alicui non autem ex primo.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamu, nō attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicam' cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verum est bonū intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, quod 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, quod bonus iudicatur. & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quod hominē iudicemus bonū, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicāti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsi: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partē contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus ali quibus malis adhibere remedium, siue nostris siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc: vt interpretetur vnumquodque, secūdum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandū. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scri- *Infrà ad 6 cor.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

nire sed bonam de ei opinionem vt priusha-bere, & vnum cautelis cultodias remediaq; ad hinere acsi mali essent. Prouide tamen ne aliquid fiat, quod timæ p ximderoget. Hoc enim efficitur ex illi: quod in dubio vitandum esse dictum est.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

OMisso articulo primo, de cuius materia quo ad subditos, in præcedēti libro dictum est in sexto articulo in responsione ad tertium aduerte q̄ Autor ex Decretali, Solitæ benignitatis, de moio, & obiectis mens id, quod potestas ecclesiastica subditur spirituali, sicut corpus animæ, duos modos assignat, quib' potestas spiritualis intromittit se de temporalibus. Quorum primus conuenit potestati spirituali ex natura sua. Secundus autem conuenit ei ex alio scilicet ex ipsa seculari potestate. ¶Ad euidentiam autem assumpti, scito ex secundo de Anima: quod Anima præest corpori triplici genere causæ, scilicet effectiue, quia efficit corporeos animalis motus. Formaliter, quia est illius forma. Finaliter, quia corpus est propter animam. Et simile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis secularis. Et siquidem, vt forma illius & mouens & finis. Manifestum est enim quod spirituale est formale respectu corporalis: ac per hoc potestas disponens de spiritualibus est formalis respectu potestatis disponētis de secularibus quæ corporalia sunt. In dubio quoque liquet quod corporalia & temporalia sunt propter spiritualia & æterna, atque ad illa ordinantur vt ad finem. Et quonium altior finis altiori agenti, motuenti atque dirigenti respondet consequens esse vt potestas spiritualis, quæ circa spiritualia vt primum obiectum versatur, moueat, agat atq; dirigat potestatem secularem, & quæ illius sunt, in spiritualem finē. Et ex hoc patet, quod suapte natura potestas spiritualis præcipit potestati seculari ad finem spiritualem. Hæc enim sunt in quibus potestas secularis subditur spirituali. Hanc specificationem intendit littera per illa verba, quantum ad ea in quibus subditur ei secularis potestas. Denotauit enim p hoc Autor, quod potestas secularis non omnino subditur potestati spirituali. Propter quod magis obediendum est in eius ptæ continēt iniustitiā, secundū illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam in scripserunt. Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

¶Præterea, Iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere, vt patet per Philosophum in 5. Ethic. Ergo videtur, quod non semper sit secundū leges scriptas iudicandum.

¶Præterea, Lex ad hoc scribitur, vt sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoq; contingit quòd si ipse legislator præsens esset aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in libro de vera Relig. In istis temporalibus legibus quanquam de his homines iudicēt, cum eas instituerint, cùm tamen fuerint institutæ & firmatæ, non licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundum scripsas.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, iudicium nihil aliud est, quā quædā diffinitio vel determinatio ei' quod iustum est. Fit autem aliquid iustum duplici ter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodā condicto inter homines: quod dicitur ius positiuū, vt supra habitum est. Leges autem scriptæ buntur ad vtriusq; iuris declarationem aliquando tamen & aliter, Nam legis scriptura, ius quidem naturale continet, sed non instituit. Non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuū scriptura legis & cōtinet & instituit, dās ei autoritatis robur. Et ideo necesse est quod iudiciū fiat secūdum legis scripturā: alioquin iudicium defficeret vel à iusto naturali vel à iusto positiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ 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 suprà habitū est. Et ideo nec tales scripturæ leges dicuntur: sed potius legis corruptiones. vt suprà dictum est: & ideo secūdum eas non est iudicandum.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut leges iniquæ secundū se contrariantur iuri naturali vel semper, vel vt in pluribus: ita etiam leges, qua sunt rectè positæ, in aliquibus casib' deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus nō est secundum literam legis iudicandum, sed recurrēdum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus dicit, Nulla ratio iuris aut equitatis benignitas patitur, vt quę salubriter pro vtilitate hominū introducūtur ea nos durìore interpretatione contra ipsorum commodū producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret, & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum.

AD SEXTVM sic procetur. Videtur, quod iudiciū per vsurpationē nō reddatur peruersū iustitia enim est rectitudo quędam in agendis. Sed nihil depērit veritati à quocunque dicatur: sed à quocunque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationem iudicij.

¶Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen autoritatem non habebant super illos quòs puniebāt: sicut Moyses occidēdo Aegiptium, vt habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazar, Zambri filium Salumi: vt legitur Numer. 25. & reputatum est ei ad iustitiā, vt dicitur in Psal. Ergo vsurpatio iudicij non pertinet ad iustitiam.

¶Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à tēporali. Sed quandoq; Prælati, habentes spirituālē potestatem intromittūt se de iis quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo vsurpatum iudicium non est illicitum.

¶Præterea, Sicut ad recte iudicandum requiritur autoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & sciētia, vt ex supradictis patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, vel nō habens scientiam iuris. Ergo etiam neque iudicium vsurpatum, quod fit per defectum autoritatis semper erit iniustum

¶SED CONTRA, est quod dicitur Roman. 14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ cùm iudicium sit ferendum secundum leges scriptas, ille qui iudicium fert legis dictū quodammodo interpretatur, applicādo ipsum ad particulare negotium: Cum autem eiusdem autoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condi nō potest nisi publica autoritate, ita nec iudiciū ferri potest nisi publica autoritate, quæ quidem se extendit adeos qui communitati subduntur. Et ideo sicut iniustū esset, vt aliquis constringeret aliū ad legē seruandā, quæ non esset publica autoritate sancita, ita etiā iniustū est, si aliquis cōpellat aliquem ferre iudiciū, quod publica autoritate nō fertur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quod suscipiatur sed liberum est vnicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult. Sed iudiciū importat quandam impulsionem. Et ideo iniustū est q̄ aliquis iudicetur ab eo qui publicam autoritatem non habet.

¶Ad secundum dicendum, quod Moyses videtur Aegyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina autoritatem adeptus: vt videtur p hoc quod dicitur Actuū 7. quod percussō Aegiptio existimabat Moyses intelligere fratres suos quoniam Dominus per manū ipsius daret saluté Israel. Vel potest dici quod Moyses occidit Aegyptium, defendendo eum qui iniuriam patiebatur, cū moderamine, inculpatæ tutelæ. Vnde Ambros. dicit in lib. de Of. q̄ qui non repellit iniuriā à socio cū potest, tā est in vitio quā ille qui facit. Et inducit exemplū Moysi. Vel pōt dici, sicut dicit Augustin. in quæstionib' Exod. q̄ sicut terra ante vtilia semina herbā inutiliū fertilitate laudatur: sic illud Moysi factū vitiosum quidē fuit sed magnæ fertilitatis signū gerebat, inquantum scilicet erat signū virtutis eius qua populū liberaturus erat. De Phinees autem dicēdum est, quòd ex inspiratione diuina, zelo Dei commotus, hoc fecit: Vel quia licet nōdum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudiciū pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum. ¶Ad tertium dicendum, quod potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideo non est vsurpatū iudiciū si spiritualis: Prælatus se intromittat de temporalibus, quantū ad ea, in quibus subditur eis secularis potestas, vel quæ ei a seculari potestate relinquuntur.

¶Ad quartum dicendum, quod habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorum defectū no 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 partib' iustitiæ. Et primo, de partibus subiectiuis, q̄ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundò de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potētialibus, scilicet de virtutibus adiunctis.

¶Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de viis oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, primò considerandum est de distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundo de restitutione.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua. ¶Secundo, vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. ¶Tertio, vtrum sit earum vniformis vel multiplex materia. ¶Quarto vtrum secundum aliquam earum specierum, iustum sit idem quod contra passum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum conuenienter ponantur duæ species iustitiæ scilicet commutatiua & distributiua.

2. q. 12. ar. 1. con. 2. 3. dist. 33. q. 3. ar. 4. q. 5. & dist. 46. q. 1. ad. q. 1.

SED PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponātur duæ species iustitiæ, iustitia distributiua, & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quod multitudini nocet, cuius iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos nocet bono communi multitudinis: tum quia exhauriuntur opes communes tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tull. lib. de Offi. Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

¶Præterea, Iustitię act' est reddere vnicuiq; q̄ suum est, vt supra habitum est. Sed in distributione nō redditur alicui q̄ suum erat sed de nouo appropriatur sibi id quod erat cōmune. Ergo hoc ad iustitiā non pertinet.

¶Præterea, Iustitia non solum est in principe, sed etiam in subditis, vt supra habitum est. Sed distribuere sem per ad principem Ergo pertinet distributiua nō pertinet sem per ad iustitiam.

¶Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communi ū, vt dicitur in 5. Ethic. Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiua non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis.

¶Præterea, vnum & multa non diuersificāt speciem virtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc quod aliquid redditur vni, iustitia vero distributiua in hoc quod aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in 5. Ethic. ponit duas partes. iustitiæ, & dicit quod vna est directiua in distributioni bus, alia in commutationibus.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quæ cōparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autē ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partē, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iustitia, quæ consistit in his quæ mutuo sunt inter duas pſonas adinuicē. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est cōmune ad singulas pers nas, 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, q̄ sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio vero culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut pars & totum quoddammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ideo dare actum commutatiuæ iustitiæ, proprie loquendo, non est dare totum quod habet, sed tantum quod debet secundum æqualitatem iustitiæ. Sed distributiua iustitia dat totum quod habet, sed non totum quod debet secundum vnam considerationem tantum, sed secundum diuersas considerationes. Et sic non sequitur inconueniens.

¶Ad tertium dicendum, quod bonum commune ciuitatis & regni est finis totius multitudinis ciuium & totius communitatis. Sed finis totius communitatis est ad quem pertinet totius communitatis gubernatio. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonū commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶Ad quintum dicendum, quod iustitia distributiua & cōmutatiua non solum distinguūtur secundum vnum & multa, sed secundū diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium,

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.

Infrà ar. 4. cor. fi. & 2. dist. 27. art. 3. cor. & 3. dist. 33. q̄. 1. ar. 3. q. 2. cor. Et vtr. q. 1. ar. 13. ad oppoſi.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur q̄ 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 eodē modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

¶Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quod in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

¶Præterea, In iustitia distributiua accipitur medium, attendendo diuersam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attēditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quam qui percutit priuatam personam: Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iustitia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quod in iustitia distributiua accipitur medium secundum Geometricam proportionem, in commutatiua autem secundum Arithmeticam.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ 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 illa persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem, in oligratia secundum diuitias, in democratia secundū libertatē, & in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiua nō accipitur medium secundū æqualitatē rei ad rē, sed secundū proportionē rerū ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit alia, ita etiā res, quæ datur vni personæ excedit rē quæ datur alij. Et ideo dicit Philosophus q̄ tale medium est secūdū geometricā ꝓportionē, in qua attēditur æqualitas sicut se habēt sex ad quatuor ita habēt tria ad duo, q̄a vtrobiq; est sex q̄ altera ꝓportio, in qua maius habet totū minus, & medium partem eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatē, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria vero excedunt duo in vno. Sed in commutationibus redditur alinnn 5 quid

inuentum in aliquo loco, triplex species iustitiæ inuenitur. Inuenitur siquidem ordo partium inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum & similiter iustitia triplex, legalis, distributiua & cōmutatiua. Legalis enim dirigit partes ad totū: distributiua vero totum ad partes: commutatiua, demum partes inter se. Sed hæc duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

1. q. 12. ar. 1. con.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium & quintum aduerte diligenter, quam diuersi mode muentiantur 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 vnicuiq; suū quodāmodo nō enim id q̄ est simpliciter partis sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitum est alicui, quia proprium: In distributiua vero, quia commune. Et hæc differentia formaliter, quin proprium debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel inuite aliquin fi dam no remaneret. 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 præoculis habere.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum secundum.

Auct. IN articulo secundo eiusdem quæstionis scito, quod morali proposito non videtur expedire, vt res eligas inuoluntarias. Dico autem hoc, quia constat quod iustum in distributioni bus est æquale secundū proportionem & in cōmutationibus 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 quantitatiue. Nec est opus disputare an æquale medium sit. constat enim quod est medium inter plus & minus. Quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatē geometricam, & æquale quantitatiuum secundum proportionalitatē arithmeticam, discutere & declarare, est inuoluere quodammodo intellectum moralem. & ideo pertranseo in 5. enim Ethic. potes rationem Aristotelis de hoc inspicere.

Quæstion. ¶In responsione ad ter tium dubium occurrit ad hominem quia Autor in tertio sententiarum, distinctione trigesima tertia, quæstione prima, articulo tertio, quæstione secunda ad tertiū. vult q̄ vtraque iustitia, distributiua scilicet & commutatiua attendat ex oditionē personæ vt redundat in diuersitatem rei. Et ratio sua est, quia vtriusque iustitiæ medium est medium rei: hic autem dicitur quòd in iustitia distributiua considerat or condirio personæ secundum seūn cōmutatiua autem secundum q̄ per eam diuersificatur res. Quomodo stant hæc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici possit, quòd sententia illa correpta fuit hic tamē vtraque affirmatio potest, scilicet quod cō dirio personę in iustitia distributiua attendatur secundum se, & secundum quòd in diuersitatem rei redundat. Consideandum est enim quòd in rebus communitandis vel distribuendis concurrit duo, scilicet qualitates earum. & forma æqualitatis. Oportet enim eas esse qualitates æquales quatenus vel ꝓportionaliter, vt dictum est. Cōmune est autē vtrique iustitiæ vt conditio personæ, si cōsideranda venit, quātitatem rei augeat. vel minuat, in distributiua enim eo, quòd maiori maius, & minori minus debetur: in commutatiua vero patet de perfectione principi. Dixi autem si considerāda venit, quia in commutatiua non semper est considerāda conditio personæ. Nihil enim refert emere à Principe vel à ciue. Et q̄a in hoc communicant ambæ iustitiæ, ideo verificari potest affirmatio illa. Quia verò differunt in hoc quod in constituendo æqualitatis formam cō mutatiua iustitia non attendit conditionem personæ, sed præsupposita rei quantitate tam ex persona, quam cuiusq; alterius circunstantiæ conditione, adæquate vni rei rem alteram absolutè quæritur. Distributiua verò in constituendo æqualitā

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis formam conditionis. Adæquat enim rem rei ex hoc, quod se habent adinuicé, sicuti persona ad personam. Et propterea formalis hoc dictum est, quod distributiua consideratur condition em personæ secundum se. Consideratio enim prima ad materiam est scilicet ad quantitatem rei: ista vero ad æquationis formam.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum tertium.

Auor. ¶ Circa hoc quinq; dubitabilia occurrunt.

1 Primo q̃ commutationes ideo dicuntur voluntariæ: quia vterque actus, scilicet dare & reddere, fiúnt animo cõmutãdi. Qui enim emit, mutuatur, aut vẽdit locat, & huiusmodi dicitur voluntate commutandi in aliud, puta pretium, vel idem alio tempore. Inuoluntarie autẽ, quia alter actus, scilicet damnificatio tũ actiue, quã passiue (hoc est tam ab eo qui damnificauit, quã ab eo qui damnum patitur) non fit animo cõmutandi. Qui enim furatur, peremit, committitur, aut huiusmodi aliquid facit, non facit vt illi reddat, aut reddatur sibi æqualẽs aliquod & qui damnum patitur nulli commutationi intẽdit. Et propterea solus alter actus, scilicet reddere, fit animo commutandi pro damno. Inter voluntarias ergo & inuoluntarias commutationes, hæc est differentia, q̃ illæ habent rationem commutationis in vtroque actu ex animo operantis, istæ vero in altero tãtum. Et ex hoc sequitur, quod in illis ratio commutationis est voluntaria, quia vtrinque: in aliis vero ratio commutationis est inuoluntaria, quia contra volũtatem damnificantis vt sic. Non enim potest commutationis ratio saluari in vno extremo tantum, sed oportet quod commutatur, cum altero commutari quod commutatur in illud. Sed cõmutationis relatio in actũ damnificantis contra voluntatem suam dicuntur. Et propterea inuoluntariæ dicuntur commutationes tales.

Auor. ¶ Secundo, quod voluntarium & inuoluntariũ ideo distinguunt cõmutationes, quia diuersificant rationem iusti. Nã in commutationibus voluntaris vna tantum est ratio iusti, scilicet res quæ datur. In commutationibus autẽ inuoluntariis duplíciter est ratio iusti, scilicet damnum & iniuria, quæ fit non volenti.

Annot ¶ Tertiò, quòd inuoluntariæ commutationes distinguuntur in occultas & manifestas, quia alia est ratio inuoluntarij, quando occultè: & alia, quando manifestè patitur. Cùm enim occultè quis patitur, est voluntarium quasi per ignorãtiam inxta illud. Si sciret paterfamilias, qua hora fur veniret, &c. Cùm verò manifestè patitur, violentia adhibetur, & sic est inuoluntarium per violentiam, Rursus, licet vtrobique fiat iniuria patienti, quia contra voluntatem suam damnificatur tamen quando manifesta est aggressio rogatur ignominia quædam patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despiciturnec nostri ratio habetur, quam occultè offendens, habere videtur: vt pater in contumelia & detractione, rapina & furto:

Annot. ¶ Quartò, quòd in litera inter inuoluntarias commutationes non cõputatur exitium nec vsurarũ quia ista extra hoc genus sunt, sed quia ad numerata inlitera spectant. Exiliũ quidem ad incarcerationem pertinet propter loci circũscriptionem, qua fit exul. Vsura vero ad iniustitiã vẽditionẽ spectat. Venditur enim aut idem his, aut quod non est, vt infernus in tractatu de vsura patet.

¶ Quinto, quod numerus commutationũ in litera, & in quinto Ethic, nõ est vniformis. Aliquæ enim ibi numerãtur, vt æquæ deriuatio, & vinculatio quæ nõ numerãtur hic: & econtra quædã numerantur hic, vt mutilatio & detractio, quæ nõ ex primuntur ibi. Et ratio videtur, quia neuter in tẽdit numerare integraliter species commutationum: sed distinguere sic, vt facile possit quis percipere oẽs permutationum species ex enumeratis. Tum enim ex his, quæ ibi quã ex his quæ hic dicuntur apparent quæ sunt in his generibus computanda.

¶ Num commutationes voluntariæ, & inuoluntariæ ad vnam speciem iustitiæ spectent.

¶ In eodem tertio articulo dubiũ accidit circa ea Quæstio.
cem articuli de qua specie Autor loquitur, quũ dicit, omnes commutationes voluntarias & inuoluntarias ad vnã iustitiæ speciem pertinere: an scilicet de specie specialissima, an de sub alterna. Et est ratio dubij, quia in quinto Eth. Aristo. distinguit iustitiam particularem in distributiuam & commutatiuam in duas partes, quia commutationes sunt duplices, scilicet voluntariæ & inuoluntariæ. Multitudo quoque vitiorum oppositorum, idem attestãri videtur, opponuntur nãq; huic iustitiæ homicidium, rapina, furtum, cõtumelia detractio, &c. in opposítum autẽ videtur hæc litera.

¶ Ad hoc dicitur, quod quum iustum cõmutatiuum consistat formaliter in æqualitate rei ad rem, & actus commutatiuæ iustitiæ sit dare vel reddere æqualeane, & nihil horũ varietur nisi materialiter, per reddere æquialens in tali vel tali materia: cõsequens est quod propter diuersitatẽ materiæ non multiplicatur, species iustitia commutatiua. Maximè aut apparere posset quod varietur species iustitiæ reddere æquialens voluntariæ vel inuoluntariæ commutationi ita quod alia sit species iustitiæ reddens æquale voluntariæ puta vendenti, & alia reddens æquale inuitæ, puta rapienti, & sic de aliis.

¶ Voluntariæ autem commutationes dicuntur quando aliquis voluntariè trãsfert rem suam in alterum. Et si quidem simpliciter in alterum transferat remsuam absque debito sicut in donatione, non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntariam translatio pertinet, inquãtum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vno modo quãdo quis transfert 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 cõcedit vsum rei, vocatur vsusfructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum seu acommodatum in rebus, quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa, & huiusmodi. Si vero 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 rẽ suam pignori obligat, sed cum aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autem huiusmodi actionibus sine voluntariis, si inuoluntariis, est eadem ratio accipiendi medium, secundum 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 ¶ Virum iustum sic simpliciter idem quod contrapassum.

7. Ethic. text. 2.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quod iustum sit simpliciter idem quod contrapassum. Iudicium enim diuinum est simpliciter iustum. Sed hæc est forma diuini iudicij, vt secundum quod aliquis fecit, patiatur: secundum illud Mat. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

¶ Præterea, in vtraque iustitiæ specie datur aliquid alicui secundum quandam æqualitatem, in respectu quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ quidẽ personæ dignitas, maxime videtur attendi secundum opera, quibus alicui communitati seruiunt, in respectu autem ad rem, in qua quis damnificatus est in iustitia commutatiua. Secundum autem vtranque æqualitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur quod iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

¶ Præterea maxime videtur quod non oportet aliquem contrapati, secundum quod fecit, propter differentiam voluntarij & inuoluntarij. Qui enim inuoluntariè fecit iniuriã minus ponitur. Sed voluntarium & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificant medium iustitiæ quod est medium rei, & non quo ad nos. Ergo iustũ simpliciter videtur esse idẽ q̃ contrapassum.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in quinto Ethic. probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidem proprijssimè dicitur in passionibus & actionibus iniuriosis quibus aliquis personam proximi lædit puta si percutit, quod repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege Exod, 21. Redder animam pro anima, oculũ pro oculo, &c. & quia etiã auferre rẽ alterius, est quoddam iniustũ facere, ideo secundario etiam in iis dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui damnũ intulit, iure sua etiam ipse damnificatur. Et hoc etiam iustũ damnũ continetur in Lege, Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue, restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertio vero transfertur nomen [con trapassi ad volũtarias commutationes, in quibus vtriusq; est actio & passio: sed voluntarij diminuit de ratione passionis, vt dictũ est. In omnibus autem his debet fieri secũdũ rationem iustitiæ commutatiuæ recõpensatio secũdũ æqualitatẽ, vt scilicet passio recompensata sit æqualis actioni: nõ autem semper esset æqualis, si idem specie aliquis pateretur, quod fecit, Nam primo quidem cum cum aliquis iniuriosè lædit alterius personam maiorem, maior est actio, quam passio eiusdem speciei quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit. Principem non solùm repercutitur, sed multo grauius punitur. Similiter etiam cùm quis aliquẽ inuoluntariũ in re sua damnificat maior est actio, quam esset passio si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse qui damnificauit aliũ in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc quod multiplicius restituat: quia etiã non solum damnificauit personam priuata sed rempublicam, eius tutelæ securitatem infringendo. Similiter etiam nec in commutationibus voluntariis esset semper æqualis passio, si quid daret rem suam, acc'piens rẽ alterius: quia fortè res alterius est multo maior quam sua. Et ideo oportet secundum quandam pr portionatam cõmensurationem adæquare passionem actioni in commutationibus, ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuũ 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 contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad Personas, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ, iustitiæ prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

¶ Ad secundum dicendũ, quod si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc dipter virtutis differentiã formalem, sed propter notabilem diuersitatem materialem: quia scilicet in vna concurrunt duo recompensanda, in altera vnũ. In commutationibus enim voluntariis sola res venit adæquãda in inuoluntariis autem damnum est offensa qui a contra voluntatem, vt dictũ est. Adæquare autẽ oportere vnũ vel duo, non variant species adæquationis, vt patet, dumodo seruetur eadem æqualitatis forma, vt in his est Multitudo quoq; vitiorum oppositorum signum non est multitudinis virtutis oppositæ, quum malum omnifaria & ex singulis defectibus contingat, bonum autem non sed ex integra causa. Est ergo iustitia commutatiua vna species specialissima, & similiter distributiua, vna alia species specialissima, propter eandem rationem quia scilicet suam virtuam adæquationis formam operatur diuersam formaliter ab æqualitate commutatiua, vt patet ex supradictis.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum tertium.

Auor. ¶ In tertio art. quæritur quod ex Pytagoricis & Rhadamantho legislatore, ac disputatione 5. Ethic. procedit articulus iste. Significat autem in proposito eò trapassum tantum damnificari, quantum damnificauit tantum pati, quantum egit: tantum soluere, quantum accepit & huiusmodi. Et hoc in quæstionem vertitur. An seruare cõtra passum sit seruare iustitiam, ita quod idẽ sint.

7. Ethic. text. 2. ¶ In corpore aut. no. primo quod contrapassum potest dupliciter intelligi. Primo secundũ identitatem speciei: vt scilicet patiatur quis idem specie quod egit, puta animam pro anima, oculum pro oculo. Et sic respondendum est quæstioni negatiuè, q̃ scilicet iustum commutatiũ & cõtrapassum nõ sunt idem non patet ex inconuenientibus allatis in litera.

Annot. ¶ Secundo, secundum æqualitates quantitatis vt scilicet tanta fit passio, quanta fuit, vel est actio, quantumcunque diuersarum specierum, vel generũ sint actio & passio, puta pati in bonis exterioribus, p læsione illata in bonis corporis: vt si percussit, soluat tãtum læso & tãtum curiæ, &c. & sic extenso cõtrapassi & passionis, non mineat omnes cõmutationes, cõtrapassum est idem quod iustum commutatiuum, vt in litera concluditur. Et ex hac distinctione habes vnde diuersa dicta, negantium vel affirmantium iustum esse contrapassũ saluare poterit,

Annot. ¶ Nota secundo, quod vt æqualitate proportionali, contingit dupliciter. Primo vt forma iusti: ita q̃ ipsum iustum consistat in huiusmodi æqualitate, & sic iustitia distributiua vtitur æqualitate proportionali, & in hoc differt à iustitia commutatiua, quæ vtitur æqualitate quantitatiua, vt forma iusti. Secundo, vt modo perueniendi ad quantitatem 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 credo ad calceum, sicut domificator ad domum: ac per hoc tot calceos det pro commutatione quot æquivaleant domũ. Constat enim quod proportionalitas in proposito non est forma iusti, sed via ad quantitatem æqualem rerum, in qua æqualitate consistit forma iusti. Vnde nummisma te loco rei vtimur, vt facilius æqualitas cõmutationum fiat. Vendit siquidem credo tot calceos & nummisma inde habetis adæquat domum, quam emit.

¶ Num præmia merita recompensare &, peccata supplicia spectent ad rationem commutatiuæ iustitiæ.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit ad hominem, quod Autor in prima parte quæstio 21. articul. 3. & similiter in primo artic. distinctio. 46. quarti sentẽtiarum. negat in Deo iustitiam commutatiuam. in hoc vero loco dicit ad rationem, commutatiuæ iustitiæ spectare recompensare præmia meritis & supplicia peccatis Quomodo stãt hæc duo simul. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubiò inter Deũ & creaturam non potest esse iustitia commutativa, multo minus quam inter dominum & seruum. Quoniam Deus nihil nõ suum potest à nobis accipere vt teneatur reddere mercedem, nec æqualem, accepta possumus reddere. Punitio vero peccatorum ad distributiuam iustitiam Dei pertinet, qua vnumquanque vni uersi partemi in sibi debito loco constituit ac distribuxta illud Actuũ primo, De Iuda scriptũ vt abiret in locũ suum. Et licet diuinũ iudicium distributiuæ fuæ iustitiæ fit actus, occurrit tamen in eo quidam opus cõmutatiui iusti, pro quanto res pro re reddatur puta præmia pro meritis, & pœna pro offensa cuius signum est, q̃ pœna circa condignum, & præmia vltra condignũ datur. Forma autem in iusti commutatiui, æqualitas simpliciter est, Vade non sibi inuicem ad uersantur dicta hic & alibi. Sed alibi remouetur à Deo iustitia commutativa propriè dicta hic vero ponitur, quod Deus in quibusdã suis operibus modũ aliquẽ iustitiæ cõmutatiuæ ob seruatis q̃ distributio ni, modum quendam eo mmutationis imitseet. In cuius signum patefamiliæ qui dixerat. Vocа operarios, & redde illis mercedem (quod ad commutationem spectat) subdit, Da re mercedis rationem: non licet mihi quod vo lo facere? q̃ ad distributionẽ iuxta suæ volitatis significationem spectat, Ille siquidẽ est cui iusti: personæ gradus, qui alij primo reddidit in quo eum diuina voluntas donat. Ac per hoc nouissimũ, æqualis primo reddidit in dignitate, qui minor erat in laborequia sic ei complacuit. Et sic æque dignis æqualia distribuit, vt sic pares faceret, fuerit liber alis distributionis, cõtra quã alij murmurabãt, reddere aũt in factis partibus pariasuis, distributionis fuerit.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum primum.

¶ Num recompensatio satisfactionis, quam facit distributus ei cui dedit minus quam debuit, fiat per commutationem rei ad rem, & sic pertineat ad commutativam iustitiam.

IN

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio. IN articu. 1. quæst. 61. in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia cum distributio respiciat debitum vt commune, recompensatio autem secundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitum vt proprium: (quia illa ad distribuitam, ista ad commutatiuam iustitiam spectat) quomodo sine applicatione communis boni ad hunc, quæ fit per distributionis actum, qui in casu proposito omissus supponitur, ex communi factum est proprium seu ex debito vt commune, factum est debitum vt proprium. Oportet autem esse de debitum vt proprii, quic quid est debitum secundum commutatiuam iustitiam: per hoc quic quid debet restitui, quia restitutio actus est communtiuæ iustitiæ, Quo modo ergo verificari potest quod in littera dicitur, quod recompensatio, quam facit distribuens ei, qui dedit minus quam debuit, fit per comparationem rei ad rem? Nam ex hoc quod distribuens, minus dedit, quam debuit de cõmuni, sequitur quod nõ applicauit illud quod debuit huic. Et si non applicauit hinc, ergo nõ est proprium huius. Et si non est proprium, ergo nõ est restituendum secundum æqualitatem rei ad rem, vt scilicet quantum defuit tantũ habeat cuius oppositum in littera dicitur.

¶Ad hoc licet posit prima facie dici, quod falsum est distributionis actum in casu posito omissum esse, quia littera non dicit, Recompensatio quam facit distribuens ei, cui non dedit quod debuit, sed dicit, Ei cui minus dadit, vbi affirmatur dedisse ei ali quid & negatur quanto eas debita.

¶Sed hoc friuolum est: quia si ei, debentur eẽ tum, & dedit quinquaginta, tenetur recompẽsare quinquaginta: si nihil dedit, tenetur recõpensare centum, alioquin melioris cõditionis efficeretur distribuens penes operando, scilicet priuando aliquem toto, quam si priuaret illum vna parte. Alter posset dici quod Autor loquitur de distribuente, non de distributore. Ita quod distribuens ex hoc ipso q̃ distribuit, seu quod idem est, supposito quod distributus tenetur æqualia æqualibus dare. Et si non dat alicui tenetur illi ad restitutionem totius illius quod non dedit illi. Et sic falsum quoque est distributionis actum in oppositum omitti.

¶Sed & hoc insufficiens est quia secundum hoc distributor boni cõis qui nunquam distribuet partibus communitatis, sed ei vsurparet, vel alis daret nõ teneretur partib' cõitatis ad restitutionẽ. Et sic ex aliena tyrannide partes cõmunitatis nõ solum læderentur in facto sed in iure, q̃ nec data illis esset, q̃ nec ei ipsi reperẽdi haberẽt.

¶ Dicendum est ergo, quod siue distributio fiat, siue non, dummodo res distribuendæ adsint, & tempus distribuendi vrgeat, cæteris conditionibus requisitis concurrentibus sine impedimento distributor tenetur ad faciẽdum de cõmuni proprium parti cuilibet secundum suam proportionem. Et quia tenetur ad hũc actum respectu cuiuslibet partis, ideo omnibus & singulis partibus tenetur adæquandum tantum quantum nõ dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc quia omissa applicatio illius portionis ad hunc damnificauit illum in proprio, non q̃ erat propriũ auferendo, sed ad quã tenebatur, appropriationẽ auferẽdo illud quod alteri non debetur, non est, propriè loquendo, eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse noua donatio quam restitutio, cum quis alteri reddit q̃ ei non debetur. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est, non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec propriè restitutio dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quod nomen restitutionis, inquantum importat iterationẽ quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipuè in exterioribus, quæ manẽtes eadem, & secundum substantiam, & secundum ius dominij ab vno possunt ad aliũ deuenire. Sed ficut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinẽt ad reuerentiã vel iniuriam alicuius personæ, seu nocumentum vel profectũ, ita etiam nomẽ restitutionis ad hoc derivatur: quæ licet realiter non maneant, tamen manent in effectu vel corporali, puta cum ex percussione lædit̃ur corpus. Vel qui est in opinione hominum: sicut cum aliquis verbo opprobrioso remanẽt infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

¶Ad tertium dicendum, quod recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quam debuit, fit per comparationẽ rei ad rem: vt si quanto minus habuit quam debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Verum sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio eius quod ablatum est.

AD SECVNDVM sic procedit̃ur. Videtur q̃ non sit necessarium ad salutẽ q̃ fiat restitutio eius q̃ ablatũ est. Quod eñ est impossibile, nõ est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit alicui membrũ vel viram. Ergo nõ videtur esse de necessitate salutis, q̃ aliquis restituat quod alteri abstulit. *4. dist. 15. q. 1. ar. 1. 1. q. 2. 87. Et 9. 62. ar. 2.*

¶Præterea, Committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoqueillud quod aufertur, nõ potest restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit verum dicendo. Ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

¶Præterea, Quod factum est, non potest fieri, vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honos suæ personæ ex hocipso quod passus est ab aliquo iniustè vituperatione eum. Ergo non potest sibi restitui quod allatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶Præterea, Ille, qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus dicit in secundo Physic. Sed cum aliquis impedit aliquem vt non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quod teneatur ei ad restitutionem præbendæ: quia quandoque non posset, Non ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in Epistola ad Macedonium 54. quæst. 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, si (vt dixi) restitui potest.

¶RESPONDEO dicendum, quod restitutio, sicut dictum est, est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat, redditionem illius rei, quæ iniustè ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionem æqualitas reparatur. Si vero iustè ablatum sit, inæqualitas erit, vt ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cum ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quod restituere id q̃ iniustè ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod in quibus non potest recompensari æquiualens, sufficit quod recompensetur, quod possibile est: sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, vt Philosophus dicit in octauo Ethicor. Et ideo quando id quod est ablatum, non est restituibile, per aliquid æquale debet fieri recompensatio, qualis possibilis est: puta cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione vtriusque personæ, secundum arbitrium boni viri.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verũ dicendo, & iustè: puta cumaliquis crimen alicuius prodit ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo falsum dicendo & in iustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo verũ dicendo, sed iniustè puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur ad restitutionem famæ quantum potest, sine mendacio tamen, vtpote quod dicat se malum dixisse, vel quod iniuste eum diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut & in aliis dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod actio contumeliam inferentis non potest fieri vt non fuerit. Potest tamen fieri vt eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personæ in opinione hominum reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquis potest impedire aliquem ne habeat præbendã multipliciter. Vno modo iustè, puta si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiæ procuret quod detur alicui personæ digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem famæ faciendam. Alio modo iniustè: puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictam, aut aliquid huiusmodi: & tunc si impedit ne præbenda detur digno, consulens quod non detur antequam sit firmatum quod ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis cõditionibus personarum & negotij secundũ arbitrium sapientis: non tamen tenetur ad æquale, quia illam non fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si vero iã firmatum sit quod alicui detur præbenda, & aliquis propter indebitam causam procuret quod reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.

Alio modo falsum dicendo & iniustè. Neque frustra addidit, sed vt præueniret doctrinam hanc à casibus, in quibus falsum dicitur, iustè tamen vt contingit iuxta dicti, secundum allegata & probata demnanti aliquem innocentem. Talis enim non tenetur ad restitutionem famæ, sicut nec alterius cuiuslibet damni, sed falsi testes tenentur ad omnia.

Annot.

¶ In eadẽ respõsione ad 5. dum, quo ad tertiũ membrũ, scilicet quãdo quis abstulit famã dicendo verũ iniuste, aduerte duo. Primò, corã quibus restituẽda fama alio modo, scilicet q̃ malè dixi, iniuste diffamauit, &c. Quia si sũt p̃sonæ aliquid ingenij & notitiæ de modo restituẽdi famã habẽtes, talis restitutio nõ est facienda quia esset magis cõfirmatio dicti primi, quã restitutio famæ. Sed corã talibus debet tacẽdo de priori dicto, laudare (cum veritate tamẽ) personam illã pluries aperiendo, q̃ credit ipsum virum bonum, & dare operã ad hoc, quod sic habeatur ab illis. Et hoc ita cautè, ne videatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiæ confirmatio, vt dictum est.

Annot.

¶ Secundo, quod si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quam excusatio: vt puta, quia iã habẽtur huiusmodi pro oblitis, ex quo nõ interuenit mendax infamia, omitti potest: & si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, & conuertendo amicabiliter cum illa, &c.

¶ Num procurans quod detur æquè digno & impediens alium æquè dignum, teneatur ad restitutionem.

Quæstio.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurrunt. Primum est, An procurans quod detur æquè digno, ac per hoc impediens alium æquè dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore & minus digno.

¶ Num multis pro se procurantibus, is qui fuerit affectus, teneatur restituere digniori.

Quæstio.

¶ Secundum est, An multis pro seipsis procurantibus, si non æquentur digniori teneatur ille qui æquatur est ad restitutionem. Et est hic ratio dubitqua qui liber potest pro seipso licitè procurare. Et nemo damnum facit nisi qui facit illad quod facere ius non habet, vt dicit regula iuris.

¶ Num alium impediens a consequutione beneficij, teneatur in toto vel in parte ad restitutionem.

¶ Tertium

habet ad ablata, & ad sponte concessa per mutuum depositum, locationem, &c. Et forte quia Autor supponit sermonem suum esse contractum ad talem materiam propter præmissum iam articuli titulum, littera non est diminuta.

¶ Num alterius famam indirectè lædens teneatur ad restitutionem.

Quæs.

¶ In eodem articu. 2. in responsione ad secundum, dubia duo occurrunt circa illud, scilicet quod lædens alterum in fama falsum dicendo, tenetur ad restitutionẽ famæ. Primum est de eo qui indirectè lædit alterius famam, puta denuntiatus vel accusatus negat verum tamen est commisisse id de quo accusatus vel denuntiatus est. Tunc nanque indirectè notat accusatorem seu denuntiantem calumniæ, an iste mendaciter se excusans, ac per hoc alterius famam lædens, teneatur ad restitutionem famæ?

¶ Num qui alterius famam læserit, & postmodum temporis obitus, recordatur læsisse famam teneatur ad restitutionem.

Quæstio.

¶ Secundum dubium est de lædente famæ etiam mẽdaciter à multo tempore ante quam dateat obliuioni. Verbi gratia Iohannes falso iactauit se quodam tempore cognouisse earnaliter talem mulierem: postmodum autem annos iam sex Iohannes recordatus peccatorum adolescentiæ suæ, & pœnitentiam agens, quærit an teneatur ad restitutionem famæ. Et ratio dubitãdi est, quia socij sui quibus hoc dixerat olim, vt postergata vidẽtur habere & oblita, quæ fuerunt adolescentiæ: sicut & ipse euanuit quæ erant parumli, nec mulier illa habetur minus bona. Sed ipsa in antiqua propria opinione famæ perseuerat apud omnes.

¶ Ad primum dubium, quod à Scot. & Ricardo in quarto sententiarum distinctione decimaquinta tractatur cum distinctione, respondendum est, quod dupliciter contingit mentiri accusatum vel denuntiatum, primo in casu, quo seruato iuris ordine, tenetur fateri veritatem, & sine dubio lædit quantum in se est, famam accusantis, vel denuntiantis, si calumniatorem eum dicit. Quoniam, vt patet extrà, de calumniatoribus per totum, magnum crimen est accusare, vel denuntiare falsum, & magna pœna punitur. Dico autem quantum in se est, quia forte ex circunstantiis & 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 accusatio, vel denuntiatio potuit procedere absque calumnia. Alio modo contingit mentiri in casu, in quo non tenetur fateri veritatẽ. Et sic licet dicant Scotus, & Ricardus quod iste non lædit famam accusatoris seu denuntiantis, sed tuis, & Ricardus quod iste non 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 consideratur, Primo, vt accusator vel denuntiator: & sic non lædit homo, & sic lædit̃ur in famã 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 elarum est, si subsecuta est læsio famæ. Dico autem hoc quia cum in nullo istorum casuum reus infidietur famæ alterius, nisi quia indirectè & per accidens auferat famam. Quando autem est indirecta & per accidens ablatio famæ, si non sequitur effectus læsionis famæ non habet locum obligatio ad restituendum, quoniam nec extensione, nec effectu fama ablata est, quamuis actus fuerit indirectè ablatiuus famæ. Considerandũ est enim quid per accidens eueuit ineffectu, ex quo etiam causa per accidens dicatur.

¶ In secundo autem casu supradictis doctoribus videtur, quod non teneatur ad famæ restitutionem propter dictam rationem: quia scilicet acculans seu denuntians, sibimet imputare hoc debet proponendo quod non potest probare.

¶ Sed falsa eorum reuerentia oppositum est verum: quoniam hic duplex malum interuenit accusantis seu denuntiantis. Primum est, quod deficit in probatione. & hoc ipsi imputandum proculdubio est. Alterum est, q̃ mendax dicitur à negante. Et hoc nulla iuris ratione actori imputatur, sed ex iniquitate negantis qui non fuit ad mentiendum inuitatus ab actore, aut iudice, sed poterat subterfugere nec affirmando, nec negando, ex quo non tenebatur fateri. Cum igitur vterq; actor scilicet & reus errauerit, neuter alterius iniuriam excusat. Nec est hic cõpensatio iniuriarũ ad inuicẽ, sed vterq; tenetur ad restitutionẽ famæ diuersimode tamen quia actor qui iniuste, nõ tamẽ falso infamauit, tenetur dicere q̃ iniuste fecit. Reus autẽ qui falso infamauit, tenetur dicere se falsa dixisse. Et hoc, vt prædictũ est, si sequatur sit infamia actoris aliter nõ tenetur: quia restituere ad hoc p̃ncipaliter ordinatur, vt damnũ passo satisfaciat. Sunt autẽ hæc omnia in vtroq; casu tractata & determinata, accipiẽdo, quãdo vterq; scilicet actor & reus, ex certa scientia de visu loquitur: & asserit contradictoria, vnus asserẽdo, alter negando. Alioquin posset altera pars excusari de isto, quãuis non de toto, propter iustũ errorẽ vel ignorantiã, vt dictũ est: & sic nõ læderetur notabiliter in fama. Et ex his patet quid dicẽdũ est de falsò defendẽtibus se, vel alios extrà iudicium cõtra asserẽtes ex certa scientia eri mẽ aliquod: & vere sic est. Si nãq; ex hoc asserter ille læditur in suã fãma, vt puta, quia defensor dicit se certo scire oppositũ, & sic alter reputatur malus ad famæ restitutionem tenetur.

¶ Ad secundũ dubiũ dici tur q̃ quia nõ cõstat autoritores esse oblitos, & multorũ etiã nũc nostre cordamur, quorũ post tẽpora reminiscimur, & p hoc effectus infamiæ à principio causatur fal sa tacitãtia seu relatione permanet: ideo ad restitutionẽ tenetur ille qui falsò, dũ puer esset mulieri detraxit. Detraxit. Cõtingit enim, vt eorũ quę pueri audiuimus, memores in eadẽ tãto firmius perseuerem̃ credulitate, quã to detractor sæpe pœnitẽs, memoriæ Christianorũ nunquã retractauit dictum suum.

¶ In eadẽ respõsione ad secundũ aduerte q̃ Autor in secũdo suæ distinctionis mẽbro, q̃ modo tractauimus, adnigit falsitati iustitiã. Dicit enim, quòd aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verũ dicendo, & iustè: puta cumaliquis crimen alicuius prodit ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo falsum dicendo & in iustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse, Tertio modo verũ dicendo, sed iniustè puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur ad restitutionem famæ quantum potest, sine mendacio tamen, vtpote quod dicat se malum dixisse, vel quod iniuste eum diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut & in aliis dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod actio contumeliam inferentis non potest fieri vt non fuerit. Potest tamen fieri vt eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personæ in opinione hominum reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquis potest impedire aliquem ne habeat præbendã multipliciter. Vno modo iustè, puta si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiæ procuret quod detur alicui personæ digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem famæ faciendam. Alio modo iniustè: puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictam, aut aliquid huiusmodi: & tunc si impedit ne præbenda detur digno, consulens quod non detur antequam sit firmatum quod ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis cõditionibus personarum & negotij secundũ arbitrium sapientis: non tamen tenetur ad æquale, quia illam non fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si vero iã firmatum sit quod alicui detur præbenda, & aliquis propter indebitam causam procuret quod reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.

Alio modo falsum dicendo & iniustè. Neque frustra addidit, sed vt præueniret doctrinam hanc à casibus, in quibus falsum dicitur, iustè tamen vt contingit iuxta dicti, secundum allegata & probata demnanti aliquem innocentem. Talis enim non tenetur ad restitutionem famæ, sicut nec alterius cuiuslibet damni, sed falsi testes tenentur ad omnia.

Annot.

¶ In eadẽ respõsione ad 5. dum, quo ad tertiũ membrũ, scilicet quãdo quis abstulit famã dicendo verũ iniuste, aduerte duo. Primò, corã quibus restituẽda fama alio modo, scilicet q̃ malè dixi, iniuste diffamauit, &c. Quia si sũt p̃sonæ aliquid ingenij & notitiæ de modo restituẽdi famã habẽtes, talis restitutio nõ est facienda quia esset magis cõfirmatio dicti primi, quã restitutio famæ. Sed corã talibus debet tacẽdo de priori dicto, laudare (cum veritate tamẽ) personam illã pluries aperiendo, q̃ credit ipsum virum bonum, & dare operã ad hoc, quod sic habeatur ab illis. Et hoc ita cautè, ne videatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiæ confirmatio, vt dictum est.

Annot.

¶ Secundo, quod si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quam excusatio: vt puta, quia iã habẽtur huiusmodi pro oblitis, ex quo nõ interuenit mendax infamia, omitti potest: & si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, & conuertendo amicabiliter cum illa, &c.

¶ Num procurans quod detur æquè digno & impediens alium æquè dignum, teneatur ad restitutionem.

Quæstio.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurrunt. Primum est, An procurans quod detur æquè digno, ac per hoc impediens alium æquè dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore & minus digno.

¶ Num multis pro se procurantibus, is qui fuerit affectus, teneatur restituere digniori.

Quæstio.

¶ Secundum est, An multis pro seipsis procurantibus, si non æquentur digniori teneatur ille qui æquatur est ad restitutionem. Et est hic ratio dubitqua qui liber potest pro seipso licitè procurare. Et nemo damnum facit nisi qui facit illad quod facere ius non habet, vt dicit regula iuris.

¶ Num alium impediens a consequutione beneficij, teneatur in toto vel in parte ad restitutionem.

¶ Tertium

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Tertium est, quia cum nullus teneatur ad restituendum, nisi vt iterato statuat illum in possessione rei suæ, nulla ratio apparet quare ego impediens alium à consequutione beneficij, in quo nihil iuris vnquam habuit, teneat restituere to eum vel partem. Ex hoc nanque quod nihil vnquam iuris est sibi quæsitum in aliquo, sequitur quod nihil fuit sumn, & per consequens sequitur, quod nihil est sibi restituendum. Et si diceretur quod habebat ius in spe, hoc non valer. Tum quia ius in spe non est ius, sicut nec diues in spe, est diues. Tum quia restitutio ei in spe, tunc habet locum, quando auferrur ius quod habet in re, in qua fundatur illa spes, vt patet in destruente semina vel deripiente instrumenta artis, quorum vsu quis eum sua familia vixit, & similibus. In omnibus enim ablatio sed damnificatio, sit alicuius rei, in qua actu habet ius, qui damnificatur, quæ est fundamentum spei. In casu autem proposito, nullius rei ius habet actu ille qui impeditr à consequutione.

¶Et confirmatur, quia si is, ad quem spectat conferre tale beneficium, siue antequam omnino contulerit, siue post, antè tamen quam det. ex seipso motu proprio mutat voluntatem, nec dat illi beneficium, non tenetur ad restitutionem. Ergo nullum ius illi abstulit, quia si ius aliquod abstulisset illi, teneretur proculdubio ad restitutionem. Et cum constat quod abstulit illi totum quod habebat, quod potuit auferri à malis consulteribus: sequitur quod ipse nihil iuris habebat & quod nullus teneatur ei ad restitutionem. Et confirmatur rursus, quia si ipse dignior, aliquid iuris haberet, teneretur ei ad restitutionem minus dignus illo, qui tam est dignus, cui non petenti collatum est beneficium illud. Et tenet sequela, quia iste plus occupat iura dign ioris, quia irreparabiliter, quam ille qui impediuit consulendo, quia poterat non sequi consilium eius distributor, & reddere dignior ei ius suum.

¶ Num & quomodo impediens iniustè prabendam, quam decretum fuit ei dari, teneatur ad æqualu restitutionem.

Quæstio. ¶Quartum dubium est, quia cum in litera dicitur, Si vero iam firmatum sit quod alicui detur præbenda. &c. aut intelligitur de firmitate tali, quia est illi ius quæsitum, aut de firmitate adhuc impedibili, vt non sit illi ius quæsitum. Non de prima firmitate: quia sic non esset firmitas, vt detur beneficium, sed firmitas iam dans. nec esset amplius impedibilis, nisi sicut poteft quis priuari suo. Nec de secunda: quia si est impedibilis, non debet restitui æquale. Multum enim refert in rer actum & potentiam.

¶ Num in restitutione attendenda sit regula illa, quod parum distat, nihil distare videtur, &c.

Quæstio. ¶Quintum dubium est circa fundamentū literæ sumptum ex secundo Physicorum tex. 36. scilicet quod parum distat quasi nihil distare videtur. quoniā regula ista datur ab Aristotele, nō de rebus in seipsis, sed vt subsunt practicæ æstimationi, & affectui humano. Vnde dicit, q intellectus accipit parum distans, perinde ac si nihil distaret, quum secus magna mala aut magna bona fuerimus. Accipit enim tanquam si fuissemus in ipsis malis, aut magnis bonis. Cōstat autem ex dictis, quod æqualitas commutatiuæ iustitiæ, ad quam faciendam ordinatur restitutio, attenditur secundum æqualitatem rei ad rem: & non secundum æquali tatem rationis parum pro nihilo æstimantis. Cuius signum est quod nō æque punitur qui parū distauit a peccādo mortaliter: & qui peccauit mortaliter, nec est idem secundum iustitiam propinquissimū fuisse casui peccati mortalis, & eccidisse in illud. Hic enim punitur pœna æterna, ille nō. Neq; est idem propinquissimum fuisse mutuo cōcedendo, & mutuasse. Illi enim nihil reddendum esse, qui nihil mutuauit, huic vero restitui oportere cēsset iustitia. Multum ergo refert ad æqualitatem iustitiæ commutatiuæ parum distare, seu prope esse, & applicuisse sine esse in termino: quāuis in pluribus, secundum passiones & æstimationes, vtamur illo modico pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutatiua tractamus, ideo illo fundamento male videntur doctores vti in proposito.

¶Sextum est, An ea quæ hic dicuntur, habeant locum in aliis consequutionibus bonorum puta in testamentis & donationibus. Et est rationabile: tum quia litera in hoc argumento meminit non solum præbendæ consequendæ, sed aliorum bonorum consequendorum, quamuis respondendo, de cōsequutione præbendæ solummodo loquatur. Tum quia videtur eadem ratio responsiua, quia scilicet aut impedit iuste aut iniuste, &c.

¶Ad hæc dubia non eodem quo mota sunt ordine re spondendo sed vt faciliorē sit doctrina, à quinto dubio quod de fundamento est, initium soluendi sumemus.

¶Ad quintum igitur dubium de illa propositione ex secundo Physi. Quod parū distat, nihil distare videtur, dicendum est, quod propositio illa nec habenda est vt regula in materia iustitiæ, nec omnino spernenda est, quando subiecta materia patitur. Et qu dem quod non sit pro regula habenda in determinatione iusti, patet ex hoc, q subueretteret iustitiam, vt in ipsa materia de qua loquitur Aristot. liquet. Verbi gratia, Transit Princeps aliquis iuxta paratas insidias, & parum defuit quin caperetur, & occideretur, &c. Iste Princeps reputatur infortunatus, vt ibidem dicit Aristoteles. quia parum pro nihilo reputando, ex magno malo liberatus est. Si tamen ad iusti æqualitatem respiciamus, non reputatur iste Princeps damnum passus, licet parum à damno distauerit, propter q nullus tenetur ei aliquid restituere. Et tamen si illa propositio admitteretur in proposito, scilicet prope habere, & habere, reputatur pro eodem: sequeretur quod iste qui prope habuit damnum, habuisse reputaretur damnum, & consequenter esse sibi restituendum. Similiter enim falsa est regula hæc in lucro. Princeps enim qui prope acquisitionem monarchiæ fuit, ita q parum defuit quin esset monarcha, infortunatus reputatur, ex eade rationenon tamen propterea ad inæqualitatem rapti regni peruenisse, sicut nec peruenitur. Vnde non tenetur ad regni restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum, habere regnum, & parum distare, pro eodem reputando: sicut qui abstulisset, teneretur ad restitutionem mita hic qui prope abstulit. Ex propositione ergo illa non est sumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen ratione habiectæ materiæ, quæ vel habet magnam latitudinem vel incertitudinem materialium, vt in mensuris, & numeris: vtimur propositione illa. Vnde & Autor in hac responsione non est illa vsus, licet arguendo, eam attulit.

¶Ad tertium deinde dubium dicendum est, quia ex quo exclusa est pro fundamento illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertium dubium quærit. Fundamentum igitur necessitans impedientem ad restitutionem in casu proposito (vt ex litera colligi potest) habet duo capita simul scilicet violationem iusti distributoris, & violationem boni propositi distributoris respectu huius personæ, cui dandum erat beneficium. Quod enim Autor fundet se super iusto in distributionibus, patet ex hoc, quod attendit ad dignam & magis dignā personam. Iam enim patet, quod ad distributiuam iustitiam spectat considerare dignitates personarum secundum se. Quod etiam fundet se super voluntate distributoris, patet ex hoc, quod attendit si impedimentum præstatur consulendo antequam sit firmatum, vel post. Notanter autem dixi hæc duo capita simul cōcurrere: quia neutrum sine altero sufficit ad obligandum ad restitutionem huic. Et quod non sufficiat violatio solā iusti distributiui, ex hoc patet, quod requiritur vltra dignitatem personæ præparatio aliqua, quæ impediatur. Si enim nulla est de aliquo memoria, nec ad eum est aliqua inclinatio, quamuis dignior sit, nullus dicitur impedisse illum à consequutione beneficij, quamuis distributuens peccet, omittens digniorem, ac per hoc violans iustitiam distributiuam in beneficij collatione. Quod vero non sufficiat sola mutatio propositi etiam firmati distributoris, ex hoc patet, quod si bona ratione quis persuadeat & inducat mutationem, vt detur digniori, nulli dicitur augeri ius, quia non violatur, sed seruatur iustum distributuum, præponendo digniorem non tam digno. Vtriusque ergo simul violatio f. cit vt obligetur impēdiens ad restituendū illi in toto vel in parte. Et quia nulli restituendum est nisi suum, consequens est quod ex vtroque simul concurrente, scilicet dignitate, maiore, & applicatione sultem inchoata istius beneficij ad hunc digniorem, beneficium hoc fiat istius dignioris, ita quod incipit esse suum quod ammodo, vel simpliciter, quando est applicatio firmata, vt in litera dicitur. Et quia vnusquisque habet ius in eo quod est suum, quatenus suum est. ideo iste dignior, cui dispositum erat dari beneficium habet tantum iuris in illo, quantum habet ibi de suo. Et licet vere suum absolute non sit, quoousque sit sibi datum, est tamen vere secundum quod suum plus & minus, quanto plus vel minus proximā est dispositio ad collationem. Sicut enim dispositiones agri ad fructificandum sunt expectantis fructus, & qui illius dispositiones tollit, impedit fructificationem, & tenetur ad restitutionem: ita dispositiones ad consequutionem beneficij sunt illius consequurturi beneficium & qui eas tollit, tenetur ad restitutionem. Et sic interuenit hic ius in re, respectu dispositionum. Et super hoc fundatur ius in spe, respectu beneficij. Et propterea impediens dispositiones ad consequendum beneficium, non tenetur ad restituendum æquius lens beneficio, sed ad restituendum aliquid pensata propinquitate, vel eligatione potentiæ ab actu, sicut in lædente semina accidit.

¶Ad confirmationem dicitur, falsum esse, quod distributor murans sententiam & declinans ad minus dignum, non teneatur ad restitutionem. Deteriorisiqui dem conditionis in hoc distributor, quam impediens est. Quia quandocunque tenetur impediens ad restituendum, tenetur etiam distributor, nisi sit deceptus rationabiliter, ita vt excusetur, sæpe autem tenetur distributor ad restutionem nullo impediente concurrente.

¶Ad cuius euidentiam, altius antedictæ radices restitutionis repetendo, nosse oportet quod beneficī ecclesiastica sunt bona communia. Ecclesiæ, debita per sonis ecclesiasticis dignis, ita q tale beneficium vacans debetur alicui illius. Ecclesiæ parti, quæ digna est, sed aliter debetur ante actum distributionis, & aliter post. Quia ante actum distributionis debetur digno vt commune: ita quod est sum, vt res communis. Distributionis autem actus facit de communi proprium. Est siquidem distributio appropriatio rei communis ad singulares personas. Et propterea quando incipit distribui hoc beneficium pro illo digno, incipit illud beneficium fieri ium vt pròprium. Et quāto plus procedit distributionis actus pro ipso, tanto plus fit suum, vt proprium. Itaque consummato distributionis actu pro ipso, beneficium quod à principio vacationis erat suum vt cōmune, est suum vt proprium. Et propterea quod prius erat sibi debitum vt cōmune, post modum est sibi debitum vt proprium. Et si quis post distributionē auferret, pro culdubio auferret ab illo proprii. Impediens ergo à cōsequutione beneficij digniorem, directe agit contra distributionis actum quo beneficiū illud debebat fieri suum vt proprium. Et propterea quāto magis processit actus distributionis pro illo, tanto ad plus tenetur. Distributor autem, quia sibi commissa est dispensatio communium bonorum, & tenetur ad tribuendum beneficiū digniori, siue ex malo impedientis consilio auertat se à digniore, siue proprio motu, ad restitutionem tenetur. Et quia ipse tenetur ad tribuendum digniori q erat suum vt cōmune, quia ad officium suum spectat applicare communehuic, ideo ipse tenetur ad restituendum æquale illi beneficio: quoniam ipse tenebatur ad actū distributionis consummatum pro illo, & hoc, si nō poterat impediri. Vnde inter distributorē & impedientem hæc est differentia: quia impediēs tenetur ratione appropriationis debitæ violatæ distributor autem ratione vtriusq; scilicet & violatæ appropriationis debitæ, & omissæ distributionis debitæ. Et quod distributor teneatur ad restituendum æquale, potest sumere ex præcedenti articulo in responsione ad vltimū: vbi dicitur, q distribuens qui minus quam debuit, dedit alicui de communibus, tenetur recompensare secundum æqualitatem rei ad rē: vt scilicet quanto minus habuit, quam debuit, tanto plus ei detur. Verbi gratia Si debebatur alicui de communibus centum, & data sunt ei quinquaginta, debetur 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 sim liter 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 æqualens restituatur.

¶Sed contra hæc conclusa militat ratio restitutionis quia secundū eam aut neuter tenetur ad restituendum æquale, aut vterque. Quod sic patet, Aut isti digni impedito beneficium erat debitū vt commune, aut vt proprium. Si vt cōmune, ergo nō debet sibi restitui vt proprium. Sed reddere æquale secundum rē est reddere q alicui debetur vt proprium). Ergo nec āistributor nec impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Si nāque redderetur æquale ipsi beneficio, plus esset id quod redderetur, quam id quod ablatum est: quia ablatū est quod erat suum vt commune & cœptum appropriari, & restitutum est vt suum proprii. Et si iste dignior ex impedimento vel mutata sentētia lucraretur. Plus enim haberet, quam habebat tunc, quando impedimentū appositum est: quia habet vt proprium, quod tunc non habebat nisi vt cōmune & cœptū appropriari. Si vt proprium sequitur, ergo vterq;, scilicet distributor & impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Quoniam secundum æqualitatem reiad rem, faciendo restitutionem, oportet totum quod erat illi proprium, reddere. Falsum igitur videtur q teneatur ad restituendum plus distributor, quam impediens, vt cōclusum erat ita q ille ad æquale, iste ad aliquam partem tenetur. Quoniam idem iustum est: q ab vtroque violatur, licet diuersimode, q; non facit teneri ad plus restituendum, sed facit istum magis teneri ad restituendū, quam illum. Verbi gratia, prius

ad vltimum litera dicit. Quod igitur restituendum est, oportet debitum essenō qualitercunque, sed vt proprium. Firma ergo sententia, quod obiectum restitutionis est debitum alicui vt proprium: ita quod nisi debeatur alicui vt proprium, non est illi necessario restituendū. Et hoc habet restitutio ex suo genere: quia cu iuslibet commutationis iustæ, obiectum est debitum alicui vt propriū, vt patet in emptione & venditione, furto & rapina, & huiusmodi. Applicando autem restitutionem ad recompensandas distributiones iniustas dicimus q res distribuenda non est partium vt propria sed vt cōmunis. Et efficienda est propria sin gulis partibus secūdum proportionalitatis formam per actum distributionis: ita q distributio vt est actus distributiuæ iustitiæ, nō significat applicationē cōmunis boni ad has personas: quoniam tales applicatio potest fieri per actum donationis, vt patet cum communitas largitur legatis, Nec significat applicationēde bitam eisdem (quoniam hæc potest fieri per act ū cōmutatiuæ iustitiæ, vt patet cum cōmunitas soluit mercenariis) 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 proprium: sed facit illam esse sibi proprium. Distributio enim est inter duos terminos: a quo, et ad quem. A parte parti, vt communis: terminus vero ad quem, res propria partis, & ipsa distributio est faciens de communi proprium partibus, vt iam dictum est: Ex hoc igitur, quod distributio est faciens proprii, & restitutio fundatur super proprio, consequens est quod sicut diuersimode aliqui se habent ad distributionem, ita diuersimode se habent ad faciendum proprium huic vel illi: Et sicut diuersimode aliqui tol lunt distributionem, ita diuersimode tollunt appropriationem. Constat autem quod diuersimodē habent se ad distributionem distributor & priuata persona: quia ille tenetur ad distributionem, huc est ad faciendum cor summatē de communi proprium huic parti, secundum suam proportionem. Priuata autē persona non tenetur ad distributionem. Quicunque autem tenetur ad faciendū consummatē A meum, & absque rationabili causa non facit, non satisfacit mihi si aliquid minus quam A, faciat meum, vt de se patet. Quia damnum meum ex negata appropriatione debita ab ipso distributore, tantum est quantū opponitur ipsi A. Et propterea distributor tenetur secundum formam iustitiæ commutatiuæ mihi, cui debebatur distribuere A, restituere æquialens ipsi A: quia 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, & nō facere alicui suum, si referatur ad illum, qui tenetur ad hoc faciendum, & expeditus ita est, vt impediri nequeat. Priuata autem persona, quæ ex aduerso veniēs impedit distributionem de qua loquimur, quæ scilicet est actus iustitiæ distributiuæ, ex eo quod non tenetur ad ipsum consummandam distributionem, non tenetur restituere æqualens beneficio distribuendo. Sed ex eo, quod distributionem, quæ est debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, in tantum tenetur, quantum illa appropriatio accedit ad proprium. Quanto enim appropriatio magis appropinquat huic, tanto damnum proprium illius est ma ius. Penes proprium autē damnū illatum mensuranda est restitutio, quæ ad debitum, vt propriū respicit. Et propterea in litera dicitur, quod impediēs 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 proprium. Sic ergo patet, quod non est eadē de vtroque, scilicet distributore & impediente ratio: quia impediens tenetur ex hoc solo, quia impediuit digniorem à consequutione sui vt communis debiti tamen vt haberet sibi proprium. Et quia quanto magis distributio erat dispōsita pro eo, tanto magis erat suum vt proprium: ideo tanto ad plus restituēdum tenetur distributor autem ex alio capite tenetur ad restitutionem, scilicet ex hoc quod tenebatur ad inchoandam & consummandam distributionem huius beneficij pro isto. Et nisi hoc asseratur, perit natura restitutionis pro damnis restitutionum. Fieret enim melioris conditionis distributor, omittens dare huic, quia non teneretur restituere tantum huic, quā tum tenebatur distribuere huic. Cessaret quoque iustitia querelarum ciuū hic pugnantiū, quod æqualia non æqualibus, aut in æqualia 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 aduerso veniens non tenetur ad æquale: quia consiliarij distributoris, quorum consilio distributor regitur in distribuendo, non minus tenentur ad restituendum æquale, quam distributor quia ipsi tenentur ex officio ad inchoandam & consummandam distributionem pro digniore, ex quo est eorum consilio distributio proposita. Hæc autem, quæ de distributoris obligatione dicta sunt, intelligenda sunt quando distributio pro digniore liquida est, & non impedibilis. Et quoniam difficile est restitutionem facere in distributionibus beneficiorum ideo cauent sibi distributores, quia non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum. Nec fallat te, aut blandiatur sibi quispiam, putans Papam propter plenitudinem suæ potestatis, nō arctari distributiuæ iustitiæ legibus in beneficiis distribuendis. Quoniam Paulus Apostolus, qui vniuersalis Ecclesiæ regimē commissum erat, sicut alijs Apostolis a Christo ait, Sic nos existimet homo, vt dispensatores ministeriorum Dei. Vt dispensatio res ministeriorum 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 corrupta esset ecclesia in capite, & omnes aurities studerent, & sola venalitas, aut voluntas, aut aliqua conditio extranea à iusto, esset ratio distributionis seu dissipationis beneficiorum: & vnus alium supplātare quæreret, quis cui restituere teneretur, cum omnes sint indigni, cum nulla impediatur distributio: quia omnino non fuisset iustē datum beneficium, sed adhibitum, &c.

¶Respondeo, quod sicut in moralibus sunt, vt dicitur in septimo Ethicorum, vitia duplicis ordinis, quædam humana, vt auaritia, pusillanimitas, furtum & similia: quædam vero bestialia, vt coitus cum animalibus, feritates, & huiusmodi, & de illis disputatur, ista relinquuntur. Ita in Ecclesia quædam sunt vitia ecclesiastica, vt intrusio, simonia, aliqua mala distributio, vt impedimentum præstare digniori & huiusmodi. Quædam autem sunt vitia Babylonica, quæ indigna sunt disputatione, & huiusmodi sunt vitia Romanæ curiæ qu ādoquod Deus aduertat) venalitas, voluntas, lenocinium, & huiusmodi distribuerent be neficia.

¶Ad confirmationem vltimam in dubio principali dicitur, quod cum iste minus dignus ratione actionis suæ in nullo teneatur digniori, quia non impediuit eum vt supponitur, nec beneficium vnquam fuerit illius dignioris, nec iste fuerit vnquam debitor illi, vt faceret illud esse suum, sicut debitor erat distributor: nullo iure tenetur ad restitutionem. Nec est verum, quod iste occupet iura digniorū: quoniam ius digniori erat respectu illius, quandiu erat inter bona communia

Modo autem factum est bonum proprium per applicationem ad istum. Et undi gnioris remansit ad communia & ad distributorem, qui ei tenetur duplici iure, scilicet distributionis & restitutionis.

¶Ad secundum posttmodum dubium, quod de procurantibus pro se minus digni, ac per hoc indirecte impedientibus digniorem tractat, dicitur à Scoto & Ricardo in quarto sent. distinctione decima quinta q: talis pro se procurans nō tenetur ad restitutionem aliquam: quia licet vnicuiq; pro se ipso procurare per viam licitam & honestam, alio neglecto.

¶Et firmatur sed declaratur ex iure emili. ff. de non. operamun. l. ij. vbi dicitur q: si præsendo venas in fundo meo, per quas derivatur aqua ad porrem alterius causa damnificandi, teneor illi. Si autem vt pròprie consulam vtilitati in aliquo ædificio, non teneōr iuxta allatam regulam arguendo.

¶Petrus autem de Palude in quar. sententiarum distinctione decima quinta dicit, Si quis procurat vt beneficium detur minus digno sibi vel alij, tenetur ad restitutionem digniori, quem impedit, quia beneficium est debitum secundum distributiuam iustitiam digniori

¶Mihi vero videtur distinguendum, quia minus dignus potest dupliciter pro se procurando impedire digniorem. Primo, vt impedimentum claudatur infra latitudinem voluntarij, quod tunc accidit, quando procurans pro se manuit se cō sequi cum digioris impedimento, quam se non consequi, vt dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno, sic tendit ad consequendum vt non curet de impedimēto digniori, ad restitutionē tenetur, iuxta arbitrium boni viri. Et ratio est, quia huius procuratio est iniusta, vtpote contra iustitiam distributiuam. Alio modo vel impedimentum non sit voluntarium, quod tunc accidit quando aliquis petit pro se vel pro alio, sine cuiusquam iniuria. Et si hoc quidem exprimit, clarum est, quod iniuste non petit. Et si fibi dari contingit à distributore, post habito digniore, ipse qui petit, in causa non fuit vnde nō tenetur ad restitutionem. Si autem hoc non expliceat, quia non est de stylo petentium, petitio sua intelligenda est sine iniuria alterius, quia nemo præsumendus malus est absque sufficienti indicio. Et propterea etiam absolute procurans non volens impedire propter se digniorem: & si in veritate aduerteret se impedire digniorem, desisteret, aut exprimeret suam intentionem: si de hoc rationabiliter dubitaret, non tenetur ad restituendūm aliquo, si fibi minus digno datū est, quia non iniuste procurat. Etsi hanc distinctionem perspexeris, videbis, quod opiniones recitatæ, quæ vifæ sunt contrariæ, non sint contrariæ, quia Scotus, & Ricardus verum dicunt, quando iuste quis procurat, non quando contra rationem distributiuæ iustitiæ: Petrus vero quando iniuste quis procurat.

¶Ad primum deinceps dubium de æque dignis ex dictis patet responsio. Quia scilicet impediens digniorum, vt detur æque digno, non tenetur ad restitutionem: quoniam non violat iustum distributuum. Tum enim dictum est, quod nisi violetur iustum, non habet locum restitutio. Et si contra insistetur, quia violatur appropriatio inchoata pro vnoresspondetur quod in æque dignis appropriatio in nutitur non iustitiæ, sed gratiæ donec fuerit consummata, seu fecerit proprium. Et propterea non leditur iustitia, sed gratia: non impeditur appropriatio debita sed gratuita.

¶Ad quartum demum dubium de gradibus in progressu distributionis, quando scilicet distributio est firmata, & tamen non est exequutioni mandata, dicitur q Autor, vt ex dictis patet, loquitur de distributione debita, non gratuita, id est, respectu digniorum æque digni. Et iustus ponūtur tres statur. Primus ante firmitatem: hoc est antequam sit decreta distributio ad hunc. Secundus, quando iā est decreta respectu huius, sed non executioni mandata. Tertius quando iam est executioni mandata. De hoc tertio statu in litera nihil dicitur: quia de impedimento consequutionis est quæstio. Consummata antē distributione, cōsequutio impediri nō potest: licet possit impediri possessio cōsequuti. Sed de iuste impediente possessionē, non est dubium q tenetur ad restitutionē æqualis, quia iam in prio damnificatur, qui impeditur à possidendo suum beneficiū. De primo vero statu dicitur quod ad arbitrium boni viri, pensatis conditionibus restituto fieri debet. De secundo vero de quo est præsens dubium, in litera dicitur quod tenetur ad restitutionem æqualis, Et quod intelligat litera per sua verba hunc 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 reuocetur. Si non fo jureretur de distributione exequutioni mandata, ante tamen possessionē non diceret ly vt detur: quia iā data esset præbenda. Nec diceretur reuocabile, quia ex quo est exequutioni mandata, non est reuocabile, sed auferibile.

¶Vnde ad motum dubium relatum, quod Autor loquitur de firmitate impedibili: ita vt non sit adhuc omnino proprium illius, pro quo firmatum est beneficium. Patet nanq; quod ponit casum in quo de facto impeditus est ille dignior Et factum est vt sibi non detur per reuocationem statutæ distributionis. Et cum obiicitur, Ergo impediens non tenetur ad æquale (quia non erat actu suum (respondetur, quod paria sunt esse actu meum, & esse ex debito decretum vt sit meum. Statim enim vt distributio iustitia distributiua exigēte, decreta est vt hoc detur illi parti, & illud illi alteri parti vnicuique parti debetur id quod est decretum sibi quasi proprium: quamuis vsque ad exequtionem decreti non sit illud vere proprium. Quia ergo paria sunt proprium & quasi proprium, ideo Autor dixit q: tenetur ad restitutionem æqualis.

¶Sed occurrit non spernenda speculatio. Contingere potest quod iuste decreta distributione talium beneficiorum pro tali & tali, antequam exequtioni mandetur distributio, apparet aliis digniori, cui secundum rationem distributiuæ iustitiæ debetur locus pr mus in distributionibus: si quis ad distributorem accedēs procuret vt reuocet decretum distributionem, vt detur digniori præbenda, iste non violat iustitiam distributiuam, nec tenetur ad restitutionem illi cui erat decretum beneficium & tanto auferē illi quod erat illi debitum quasi proprium. Non ergo pœna 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 facta, quia res non in eodem statu permanet. Aduertendum est enim, quod quando decreta distributio habuit rationem iusti, portio decreta huic erat debita quasi propria. Et quādiu habuit hanc rationem, non poterat nisi iniuste auferri ab eo, & æquualebat proprio. Sed statim vt distributio desiit habere rationem iusti propter dignioremperfectam interim manifestatam, desiit illa præbenda debita esse huic, quasi propria, te per hoc licite data alteri est. Hoc autem ostendit, quod non sunt idem proprium & quasi proprium, & quod non habent omnino eandem vim quia proprium non est variabile, quasi proprium adhuc veritati subiicitur. Sed non ostendit, quin stante in suo robore quasi proprio, æquale at proprium & quasi proprium quo ad damnum & consequenter quo ad restitutionem.

¶Ad textum postremo dubium, an hæc doctrina locū habeat in donationibus, testamentis, & legatis? Respondetur breuiter, quod quia liberalium collationū voluntas dantis est ratio iuxta verbum patrisfamilias. An non licet mihi quod vol-

Universidad de Deusto
Biblioteca

volo facere? Et voluntas donantis, restantis aut legantis, quandiu est ambulatoria, in sua est libertate: a quod nulli facit iniuriam, auferendo legatum factum consequenti est quod nullius ius violat qui legatum, testamentū, aut aliquid huiusmodi impedit, procurando reuocari non solum vt sibi aut alteri beneficiat sed etiam si animo damnificandi eos, quibus erant danda huiusmodi bona, reuocatione eorum procuret ab eo qui donabat. Et ratio est, quia restitutio est actus iustitiæ. Et quando ex dāno latro consurgit, præsupponit violationem iusti seu iuris, ad cp reparandum restitutio ordinatur. In proposito autem nullius ius violatur, a nihil erat alicuius voluntate adhuc existente ambulatoria. Signum autē huius est, quod si ipse testator ex odio reuocet testamentum, nulli facit iniuriā. Et si ipse qui est principalis causa reuocationis, nulli facit iniuriam alij excitantes ipsum & inducentes ad reuocandum, non inducunt ad faciendum iniuriam alicui nec per hoc non tenentur ad restitutionē, sed ad pœnitentiam de peccato odij.

Infra ar. 4, corr. Et 12 q. 105. ar. 3. ad 9. Et 4. dist. 15. q. 1. ar. 3. q. 2. ad 5.

¶ Et si contra hoc afferatur allatum exemplū de præcisione venarum aquæ, cp si animo dānificandi alius quis præcidit in proprio fundo venas aquæ, per quas in puteum fluit alterius: te netur ad restitutionem ad quam nō tenetur, si non animo damnificandi faceret idem, vt præ dictū est. Ergo à simili qui animo damnificandi proximum procurat reuocari testamentum, tenetur de damno.

¶ Respondendum est, quod nō est simile quia in præcisionis aufertur proximo aqua propria dependens tamē à fundo alterius. Et propterea oportet auferentem, ex legitima causa auferre. Hic vero nihil proprium auferturi quia nihil iuris habebit ex voluntate ambulatoria.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articuli tertium.

¶ Num quis ante iudicis condemnationem teneatur ad pœnæ executionem.

1 Quæstio. IN articulo tertio eiusdem sexagesimæ secundæ quæstionis, dubium occurrit circa illam redditionem causæ in corpore articuli, cum dicitur. Et ideo ante quam fit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere. Videtur enim quod ex hoc, quod iusticitio pœnæ pertinet ad iudicem, non sequatur antequam fit condemnatus non teneatur. Tum quia iusticitio 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 pœnalis lata est, non est opus iudice damnante: quia lex inflixit pœnā. Tum quia manifestè patet teneri aliquos ad pœnas legis, absque iudicis quocunque actu: vt patet in excommunicationibus & censuris latis à iure.

¶ Ad hoc dicitur quod Autor non loquitur vniuersaliter de pœna à lege imposita, sed de pœna restitutionis in quadruplo, vel huiusmodi, vt patet in litera. Sed quia ratio in litera ad materiam restitutionis à lege statutæ vniuersalior est, quam restitutionis pœnæ, vt patet, oportet aliter dicere, distinguendo quod pœna statuta in lege est duplex: Quædam ad cuius executionem requiritur aliqua actio: quædam autem cuius executio nullam actionem requirit. Verbi gratia, pœnæ mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilij, solutionis, confiscationis, seu 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. Pœnæ autem excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, & si qua est alia similis, nullam actionem in sui executione exigunt. Sed non communicare cum fidelibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis (quæ in sola negatione seu priuatione consistunt) sufficiunt ad earum executionem. Ex hoc autem sequitur altera differentia, scilicet quod quædam est pœna, cuius inflictio est propria iudicis, quædam autem cuius inflictio est communis iudici & legi. Declaratur hoc, quia pœna in executione exigens agere, conuincitur propria iudici ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus, quia non tenetur ex lege nisi ad pœnam, pœna autem consistit in pati, non in agere, ergo tenetur iudex. Et verè 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 executionē. Pœna autem in executione non exigens agere, communiter infligi potest à iure, vel à iudice. Itaque, sola legislatæ sententia obligat reum ad executionem pœnæ. Et in promptu causa est, quia non exigit necessariò actionem iudicis.

¶ Ad dubium ergo dicitur quod doctrina Autoris vniuersalis est de pœna, cuius inflictio pertinet ad iudicem, vt propriæ de tali enim optimè sequitur redditio causæ. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur ad executionem. Et quod hæc sit vera intentio Autoris, patet ex hoc quod loquitur de iudice, vt distinguitur à lege. Loquendo enim de iudice vt distinguitur à lege, oportet loqui de propriis iudicis & non de communibus iudici & legi.

¶ Et per hæc patet responsio ad primum obiectionem: quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis: & punire executiue conuenit etiam legi, quando pœna non exigit actionem in executione. Et ad secundam: quia de pœnis, quarum inflictio communis est iudici & legi loquitur litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio est propria iudici. Et tu no tabis, & applicabis hæc ad iurium & statutorum ciuilium, quam canonicorum intellectum & rationem. Videbis enim quod si pro quibusdam criminibus, puta hæresi læsæ maiestatis & huiusmodi, pœnæ priuationis bonorum ipso facto incurrendæ ponuntur, inquantū claudunt in se priuationem, à lege infligi dicuntur: in quantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuati dominio rerum à lege: non tamē tenentur ea assignare fisco, nisi interueniat actio iudicis.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum quartum.

¶ Num damnum lucri cessantis debeat restitui creditori post moram.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in responsione ad primum, & secundū 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 inuoluntariè sustinet damnum creditor à principio autem inuoluntariè. Sed hæc ratio non valet quia iustitiæ commutatiuæ est adæquare rem rei, siue voluntariè, siue inuoluntariè quis damnum sustineat: vt patet in mutuo & venditione voluntariis & in furto quo ad inuoluntaria. Propter quod si debitor pecuniæ, puta 1000. ducatorum, tenetur post moram ad aliquid plusquam mille, ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum non aliunde prouenire, quam ex hoc, quod in litera dicitur, scilicet quod habens mille, non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, ita quo damnificatur à debitore detinente illos mille. Ac per hoc, vt æqualitas fiat rei ad rem, oportet restituere illi non solum mille, sed etiā quantum æstimatur valere lucrum in virtute. Sicut in seminibus destructis, quātum æstimantur fructus in virtute, non in actu: vt in litera dicitur. Et si ex hoc prouenit huiusmodi restitutio, consequens est quod etiam a principio habens mille ducatos, non solum habet mille, sed lucrum in virtute. Ac per hoc voluntaria sustinens damnum mille, dum mutuat alteri, sustinet etiam damnum lucri

stimet etiam damnum lucri in virtute. Ac per hoc debentur eidem non solùm mille, sed aliquid æquiualens damno lucri: alioquin non restitueretur æquale. Et confirmatur: quia sicut habens semina in agro sata, potest licitè vēdere messem, quam habet in virtute, non quantum valebit, sed quantum valet in præparatione tali existens. Ergo pari ratione si habens mille datos, habet lucrum in virtute, potest alienare totum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

¶ Ad hoc dubium, quia ad materiam vsuræ spectat, ideo in tractatu de vsura interius respondebitur. Coincidit enim hæc quæstio cū illa. An liceat accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc, quod pecunia est organum ad lucrandum, & commoda humanæ vitæ habendū, quæ quæstio ibidē disputabitur.

a ¶ Super quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis, nota in corpore articuli illa verba, nisi eiqui minus habet, quā quod suū est, suppleretur. Ex hac siquidem radice, cp scilicet ideo reddēdum est ei, à quo acceptum, quia suum est, habetur cp qui accepit ab aliquo rē alienā vel furto, vel vsura, vel alias occupatā, non tenetur restituere illi, à quo accepit: quia non minus habet quām suū est. Sed debet facere quantū potest, vt reddatur domino. Debet tamen significari per aliquam bonam viam illi qui occupauerat, quod non tenetur satis facere tali pro tali re, ne contingat, si forte veniat ad pœnitentiam, bis fieri restitutionem, & damnificare pœnitentiā. Et hæc quoque radice, prouenit, quòd si quis bona Ecclesiæ seu religiosi sic habuit, cp tenetur ea restituere. Et prælatus Ecclesiæ illius vel monachus administrator sit dilapidator, quod non sunt eis restituēda: quia non minus habent de suo, sed de alieno eis credito ad dispensandum, nō ad dissipandum. Et ideo tenetur reddere Ecclesiæ quæ est rerum domina, in rebus quæ non possunt dilapidari. Et similiter reddi debēt Abbatiæ, seu conuentui cuius sunt. Et idem est de similibus iudicium. Et hoc intellige in foro conscientiæ, quum secreto hæc fieri possunt, agendo vtrique eatdam vtrumque, scilicet dominis, & occupatoris parati ad detinendum alienum, aut dilapidandum ecclesiasticum, seu commune bonum. Nam secus est in foro iudiciali & absolutè, p quanto etiam prædoni conuenit, quod capta bona sint sua, non simpliciter, sed ad custodiendum & restituendum, in cuius signum nō nisi publica potestate possunt illi auferri licitè, absolutè loquendo. Et propterea iudex compelleret ad restituendum illi occupatori & dilapidatori, sicut ad tuendum etiam prædonem in possessione. Et plenitudo iustitiæ exigeret, vt ipse occupator aut dilapidator rehaberet quod suum sic est, & restitueret domino, aut rectè dispensaret. Nā si sic fieret, etiam modus iustitiæ quo ad personam quæ tenetur ad restituendum domino simpliciter vel dispensandum seruaretur: qui violatur, hoc est non seruatur quum in foro conscientiæ supradicto modo restitutio fit, sed sanctè in dictis casibus non seruatur in fauorem vtriusque, vt dictum est. Defectus siquidem legis hic accidere videtur corrigendus ad æquitate, ne foueat quis occupationem aut dilapidationem materiam ministrando, quū possit illam subtrahere & proximis aut Ecclesiæ iuxta tueri sic, &c.

Annot. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte quod ex hac eadem ratione prouenit quod tempore iniusti belli non sunt restituenda magna debita iniusto principi, quibus ad exercitum fouendum egens fed conferuanda vt cōgruo tempore, sine scelicet alterius iniuria reddantur. Et si depositum aut mutuū non est reddendum domino exposituro in damnum & iniuriam Ecclesiæ, puta pro emendo cardinalatū. Minus enim est reddere suum alicui, quàm mutuare. Et si neutrum agendum est quo pacto nūmutuari, vt mediatores ministrante eisdem ad habendum pecūnias suas ex aliquo distanti loco pro tali operet. Nec enim cum sint voluntaria absque peccato fiunt, quando constat quod ad hoc petuntur.

Annota. ¶ In responsione ad secundū eiusdem articuli quinti, scito discernere inter dationem illicitam, & propter causam illicitam, respiciēdo ad id quod lege damnatur vel humana prohibitum est. Quando enim ipsum dare est peccatū seu prohibitum, vt cum lex prohibet dare. vt patet cum prohibetur dari iudici pro sententia vel monalterio pro ingressu, vel episcopo pro beneficio, & huiusmodi: tunc ipsa datio est illicita. Quādo verò dare nō prohibetur, sed actus seu causa, propter quā datur, vt cū prohibetur fornicatio, adulterium, & huiusmodi, nō prohibetur dare propter illa, sed ipsa prohibētur. Vnde homo propter accepta huiusmodi ter intus, quāuis nefandā, tenetur dare quod promisit vel solutum est. Et quia sola causa in culpa est, non refert in proposito, an propter fornicationē, an propter adulterii, aut aliam speciem luxuriæ detur. Et similiter est de alijs malis seruitijs, huiusmodi, nō prohibitum nō sit lege diuina, vt in simonia: vel humana vt in multis & factum est, & fieri potest contra dātes prohibentes, & consequēs. Quo ad vtrumque vide in litera, quod est diligens inquisitio, & dicitur diligens inquisitio, quam diligēs homo accurate inuestigando, vbi, quando, per quos, à quibus, &c. faceret. Et cum ad terminum non perueniatur nisi pertranſita via, non debet rei dominus haberi pro omnino ignoto, nisi postquam præcesserit diligens inquisitio. Et propterea si quis absque inquisitione rem alterius pauperi dedisset, non satis fecisset. Sed tenetur inuento domino restituere. Et hinc patet quod non imprudenter alienauit alienum. Quo ad terminum, vide in litera, quod omnino ignorantia quod præmissa diligenti inquisitione, peruenientium est ad hoc, quòd rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliqualiter esset notus, puta, quòd est vnus talis ville, &c. deberet inquisitio ad vlteriora procedere, vt particularis notitia haberetur de domino, vt prudens vir scire et inquirere. Rursus quando sciri non potest dominus in particulari, sed scitur quasi sub distinctione, quod alicui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Vnde debet eis dari, vel distribui eisdem, vel vt sorte aliquis accipiat, quando diuisa res pluribus non prodesset, & vnita aliquem releuaret. Et ne alicui fiat iniuria de eorum voluntate agendum est, quicquid agendum est. Et per hoc patet, quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quādo ciuitas data est in prædam, nec sciri potest, cui debetur hoc quod ab hoc pœnitentiæ restituendum est. Nō est enim dandum pauperibus, nec ædificanda sunt monasteria, aut hospitalia extantibus damnum passis, de bonis eorum sine eorū voluntate. Nec excusantur qui damnum intulerunt ex difficultate inquirendi, aut hoc faciendi, quoniam damnificator ipse fuit in culpa, & possit seipsum in huiusmodi difficultatibus ponendo alios in paupertate. Quo ad id verò quod sequitur, quando dominus est ignotus, vide in litera, quòd debet ei restitui eo modo quo potest, scilicet erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur bonum vtile, vt sit vtile spiritualiter. quod non potest illi reddi, vt sit vtile corporaliter, vel spiritualiter ad arbitrium domini. Et hinc habes solutionem quæstionis. Quid agendum est de casu inuentis habentibus dominum, quādo dominus est omnino ignotus. Dico autem habentibus dominū: quia de inuentis distinguendum est in seruis in quæstione sexagesimasexta. Debent enim hæc erogari pauperibus. Et cum ipse inuentor non sit deterioris cōditionis ex hoc, quòd inuenit, potest sibi ipsi si pauper est, non minus quam alteri applicare electmosyna liter, sicut is cui comissa est distributio alicui quarū eleemosynarū, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est. & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Autoris doctrinam superius habitam.

Annota. Ar. 2. & q. 58. ar. 10.

¶ Num sit restitutio facienda cum damno rei sit. ventis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio. ¶De mutuum autem distante domino rei, si commode potest transmitti ei, aut significari, vt ordinet cui detur fur debitum, vt perueniat ad eum, nulla difficultas est, quod teneatur habens rē ad restituendum ei. Sed quæstio est quando non potest aliter absolui restitutum, nisi cum magno damno restituentis: puta quia oportet tantū de suo expendere in mittendo vel significādo quantum valet id quo restituen sum est.

Autor itaque & Scotus & Ricardus in 4. sētent. quòd ille restitutor non teneatur ad restituendum ei cum tali damno, quia nō tenetur nisi ad restitutionē rei acceptæ. Et ad hoc Scot. & Ricard. quòd in hoc casu debet illud erogari pauperibus, si non adsint parentes illius.

¶In hoc autē loco Autor nihil loquitur de stipēdijs agentis, sed absolutē loquēs de multum distante, dicit quod debet si commode potest, domino mutuū debitū aliquin debet deponi, & domino significari.

¶Mihi autem videtur distinguendum de causa restitutionis, an scilicet fierit a cepto iniusta, vt furtum, rapina, vsura, & huiusmodi. vel sine iniustitia, vt inuentio, successio, mutuum, depositum, & huiusmodi. Nam si tenetur ad restitutionem ratione furti & similiū, tenetur ad expensas etiā in quadrupla, si aliter nō pōt fieri, & res reddatur domino. Et ratio est, quia dominꝰ rei ex eo quod patitur furtum, non debet damnificari. Constat autem, quod damnificaretur, si propriis expensis debuerit recuperare rē sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expensas & fur teneatur ad iteratō furtū, dominum rei in possessione, cōsequens est, quod fur teneatur per accidens, scilicet propter accidentem distantiam, ad plus damni sustinendum, quam intulerit alteri. Nec propterea concedendū est, quod teneatur ad aliud, quām ad restitutionem. Sed quia tenetur ad cōsummatā restitutionem, quæ per accidens requirit expensas: ideo tenetur ad subeundum damnum. Nec refert in proposito, an fur, an passus furtum se absentauerit a loco furti. Sed sibi imputet hic, qui furando effecit se debitorē ad ponendum dominum in possessione rei suæ, non in hoc vel illo loco vel simpliciter. Nec debet dominus qui non potuit rē suā ablatam ferre secum pati, pateretur autē si sine eius voluntate res sua pauperi alteri daretur. Si verò tenetur ad restitutionem rationē acceptionis non inuisæ, tunc cessante mora, fraude atque iniusto, quo ad hæc recessit debitoris, non tenetur debitor ad damnum subeundum propter restitutionem faciendam: etiā si ipse se absentauerit: quia nūc suo vtebatur se absentando propter negotium aut commodū, quando non erat obligatus significare creditori, sed domino suū recessum. Et ratio est: quia in huiusmodi debitor, aut tenetur ad restitutionem solum ratione rei alienæ apudle, vt patet de inuento, & ex successione habito deposito, & huiusmodi. Et sic constat quod non tenetur ex huiusmodi incurrere damnum in proprijs. Aut tenetur ratione acceptionis ex voluntaria domini communicatione, vt in mutuo pignore, emptione, & huiusmodi. Et tūc cum dominus exponerit se sponte huic periculo distanti æquæ potest absque culpæ iniuria ex vtraque parte interuenire, sibiipsi imputet, quod non cauerit: sed tenetur sibi esse in tali loco. Vnde secundum est, quod Autor in hac responsione dicit in huiusmodi responsionibus, quæ ex voluntarijs, seu non iniustis acceptionibus prouenunt: in aliis autem etiam iniustis, quod supra diximus. Et hæc sunt vera secundum rationem iustitiæ tenendum autem humanāi coniecturas, pensatis conditionibus personarum & rerum, potest contingere quod posset dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & creditur, quod ratum haberet.

¶Num existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori patienti huic extremam necessitatem.

Quæstio. ¶In responsione ad quartum occurrit dubium a Scoto in quarto, dist. quinta, in hac materia motum, An scilicet existens in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremam necessitatem. Ipse namque Sco. tenet partē affirmatiuam: quia creditor nunquam cecidit a dominio rei illius. Ex hoc enim, quòd simul deuenerunt ad extremam necessitatem, sequitur quod dominium rei prius habitum non perdidit propter extremā alterius necessitatem. Et consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate.

¶Mihi autem videtur oppositum esse verum. Et ratio me mouet est, quia tempore extremæ necessitatis quomodocunque cessat proprietas rerum ad ius gētium spectans, vt inferius patebit. Et iudicium do vsu rerum, tunc non debet fieri secundum statum proprietatis rerum, secundum quē hoc est illius, & illud alterius: sed debet fieri secundum statum, quo omnia sunt communia. Considerando autē res in statu, quo omnia sunt communia, ma nifestum est, quod melior est conditio occupantis seu possidentis: ac per hoc cum multi sint in extrema necessitate, & ego meum in manu mea vnde vitā, non tenetur illud subtrahere, & illi etiam in extrema necessitate existenti tribuere licet hoc quod in mea manu est, ut regentiū vel positiuo sit tuū. Quia extrema mea necessitas, ius gentium respectu huius quod in mea manu est, tibi abstulit, & ius naturæ quod non solùm remansit, fouet possidentem. Vnde falsum est, quòd ille dominus rei nūquā cecidit à dominio. Quia extrema necessitas alterius, cum possessione illius rei abstulit huic ius possessionis, ius gentium, & ius naturæ. Vnde falsum est, quod iste detētor occidat dominium, aut iniuste contineat vitam suam: cum dominium cessauit alterius, & iste vsum ex hoc, quod possidere incipiat, ex naturæ iure habet.

¶In responsione ad quintum eiusdē articuli, nota in secundo membro illud verbum, Suæ custodiæ deputatā, habet nāque se Prælatus ad res Ecclesiæ duplicitер, scilicet vt custos, & vt dispēsator. Et quidē custos rerum mobilium & aliorum, quorū alienatio est sibi prohibita. Est autem dispensator fructuum & aliorū prouentuum, ad suum quasi stipendium pertinentium. Et quoniam, vt Autor met dicit 3 quolibeto 6. articulo 1. Prælatus male vtens & dispās portionem illam, quæ est quasi stipendium eius, non tenetur ad restitutionem, sed ad iolā pœnitentiam. Ideo vt præseruare se ab iusquæ sit fuæ dispensationi pro suo vsu commissa, dicit, Suæ custodiæ deputata. Tenetur ergo in duob" casibus ad restitutionē.

Primò, si vsurparet sibi rem deputatam alteri & in hoc claudūtur bona deputata cam alcer particulari, vt canonico, officiali, capellano, quām collegio, vt ecclesiæ, hospitali, quā multitudini, vt pauperibus, aut pueris nobilibus, aut studētibus, ædificationibus, infirmis, &c. Propter quod qui præsunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, videāt quātū humanus seruēt manus. Cūm enim hæc bona aliorum sint, rapina pauperum in domo eorum est, si hæc sibi appliceant. Secundò, si alienaret rem suæ custodiæ deputatam. Et sub hoc claudūtur, vt dixi, tam immobilia, quam prohibita alienari, quam thesauri, & similia, nisi in casu in quo licite dispensari possint. De his tamen amplius dicetur inferius, cūm de statu Episcoporum tractabitur.

a ¶*Super quæsitionis sexagesimæ secundæ Articulum sextum.*

Annot. IN arc talo sexto eiusdem quæstionis sexagesimæ secundæ nota in corpore articuli vniuersalem radicem, vnde omnes restitutiones, in quacunque materia & quomodolibet, oriuntur, vt in casibus non scriptis suas 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 accepta. Et exeendītur in proposito Acceptionis nomen ad omnem actum, quo proximus minus habet de suo, quam habere debeat. Incendium enim, contumelia, iniqua distributio, & alia huiusmodi, sub acceptione cōprehendūtur. Oportet igitur primò inspicere, an ille de quo quæritur, teneatur ad restituendum ratione acceptionis, vel ratione rei acceptæ, an ratione vtriusque. Oportet namque inter ista tria comprehendi omnem restitutionem. Et vt sigillatim differamus, sequendo literam, generalis regula in restitutionibus ratione rei est. Quod tandiu tenetur quis ad restitutionem ratione alienæ rei, quandiu eam habet. Et in promptu ratio in litera redditur, quia habens id quod alterius est, habet plus quam suum est, & damnificatus tantundem habet minus de suo. Et ideo secundum formam iustitiæ commutatiuæ oportet æqualitatē inter eos constituere, auferēdo ab illo qui habet plus, & dando ei qui habet minus, vt sic fiant æquales sicut erant à principio, antequā scilicet & ille minus, & iste plus haberet, quām suum est. Et ex hac radice prouenit, quòd si quis rē alienam ignoranter emiserit, non potest retinere eā, quam primum nouit eā esse alienā. sed tenetur eam domino restituere. Nec potest petere ab eo pretium quo ipse emit a domino rei, sed a 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 lo- Quæstio. cummodo, quando res ipsa, puta vestis, vinum, frumentum exstat apud eum. Vel intelligendum est, quando vel res ipsa salua, vel aliquid loco eius exstat, puta pretium, vel est fructus ipsius, puta conseruatio proprij vini, aut proprij frumenti, quod consumptisset, dum consumptus fit alio nummo vel alius effectus, puta nutritio, & huiusmodi, quæ ex consumptione relinquuntur: vel amicitia, quæ ex donatione, si rem donando distraxit, cōsequitur, vel aliquid aliud huiusmodi. Et est ratio dubij: quia varia dicuntur de possessore, bonæ 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, & fructificata, non tenetur ad restitutionem fructuū perceptorum consumptorum. Dicitur deinde, quod quando quandocunque possessor bonæ fidei factus est ex re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem. Et ad hoc est textus iuris ciuilis, ff. de petitio. hæreditat. ad. item veniunt. 5. eos autem. Ex his enim cōsurgit, quod pretium quādoque cōputatur loco rei, puta cum mihi donatam rem alienā vendidi. Factus sum enim ex illo locupletior, & quādoque non, puta cum emptam rem vendidi sine lucro ex parte rei. Et turpis consumptio quandoque computatur loco rei, vt cū quotidianos sumptus ex re aliena percipio, quos ex proprio effecissem. Factus sum enim ex his expensis locupletior. Et hoc expresse dicitur ibidem, ff. Sed & si lege, 5. quod autē. Quandoque non, vt cum consumpsi, quia abūdabam habēdo tantem rem, nec fecisti in tales sumptus, nisi talem rem habuissem.

¶Ad euidentiam huius rei præsupponēdum est, quòd sermo totus est de possessore honestidei, qui tamen post factum competit se alienum possedisse, & paratum est vnicuique suū reddere. De hoc enim qui solummodo ratione rei tenetur, quæstio est, ad quid tenetur in casibus huiusmodi. Si recte igitur perspicimus formam commutatiuæ iustitiæ antecedētæ, apparebit, quod non solum res ipsa aliena obligat possessorem ad restitutionem, sed etiam quicquid loco rei successit, vt pretium vel effectus, si ex his factus est possessor locupletior obligat eundem ad restitutionem, ita quod inter rem ipsam alienam, & id quod loco eius successit, hæc est differentia in proposito quod res ipsa obligat possessorem simpliciter & absolutē: id verò quod loco rei successit, obligat possessorem solummodo in casu, quando, scilicet ex hoc factus est locupletior, & ad tantum quantum factus est locupletior, vt bene luis ciuile decernit. Et de re quidem ratio manifesta est. de eo verò quod loco rei successit ad lucrum, manifestatur. Quia quicquid lucri ex re aliena apud possessorem est, suum non est ac per hoc quantum habet de huiusmodi lucro, tantum habet plus quām suum est. Et cum dominus rei tantundem habeat minus de suo, oportet secundum iustitiæ commutatiuæ formam auferri a possessore nō suo, & dari domino rei, vt sic inter eos sit æqualitas. & huic rationi omnia consonant. Nam si ex dono possideo alienum, & vendidi, teneor de pretio quo factus sum locupletior. Si autem emi prius, & postea vendidi sine lucro ex parte rei, quamuis forte lucratus fuerim ex labore, vel industria ad iuncta, non teneor de aliquo. Et similiter si ex dono habitum donaui, non sum ex re illa factus locupletior. De consumptione quoque distinctio consonat, quando scilicet consumptio redundat indirectē in lucrum, puta quia consumpsit fœtantundem de proprio, tunc enim indirectē factus est locupletior. Quando verò consumptio in nullum redundat lucrum, ad nihil tenetur. Propter quod inuitatus ad eundem rei furtum, si bona fide comedat, & nihil propterea lucretur, quia omnino in domo propria tantum expendit, si in ea comedat, quantum si nō, ad nihil tenetur. Sed si ex hoc quod ad conuiuium accedit, minus domi expendit, tenetur non de tanto quantum consumit in cœna, sed quantum lucratus est indirectē, non expendendo & comedendo propria. Et similiter dicēdum est de vestis pretiosa consumpta, qualem non consumpsisset, nisi dono habuisset. Non enim tenetur de tanto quantum valebat vestis illa, sed quantum consumpsisset de sua veste. Pro generali enim regula in successionibus, & fructibus, & effectibus rei habendum est, quod solummodo tenetur inquantum aliquis lucri, vel directē habuit, vt puta recepta lo pretium locationis domus, & fructuum agri, & similiū, vel indirectē, vt puta, quia tantū expēdisset de suo. Vtroque enim modo factus est locupletior intantū ex re aliena. Notanter dicim' ex re aliena, ad differēt alueri ex propria industria. nō enim tenetur de tali lucro, quæ rea sibi busse pecunia aliena, & cū ea lucrat' fuisse, nō tenetur de tali lucro: & de similibus, vbi est in dicū. Et ex his patet, quare quandoque post in proposito succedit loco rei, & quādoque no. Quia quādoque habet rationē nō sui respectu possessoris, quādo scilicet ipsi locupletioris & quandoque habet rationē sui, quādo scilicet ipsi natur indēnis. & 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. Nam possessor staret in periculo damni & nō lucri, finē vitā culpa sua. Declaratur sequela: qui possessor qui emit tenetur restituere rem apud te existentem, etiam si non pretium, quod dedit, recuperare à vendito re. vt patet ex dictis. Et tamen nunquam potest lucrari quia inquantum est factus locupletior, tenetur restituere, vt dictum est.

Quæstio. ¶Sed hoc non est difficile soluere, considerando quod obligatio ad restituendū de qua loquimur, non oritur ex actione aut passione, sed ex ipsa re aliena, 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, nō fuerit ex ipsa re, sed ex modo adiūcte actionis, scilicet emptionis, nō debere aute lucrari, ex re ipsa, fuerit: requisitum est ex restitutionis lex ex parte rei secundum ea quæ sunt per se, & nō secundū ea, q sunt per accidēs dispositiones.

¶Circa restitutionē verò ex parte acceptionis, in litera tria mēbra fiunt. Primū est quādo acceptio est iniustaria & tūc acceptio ipsa obligat accipientē ad restitutionē. Et sub hoc mēbro cōprehenditur omnis iniusta damificatio, in quacunque re ita q formale considerandū in hoc, est ipsa damificatio, q acceptio vocatur, siue fiat capiendo, siue præcipiendo, siue quouis alio modo. Semper enim in huiusmodi interuenit damnum alterius. Quod ideo est, quia accipitur ab inuito domino quod suum est, quamuis nulli quātō quæ detur, sed annihiletur. Omnis ergo qui damnificator 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 casum fuisse, sciō illum cōprehendi sub damnificatorio nomine, & ipsum obligatum ad restitutionem ablati damni. Considera ergo in casibus occurrēntibus, si operatus sit ad damnum alterius, quia damnificator est proculdubio, quando ibi de quinis est ex ista illatio ne effectus.

¶Secundum membrum est quando acceptio est ex voluntate domini in vtilitatem accipientis. nūc etiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionē. Et sub hoc membro non claudūtur nisi acceptio ipsa quæ est pro sola vtilitate accipientis, vt patet ex ratione literæ quia scilicet tenetur ad gratiā recompēsandum ille qui accipit: hoc enim non habet locum in acceptione pro communi vtilitate, scilicet in tradentis & accipientis: quia ex quo cōmune est beneficiū neuter alteri tenetur ad gratiā recompensandā.

¶Sed quod in litera dicitur, quod accipiēs in sua solam vtilitatē à domino voluntario, tenetur ad restitutionem etiam si rē amisit, nō caret scrupulo, quoniam vt patet extra de commodato. casus fortuitus quo perit cōmodatū, non debet imputari ei cui cōmodatum est, nisi propter moram, culpam, aut pactū. Non tenetur ergo qui accipit in solam præcisē vtilitatem ad restitutionem, si rem amisit sine omni culpa sua, quamuis teneatur de leuissima culpa, vt ibidem dicitur. Quomodo ergo salua bitur præsens litera, absolutē dicens, quod tenetur restituere, etiā si rē amisit?

¶Ad hoc dubiū licet dici torte posset, q Autor loquitur de acceptiōe qua trāsferitur dominii rei, quia dat exemplū de mutuo quia tamē exēpla elaborata discipliuæ ponūtur, aliter dicendū est, q doctrina moralis est secundū ea q cōueniūt vt in pluribus, nec oportet in moralib' documētis exipere raro cōtingētia. Vnde cū fortuita sint de numero rarorū, vt patet in secūdo Phisicę, cōstat ex his, q præsēs litera docēs moralia absolutē, vera est iudicāda secundū id q frequēter, q scilicet accipiēs in sui vtilitatē potē in domino voluntario, tenetur restituere, etiā si rē amiserit. Et Decretalis aspicies ad cas, vera quoque est, decernens, q accipiēs cōmodatū, causa sui non debet fortuitus casus imputari.

¶Tertiū mēbrū est, quādo acceptio est ex voluntate domini, nō pro vtilitate accipientis, sed pro vtilitate tradentis, an alicuius tertij. Sat est enim quod non accipiat pro vtilitate sua, ad hoc ne teneatur ad restitutionem ratione acceptionis, sed rei.

¶Sed occurrit circa hāc tripartitā distinctionē dubium quia plurib' modis quām his trib' acceptio rei alienæ pōt fe habere. Pōt nāque esse q a vtilitate vtriusque partis, scilicet tradētis & accipiētis, vt patet in cōdatione & locatione, in accōmodato, vt feruire aut ministrare possit accōmodatū, vt cū accōmodo equū, vt vadat ad negotiū mtū & in depositio, eū q p mercede custodit, & huiusmodi. Insufficiēter ergo Autor modos, q̄b' acceptio rei alienæ se habere pot, distinxit.

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor no intēdebat distinguere vnumquemlibet modos acceptionis alieni. Quod ex eo patet, qđ de acceptione rei ex dono nihil oceptione dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. & videtur mihi, q genus hoc sit acceptio simplex annexū habens restitutionis debitū. Vocatur autē simplex per exclusionem cōpositionis cū aliquo correspondente dare. Cōtingit enim vtroque modo accipere, scilicet cū respōdente dare, vt in cōductione, pignore, emptione, & huiusmodi. Accipit enim nunc quis alienū pro quo datur aliquid correspondēs: ei sine aliqua dilatione admixta, vt patet in mutuo, in quibus fi daretur correspondens, non esset mutuū. Dixit quoque habēs annexū restitutionis debitū propter acceptionē dominæ licet sit simplex, quia tamē no habet restitutionis debitum annexum, extra genus hoc ponitur. Distinguatur ergo simplex, annexūque restitutionis debitū habēs acceptio rei alienæ, & dicatur quod tripliciter se habere pōt. Scilicet cū iniuria & hoc est primū mēbrum. Vel cū voluntate domini & sic aut in solam accipientis vtilitatē. & hoc secundum est mēbrum. Aut non in vtilitate accipientis & hoc est tertium mēbrum. In his enim omnibus simplex est acceptio, vt patet discurrenti. Et intantum est simplex, vt si admiscatur aliqua correspondens datio, vt mercēs pro depositō, vel aliquid huiusmodi, varietur debitum restitutiōis, vt patet ex hoc, quod qui accipit depositum mercēde, aut aliqua propria vtilitate, tenetur etiā de leui, & forte de leuissima culpa custodia quārū nulla tenebatur, si simplex fuisset acceptio, & ¶Quæreū igitur quod obiicitur de restitū membrum, quando scilicet acceptio est in fauorem vtriusque, non est mēbrum distincti generis: quia non est acceptio simplex, quando est in fauorem vtriusque. Sed acceptio componitur cū aliqua correspondente datione, vt patet discurrenti per huiusmodi acceptiones simplicē & n oportuit simplicem & mixtam reipondetur, quòd causa quare nō vniuersaliter de acceptione dixit, est, quia tractabat de iustitiæ cōmutatiuæ actu, à qua

Universidad de Deusto
Biblioteca

acceptione gratuitæ longæ sunt. Et acceptiones a l iustum aut iniustum spectãtes inter se pares simpliciter erũt, & ideo sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶ In responsione ad primum eiusdem sexti articuli, vide conclusionem, quòd quando quis ratione acceptionis tenetur, trasfulit rem in alium, vtrique tenetur: alter ratione acceptionis, & alter ratione rei, vt scias decernere in casibus.

¶ *Num si restituendo per confessãtẽ eundem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur ad restitutiõ rem acceptam an illius æstimationem.*

Quæstio. ¶ 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 acceptã, an sufficiat restituere il lius æstimationem. Et si est hoc dubium spectat directè ad articulum sequentem, vbi tractatur quidem restituendum propter materiam tamen argumenti huius hic mentã est. Iustratio dubitandi quia non debet fieri commutatio rei iusto domino. Contingit enim domino dupliciter commutationem 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.

Alias, quando quæritur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet casus iste non facile possit fieri, eo quod oporteret simul concurrere, quòd nec per se, nec per alium, nec tunc, nec nacta post congrui mediatoris opportunitate possit restitui res illa in specie, & cum hæc res ita talis, quòd nullo modo dominus commutationem acceperet: si tamen casus accideret, videtur mihi, quod non teneatur ad restitutionem illius rei, sed æstimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum inferiorum ordinis, non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superiorum ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad dignitas spectantes, sunt bona inferiora ordinis. Fama autem est superioris ordinis, iuxta illud, Melius est nomen bonum, quam diuitiæ multæ. Vnde non tenetur quis damnificare se in fama: vt restituat rem illam in specie. Et si quis obiciat, quod non propter rem illam, sed propter actum virtutis iustitiæ, scilicet exercendum quod bonum est superioris ordinis, quam sit fama, tenetur ille damnum sustinere famæ, sicut ille, qui iuste torquetur, tenetur crimen suum dicere: respondere tur, & quamuis iusti tiæ ratio exigat, vt illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat, quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio in re superioris ordinis, cõsequens est, quod per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ, & per hoc ista omittens redderet rem eandem non omittit actum iustitiæ debitum. Maior propositio manifestatur ex hoc quòd homo non teneatur ex natura debiti vendere seipsum, vt restituat pecuniam, quam furatus est: quia libertas est bonum superioris ordinis manifestum. Nec bene pro toto libertas venditur auro, & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis puniendæ fur teneatur se vendere, si fieret tales lex, vt olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exodi vigesimo secundo, si non haberet fur, quod pro furto redderet, vendebatur: non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti. Vnde etiam stante lege non teneretur, nisi post sententiam.

¶ *Num vno integrè restituente, alij qui insolidum ad restitutionem tenebantur, de necessitate salutis teneantur ad refundendum illi qui restituit.*

¶ In responsione ad secundum dubium occurrit, An vno integrè restituente, *Quæstio.* alij qui etiam insolidum tenebantur ad restitutendum, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit. & ad quantum quisque teneatur, si tenetur. Et est ratio dubij quia eum isti nihil acceperint ab isto, qui restituendo fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupponit acceptionem, vel rem acceptam, vt dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere.

¶ In oppositum autem est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in hac materia est aliquid clarum, & manifestum: aliquid verò obscurum, & quod magna inquisitione indiget, vt dilucidetur, hac ergo partitione vrendũ est. Triplici namque modo contingere potest casus iste. Primò rebus acceptis existentibus apud eos qui acceperunt secundo, rebus acceptis consumptis ab eisdem ꝛertio, quod nulla fuerit acceptio lucrosa alicui, sed totum damnificatoria, vt in destructione domus, incendio, conculcatione seminum, & huiusmodi. Et in primo & secundo casu clarum est, quòd alij tenentur refundere ei, qui restituit tantum insolidum illarum rerum. Ex eo namque quod vnus restituit pretium totius, factum est dominus rerum extantium apud alios: & est subrogatus in iuribus illius, cui rerum consumptarũ pretium debebatur ab ijs, qui consumpserunt. Et hoc patet: quia ista refusio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptæ extantis, vel mala fide consumptæ: quoniam sit illi qui fuerat dominus vel in domino respectu extantium rerum, vel in iuribus respectu consumptarũ. Et hoc est quod Doctores dicunt, dum docent, quod teneatur refundere quilibet pro portione, quæ ad eum devenit.

¶ In tertio casu quando ad nullum portio aliqua devenit, obscurum est, an alij teneãtur refundere. Nam ratione rei, nullus tenetur, sicut in prioribus casibus. Ratione autem actionis, qua tenebantur iniuriato, nõ tenentur isti ranquã 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, fuerit dat damnificato in damno tantum, an etiam in damnum pati ab eisdem. Nam ex hoc quòd aliquis incurrit damnũ, non sequitur, quod aliquis teneatur illum à damno releuare, vt patet: sed ex hoc quod aliquis patitur ab aliquo damnũ, bene sequitur, quod sit ab illo releuandus. Ad hoc autem discernendũ oportet perspicere, an ille vnus qui integrè restituit, fuerit inductus, aut inducens, aut æque spontaneus ad damnificationem, quia si fuit inductus, tenentur alij qui ipsum ad maleficium inducerunt, ad refundendum ei, saltẽ æquis portionibus: quoniam inductus ad maleficium ex hoc ipso, quod inductus est ad damnificandum alium, consequenter dat eius est ad illatũ, inquo tenetur ad satisfaciendũ insolidum. ac per hoc ab inducentibus passus est per viam sequelæ hoc damnum. & tic iste inductus non solum succedit in damno, sed etiam in damnificari ab eisdem.

4. dist. 15. q. 1. ar. 3. q. 3.

Si verò fuit audutior aliorum ad maleficium, ille qui integrè restituit, non tenetur inducto ad refundendum eidem, quia ab illo non damnificatus est, deducendo ipsum ad illatum, in quo tenetur ad restituendum insolidum, sed è contra. vnde iste non succedit nisi damno. Si autem æque spontaneus fuit ille qui integrè restituit, ita quod ne induxit, nec inductus fuit: tunc subdistinguendum est, aut ille sine alijs ad maleficium perpetrandum non mullet, puta quia periculosa aggressio, vel sine socijs non fuisset autus, vel huiusmodi. Et tic qui par fuit de omnibus huiusmodi ratio, quilibet aliũm prædito modo damnificauit indirectè quoniam quilibet posuit socium in statu restituendi insolidum. Ac per hoc æquis saltẽ portionibus tenentur ei qui restituit, refundere. & gratias agere illi quod eripuit eos ab onere restituendi insolidum. Aut quilibet sine alijs inisset, sed tamen socialiter iuerunt: & tunc de rigore iuris non video, quod teneantur alij eidem refundere, quia nullus aliũm damnificauit, quamuis de æquitate deberent refundere eidem. Æquum quippe est, vt socius damno inferendo, sint etiam socij in damno sustinendo.

¶ Ad argumentum igitur in littera assumptum dicitur, quod Autor loquitur in littera de sufficientibus res, vt patet in argumento, quos concessum est teneri ad refundendum ratione rei, quæ ad eos pervenit. Nos autem loquimur in hoc vltimo de præcise damnificatibus alterum sine eunsecunque lucro. de quibus etiã dixi, quod mihi videtur rationi consonum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum illi qui non acceperunt, teneantur restituere.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui non acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quædam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accepit.

¶ Præterea, Iustitia non obligat aliquẽ ad hoc, quòd tẽ alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur, non solùm ille, qui accepit: sed etiam illi, qui qualitercunque cooperatur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multoties restitutio fieret: tũ etiã quia quãdoque aliqui operã dant ad hoc, q̃ aliqua res alicui auferatur, quæ tamẽ ei ne auferetur. Ergo non tenentur alij ad restitutionem.

¶ Præterea, Null⁹ tenetur se periculo exponere ad hoc, quòd rem alterius saluet. Sed aliquando manifestando latronem, vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc quòd non manifestat latronem vel non ei resistit.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Roma. 1. Digni sunt morte, non solùm qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

¶ RESPONDEO, dicendũ q̃ sicut dictũ est, ⁷ ad restitutionẽ tenetur aliquis non solùm ratione rei alienæ quã accepit, sed etiã ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideo quicũque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionẽ. Quod quidem cõtingit dupliciter, directè scilicet & indirectè. Directè quidẽ quãdo inducit aliquis aliũ ad accipiendum. Et hoc quidẽ tripliciter. Primo quidẽ modo, mouẽdo ad ipsam acceptionẽ: quod quidem fit præcipiendo, consiliendo, consentiendo expresse, & laudando aliquem quasi strenuum de hoc, q̃ aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia scilicet eum receptat, vel qualitercunque ei auxiliũ fert. Tertio modo ex parte rei acceptæ: quia scilicet particeps est furti vel rapinæ, vel quasi socius maleficij. Indirectè verò, quãdo aliquis nõ impedit cùm possit, & debeat impedire. Vel quia subtrahit præceptum, siue consilium impediẽs furtũ, vel rapinam: vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere, vel quia occultat post factũ: quæ his versibus comprehenduntur.

Ar. præc.

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Quæstio.

¶ Nartic. septimo eiusdem 26. quæst. prosequendo ambiguitates spectantes ad personam restituentis, quis scilicet teneatur ad restitutionẽ notãda & declarãda pri mò occurrit illa Maxima, Quicunque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Videtur siquidem malè intellecta & applicata, vt scripta doctorum præ se ferũt, quibus Autoris verba hoc in loco fauere videntur, dũ dicit, quòd ad restitutionẽ obligat consensus in eo, sine quo rapina fieri non potuit: aiuntque quod requiritur ad restitutionis vinculũ, quod sit causa, sine qua nõ acciperetur. Sed si omnino acceptio fuisset per alia facta, nõ teneri ad restitutionẽ, nisi ratiõe rei, quæ ad ipsum deuenit. Et ex hoc principio deducitur, quod causæ instrumẽtales particulares, loco quarũ omnino fuissent alię, vt mo. ßri ad vsuras, & inferiores nulites, & pedites ad bellũ manifeste iniustũ, nõ tenẽtur ad aliquid ad eos deuenerit quoniã loco eorũ alij affuissent, qui dem fecissent. ¶ Sed falsa eorũ reuerẽtia valde isti errãt in sensũ illius Maximæ, & cõsequenter long è aberrant, applicando. Plus enim in primis est causa per quã fit, quàm causa sine qua non fieret: quoniam ista inter causas non eõputatur, illa verò est causa, vt patet in Philosophia. Et in proposito causa iniustæ acceptionis est, quicunque efficit ipiam acceptionem iniustã. Vnde & in hoc articulo subdit Autor, quod ideo quãdoque adulator nõ tenetur: quia quãdoque nõ est causa efficax. Et vt omnes intelligant, si quis habeat multos famulos, & præcipiat quod occidant talem virum, & singulis existentibus paratis ad hoc & sufficientibus, si vnus eorum solus illum occidat, nunquid non est vera causa iniustæ acceptionis vitæ, & tenetur illi ad restitutionem, nec excusatur à restitutionis vinculo, plusquam à pœna mortis, à qua certum est non excusare: quia omnino multi alij ipsum occidissent. Habet enim locum in huiusmodi regula euangelica, Necesse est, vt veniant scandala. Veruntamen væ homini illiper quem venit. Ad affirmatiuam oportet ergo respicere, an scilicet iste efficiat iniustam acceptionem, & non ad negatiuam: an scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenetur enim quilibet ratione suæ operationis. Nec excusatur, quia omnino hoc alius fecisset. Cùm ergo vinculũ restitutionis sequatur operationem agentis, quando ex iniusta acceptione cõsurgit, sine omni dubio cõstat quod extra obligatos ad restitutionẽ non sunt, qui licet nihil habuerint, & alij omnino hoc idem fecissent, ministri fuerunt iniquæ acceptionis. Et ex hoc patet, quod secundum iustitiæ regulam, quilibet miles, qui subet pedes in bello manifeste iniusto, tenetur insolidũ de omni damno, quod incurrunt non minus qui qui multi fuerũ ad rapiendum cõcurrunt: quamuis exhibere damnum pallis pretium, non teneãtur, nisi secundum facultates suas, impotẽtia illos excusante. Ministri quoque furtis, raptoris, vsurarij, & huiusmodi, qui defessuntsiue sponte, siue mercede conducti ad iniquas acceptiones, etsi nihil ad eos deuenerit, tenentur insolidum ratione iniustæ acceptionis, quam effecerunt. Esto ergo diligens scrutator in particularibus casibus, vt discernas, si ministrat in acceptione vsuræ, furti, &c. an in alijs: quoniam hinc omnia pendent. Parta siquidem fuit quo ad personam accipientis: hoc est quo ad quis accepit furari per alium, & vsuras accepere per alium. Vtrobique enim ille mediator accipit alienum, licet non per se. Et per hoc vtrobique tenetur ipse ad restitutionem insolidum quia est causa iniustæ acceptionis.

¶ In eodem articulo circa eum, qui est causa iniustæ acceptionis indirectè, advertẽdum quòd Autor immoratus à principio tractis in præcedenti libro duas conditiones exigit ad hoc, quod aliquis sit iniustæ acceptionis causa indirecte. Prima est, quod possit impedire. Secunda vt quod debeat impedire. Non enim imputatur malum culpæ alicui indirectè, nisi quia potest & debet obstare, vt abidẽ

quum de voluntario tractaretur, dictum est.

¶ Cõsidera ergo quãdo quis præcepto, cõsilio, auxilio, manifestatione, potest, & tenetur impedire furtũ, rapinã, fraudẽ, &c. & differentes quãdo tenetur ad restitutionem, & quando non. Et nie nihi hoc difficile videatur. Autor in littera dicit quòd hoc solum accidit, quando alicui incumbit hoc ex officio, vt patet ex responsione ad ꝛertium.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, videre potes primo quàm conforme sit dictis Autoris, quod in præcedenti articulo de obligatis ad refundendum restituenti dximus. Duo namque genera nominat hic Autor huiusmodi obligatorum scilicet eorum qui fuerunt principales in facto, & eorum, ad quos res pervenit. Principales namque sunt inducẽtes alios, & æque spõte, &c. Animaduertere quoque secundò potes in principio responsionis, quod paulo superius de obligatione multitudinis dximus. Nam Autor secundo loco pone obligatum ad restitutionem executoretu iniuste acceptionis ex præcepto alterius.

Autoris.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum octauum.*

IN titulo articuli octaui eiusdem quæstionis aduerte, quòd expeditis omnibus quæ de restitutione dicenda sunt, scilicet quid sit restituio, in primo articulo: cur sit restituendum: in secundo, quid sit restituendum: in tertio, & quarto, cui sit restituendum: in quinto, qui teneatur ad restituendum: in sexto & septimo, reliquum est quærere, quando est restituendum, an scilicet statim, an cum aliquo certo tempore. Est ratio dubij: quia sonat præceptum affirmatiuum cuius natura est obligare ad executionem quoad tempore.

¶ In eodem articulo aduerte, quòd in præcepto restitutionis claudũtur duo. Primum est, quod animo non detineatur alienum in isto domino: secundò est, quòd secundum actum exteriorem non detineatur alienum inuito domino. Primum enim exigitur ad hoc, vt detinens cesset à voluntate peccandi, mutando eam, & deliberando restituere: secundã autem exigitur ad hoc, vt domino satisfiat. Non enim satisfactum est ei ex deliberatione restituendi, sed ex hoc quòd redditur ei quod suum est. Hoc autem secundum oritur ex primo, sicut actus exterior ab habitu virtutis. Et vt in littera in responsione ad tertiũ patet, ex cunstantia temporis diuersimode se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis. Nam in multis actibus, tam iustitiæ quàm aliarum virtutum circunstantia tempus ita se habet, quòd prudentiæ determinanda cõmittitur. vt patet in actibus fortitudinis, & in iudicijs & executoribus, rectificationibus, & huiusmodi. In restitutione verò tempus non relinquitur determinandum prudẽtiæ, sed determinatum est ad statim quia omissio huius circunstantiæ contrariatur virtuti iustitiæ. Nam nisi statim restituto fiat, detinetur alienum inuito domino, quod est cõtra iustitiam. Omissio autem huius certi temporis, puta statim, in alijs actibus non contrariatur virtuti. Non enim contra iustitiam est, si non statim accuso, si non statim iudico, si non statim disponò me mortis periculo & huiusmodi: quoniã hæc non implicant in se aliquid contrarij virtuti. Quòd autem dicimus statim restitutionẽ faciendam, nõ 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 hora negotio congrua executionis usandum. Habet enim restitutio, quatenus aliquid affirmationis exigit, vt prudentiæ aliquo modo in sua exhibitione subiaceat. Et ex autem intelligenda sunt regulariter, & quantum est ex natura actus & virtutis, quod est dictum, quòd hæc sunt vera, vt in pluribus. Contingit enim in casibus particularibus propter impedimenta occurrentia, quòd oportet exterioris restitutionis actum ad congruum tempus differre, vt patet in restitutione depositi, quando Dominus est furiosus, vel inimicus patriæ.

¶ *Num restituto d fferri possit in casu, qui magnum detrimentum esset restituenti.*

Quæstio. ¶ Circa determinationem huius articuli dubium occurrit, an quãdo restitutio nõ pot fieri statim sine magno detrimẽto restitutoris, possit differri, vt cõgruo sibi tẽpore fiat. Et est ratio dubii diuersitas scriptorũ. Nã quidã solius extremæ necessitatis rationẽ habẽdi in restitutionibus docuerũt. Quidã autem magni detrimenti cõsiderandũ quoque esse dixerũt. Mihi autẽ distinguendũ videtur, & dicendũ quod circa extremã necessitatẽ semper loquendo, tripliciter intelligi põt restitutionẽ nõ posse fieri statim sine magno detrimẽto. Primò, vt detrimẽtũ sit magnũ, quia res restituẽda est magna & valde opportuna. Et sic proculdubio nõ obstate tali detrimẽto tenetur statim restituere: quoniã ille in restituendo tam magnam in nullo damnificatur, quoniam nihil rei suæ perdit: aliquin melioris conditionis esset qui magnas fecerunt rapinas & vsuras, quam qui modicum rapuerunt. Secundò, vt detrimentum sit magnum ratione lucri cessantis. Verũ grauia, Tenetur mercator ad restitutionem mille ducatorum. Et si

Universidad de Deusto
Biblioteca

i los ſtatum reſtituit quum conuenientiet, ſecundum ſtatum ſuum, magnum damnum lucri ceſſantis incurrit. Et propter huiuſmodi quoque detrimentum non excuſatur à ſubita reſtitutione, ſed tenetur proculdubio ad reſtitutionem ſtatim. Non enim vt Ricar. & Scot. in 15. diſt. 4. dicunt, detinere. Et ni prompturatio eſt, quia ratio lucri ceſſ. nus, quã doque habetur in rei pro priæ diſtractione, vt patet in eo qui non erat, nec videtur hic vendituras res ſuas. Nunquã autem habetur in re aliena, quin potius detinens alienum, tenetur reſtituere domino non ſolũm rem, ſed etiam in tereſſe lucri ceſſantis, vt patet ex 4. art. huius q.

¶Tertio autem modo poteſt intelligi, vt detri mentum magnum ſit damni emergentis in propris. Verbi gratia, Detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniam, ſi ſtatim reſtituere veller, cogeretur vendere domum, vel agrũ multo minus quãm valeat: vel quia nõ inuenitur tunc emptores, vel quia vitronea vilefcunt. & ſi differat, et reſtitutionem non incurreret tale damnum. Et de huiuſmodi notabili dãno in propria loquẽdo, oportet ſub diſtinguere, quia vel talis dilatio effecit eum multo damno creditoris, ſeu domini, aut cũ periculo, ſeu nullo. Si quidem dilatio effecit eum notabili damno creditoris, ſeu domini, quum ſit in mora, & teneatur domino de dam no omnis quod ex detentione ſequitur, conſequens eſt, quòd ſtatim reſtituere debeat. Et ſic ſimpliciter loquendo, ſine diſtinctione, vt patet in 30

Universidad de Deusto
Biblioteca

honore propter diuitias sit peccatum, non est tamen peccatum acceptionis personarum, sed peccatum inobseruantiæ. Exhibere enim huiusmodi honores ad obseruantiæ virtutem spectat. Nec per hoc erratur in hominibus ad vitium illi contrarium, & non ad acceptionem personarum, quæ contrariatur iustitiæ distributiuæ, spectat.

Quolibet 10.ar.12

¶Ad hoc dicitur, quòd quum acceptio personarum incatum sit peccatum, in quantum contrariatur iustitiæ, & iniustitia solum vendetur circa debita, consequens est vt in gratuitis locis non habeat. Etsi nonnullum esset vitium contrarium virtuti obseruantiæ, dicerem, quod litera ista intelligenda esset, nõ de honore vniuersaliter, sed de honore solùm debito. Sed quia obseruantiæ contrarium vitium inominatum est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extenditur ad debitũ morale vt in suo tractatu patebit: ideo litteram hanc vniuersaliter intelligo: & dico, quòd sicut gratis dando peccamus, quando, vbi, quare, & non oportet, pecco contra liberalitatem, quamuis non fiat iniuriam alicui: ita gratis honorando aliquem quare non oportet, erit peccatum contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, vt causa honoris debiti: ideo reductiue est acceptio personarum. Dixi autem debiti, quia omni causæ honoris est honor debitus, licet non a me. Propter quod quum propter diuitias exhibetur honor non solùm causa exhibitionis, sed etiam causa debiti, violatur. Non sic autem est de prodigo donãte ex causa irrationabili: in quo nam peccat quidem in causa, sed non in causa debiti. Non enim omni causæ propter quam potest donari, debetur, donatio, sicut omni virtuti quæ sola est causa honoris, vt in litera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solùm propter diuitias iniustitiæ participat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam in gratuitis licet mihi quodvolo facere, quantum ad hoc, quòd non facio alteri iniuriam, nõ autem absolute, alioquin prodigalitas nõ esset vitiũ. Licet enim mihi quod volo facere, seruatis tamen debitis circunstantiis, quando facio. Supremo autẽ patri familiar, cuius lex est sua voluntas, licet quod vult facere absolute. Et scio, quod quãdo dicitur, quòd honorare hominẽs propter diuitias, est peccatum, intelligitur

Epist.29. ad Hieron. tom.2.

Hom.28. in Euan.

Gloss. interim.

munẽ: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deuteron.17. Non poteris alterius gentis hominem facere Regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionum personarum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in exhibitiõe honoris, & reuerentiæ non habeat locum peccatũ acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur quã reuerentia quædam alicui exhibita in testimoniũ virtutis, vt patet per Philosophum in 1. Ethi.* Sed Prælati & Principes sunt honorandi, etiã si sint mali, sicut etiã parentes de quibus mandatur Exod.20. Honora patrẽ tuũ & matrẽ tuã. & etiã domini sunt à seruis honorandi, etiã si sint mali, secundũ illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur q̃ acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris.

Cap.5.

¶Præterea, Leuitic.19. præcipitur, Coram cano capite consurge, & honora personã senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi, secundum illud Dan.13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶Præterea, Super illud Iacobi 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicit gloss. Auguit,* Si hoc quod Iacobus dicit, si introierit in cõuentu vestro vir habẽs annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis consessibus, quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum diuites propter diuitias honorare. Dicit enim Greg. in quadã homil.* Superbia nostra retunditur: quia in hominibus non naturã qua ad imaginem Dei facti sunt, sed diuitias honoramus. Et sic cum diuitiæ nõ sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarũ acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in gloss.* 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.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ honor est quoddã testimoniũ de virtute ei', qui honoratur. Et ideo sola virtus est debita causa honoris: sciendũ tamẽ q̃ aliquis potest honorari non solùm ꝓpter virtutẽ propriam, sed etiam propter virtutẽ alterius. Sicut Principes & Prælati honorant, etiam si sint mali, inquãtum gerunt personam Dei & cõmunitatis, cui præficiunt, secũdũ illud Prouerb.26. Sicut qui immittit lapides in aceruũ Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorẽ. Quia Gentiles rationem attribuebant Mercurio, aceruus Mercurij dicit cumulus ratiocinij, in quo mercator quandoque mittit vnũ lapillũ loco centũ mercarũ: ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius cõmunitatis. Et eadem ratione parentes & domini sunt honorãdi propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater, & dominus. Senes autem sunt honorandi propter signum virtutis, quod senectus, licet hoc signũ quandoque deficiat. Vnde, vt dicitur Sapientiæ 4. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque anno rum numero cõputata. Cani autem sunt sensus hominis, & ætas senectutis vita est immaculata. Diuites autẽ honorandi sunt propter hoc, quòd maiorem locum in cõmunitatibus obtinent. Si autem solùm intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum in iudicio locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in iudiciis locum non habeat peccatum acceptionis personarũ. Acceptio enim personarum opponitur distributiuæ iustitiæ, vt dictum est.* Sed iudicia maxime videntur ad iustitiam cõmutatiuam pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶Præterea, Pœnæ secundũ aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiuntur personæ absq̃e peccatõ, quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriam in personas Principum, quam qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶Præterea, Ecclesiast. 4. dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudiciis non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb.18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictũ est,* iudiciũ est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatẽ iustitiæ reducit ea quæ inæqualitatẽ oppositã facere possunt. personarũ autem acceptio inæqualitatem quandã habet, inquantũ attribuitur alicui personæ præter proportionẽ suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, quòd per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd iudiciũ dupliciter potest considerari. Vno modo quantũm ad ipsam rem iudicatã: & sic iudicium se habet communiter ad cõmutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuẽdũ in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantùm 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, quòd cùm punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quantùm ad hoc, diuersitatem rei, vt suprà dictum est.*

¶Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantùm fieri potest, tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud, quod dicitur Exo.23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

QVAESTIO SEXAGESIMA QVARTA DE VITIIS OPPOSITIS COMMUTATIVÆ IVSTITIÆ, & PRIMÒ DE HOMICIDIO IN OCTO ARTICULOS DIVISA

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò cõsiderandũ est de propter diuitias, vt distinguuntur cõtra omnem habitudinẽ aduersitatem. Dico autem hoc quia diuitiæ, vt adiutæ organicè ad fœlicitatẽ, vt reddunt hominẽ potentem ad nutriendos alios ad virtutem ad pacis conseruationẽ & huiusmodi, reddunt honesta honorabiles. Et propterea qui non aliud cogitat, nisi quia aliquis vel duos occurrit sibi, non peccat honorãdo eum: quoniã intelligitur honorare potentia, seu habitudinẽ ad virtutẽ. Et per hoc patet glos. Aug. super Iac.2. Si introieris in conuentu vestro, &c. dicens, Si hoc intelligatur de quotidianis consessibus, quis hic nõ peccat? subintrix, si tamen peccat. Quoniã ratione dicta, non peccat in iniustimodi humana conuersatione.

Ar.1.5. ius q.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum quartum

¶Num forma iudicij ad iustitiam spectet distributiuam

IN articulo quarto dubiũ occurrit circa id, quod dicitur in responsione ad tertiũ, quòd forma iudicij pertinet ad iustitiam distributiuam. Et est ratio dubij, quia non quodcunque accipere alterũ, & dare alteri est actus iustitiæ distributiuæ, sed vt patet ex supra dictis, accipere ab vno cõmune, & dare alteri, vt parti illius cõmunis est actus iustitiæ distributiuæ. Iudex autẽ inter emptorem & venditorem, percussorẽ & percussũ, & alioshuiusmodi diuersos accipit ab vno cõmuni, sed ab vna parte, nec dat alteri, vt parti cõmuni, sed vt singulari personæ. Falsum ergo videtur, q̃ iudicij forma ad iustitiam distributiuam pertineat.

q.58. art. 10. & q. 61.art.2. ad 3.

¶Ad hoc dicitur, quod quia forma distributiuæ cõsistit in hoc quòd vnicuique detur secũdũ suam dignitatẽ. Et forma iudicij consistit in hoc quod vtrique partium sedicet actori, quãm reo attribuatur id quod proportionatum est illi, siue hoc oriatur ex commutatione, siue ex distributione. ideo forma iudicij spectare dicitur ad distributiuam iustitiam: ita q̃ non ex hoc quòd in actu iudicij interuenit accipere ab vno, & dare alteri, asseritur forma distributiuæ iustitiæ, aut iudicij, vt obiectio facta accepit ex litera: sed quia in actu iudicij interuenit accipere ab vno & dare alteri vnicuique secundũ suã proportionẽ. ideo ad iustitiam spectat distributiuã forma iudicij cuiusque. Patet autẽ quod dicitur ex eo, q̃ iudex rectus accipiendo ab vno bonum

aliquod, grauat ipsum non vltra proportionẽ illi debitam. Et similiter dando alteri bonum aliquod non plus, aut minus dat, quam sit illi cõmensuratum. Sic ergo est differentia quandoque in re iudicata, scilicet quòd est commutatio, vel distributio, sed in forma iudicij omnes materiæ conueniunt, proquanto iudex nulli præter suam proportionem quasi distribuit bona, & mala. Et propterea vitium acceptionis personarum, quod distributiuæ opponitur iustitiæ, in omni potest habere locum iudicio. Hanc autem esse mentem Autoris etiam ex corpore articuli patet.

9.25.ar.1

peccatis, quæ cõmittuntur circa inuoluntarias cõmutationes: secũdò de peccatis quæ cõmittuntur circa cõmutationes voluntarias. Cõmittuntur autẽ peccata circa inuoluntarias cõmutationes per hoc, quod aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cùm proximus læditur vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel in propriis rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primò de homicidio per quod maximè nocetur proximo.

¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas sit peccatum. ¶Secundo verum occidere peccatorem sit licitum. ¶Tertiò, vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solùm publicæ. ¶Quartò, vtrum hoc liceat clerico. ¶Quinto, vtrum liceat alicui occidere seipsum. ¶Sextò, vtrum liceat occidere hominem iustum. ¶Septimò, vtrũ liceat alicui occidere hominẽ, seipsum defendendo. ¶Octauò, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum occidere quæcunque viuentia sit illicitum.

1. dist.139 q.2. ar.2. cor. Et 3. contra c. 112. fin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd occidere quæcunque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostolus ad Roman. tertiodecimo. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secundum illud Psalm. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum. ergo mortificare quæcunque viuentia videtur esse illicitum.

¶Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis. ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

¶Num alia ex causa hominem occidere liceat, præter in diuina lege contenta.

¶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 Exod.22. ergo occisio brutorum animaliũ est peccatum.

Quæstio. Cap. 10. tom.5.

IN articulo secundo quæstionis, sexagesimæ quartæ, omisso primo, dubium occurrit ex Scoto in 4.18. quæ distinct. tertia de causa iustæ occidendi hominem. Opinatur siquidem, quod non liceat peccatorem occidere, nisi casibus exceptis à Deo, scilicet blasphemiæ, homicidii, & aliis in sacra Scriptura contentis, aut à Deo reuelatis. Et ratio sua est, quia nulli inferiori licet in lege superioris dispensare, sed Deus absolute prohibuit hominem occidi, dicens, Non occides. ergo nulla lex positiua constituens hominem occidendum, iusta est, si in aliis casibus stetur, quos Deus non excipit. Et ex hoc deducit duo Scotus. Primum est, quòd non videtur quòd lex iusta possit esse, quòd fur qui est pure fur, non iniuste furetur, & occidatur. Quam bullam super hac exceptione de cælo descendentem, inquit, non audiuimus. Secundum est, quòd pœna occisionis pro adulterio quæ in Lege veteri statuta erat ab ipso Deo, ab eodem reuocata est iuxta illud Iohan.8. Nemo te condemnauit, nec ego te condemnabo, &c.

Cap. 20.

¶In oppositum autem est confuetudo fures occidendi, & lex adulteros occidens.

¶Ad hoc dubium, non oportet aliunde inchoare responsionem, sed super fundamento solido in litera posito constituere. Et naturalis nanque & theologica simul in litera radicalis ratio affertur, cùm pars perniciosa toti abscindenda dicitur & ab homo perniciosus communitati pars perniciosa subsumitur, quòdque in ordinem beatitudinis transit, vtpote propter aliud, & tanquam de genere bonorum vitiosum sit scripta, teste probatur, & ordo diuinæ prouidentiæ manifestat, quo hominem qui propter seipsos, vt de pote liberi procreati sunt, ex hoc quòd malos seipsos fecerũt propter alios, bonos seruari licet dupondum ut, vt patet ex eo, quòd ne boni patiantur, Dominus prohibet malos eradicari, Matthæi 13. Cùm enim ratio moralium sumatur ex fine, & salus bonorum sit ratio quare mali non sint eradicandi de terra viuentium: consequens est, vt quando salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sint, & quando non, non.

Iof.2.q.10 8.ar.1 & 5.Et 2.q.100. ar.11.m.8. ad 3.fin. contra ea. Rom.12. lec.3.col. 4.fin.

Cap.7. tom.4. Cap.6.

¶Ad fundamentum Scoti dicitur, quòd præcepta veteris Legis inquãtum sunt iudicialia, cessauerũt in passione Christi quantùm sunt moralia, æterna sunt. Dicta autem præceptis quomodo, quare & quando ligant, ratione est naturalis differre & diuinire. Vnde non oportet magis reuerere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quàm circa ablationem rerum, quam circa cætera nocumenta hominum. Omnia siquidem Iesus Christus moralibus rationibus reliquit. Non enim occidere hominem ideo est peccatum, quia prohibitum, sed econtra ideo prohibitum, quia malum. Et propterea non oportet expectare bullam ab Autore naturæ, sed seruatis secundum lumen signatum ab eo super nos, quando occidere hominem peccatorem est malum, & quando non. Quando enim est malum, tunc est prohibitum à Deo per illud præceptum, Non occides. Quando autem non est malum, non est per id prohibitum à Deo, qui præcepta moralia promulgauit in lege vtraque. Negatiua quidem, quia mala sunt, quæ prohibentur affirmatiua vero, quia bona sunt, quæ mandantur. Et hæc in communi de omni peccatore vera sunt. In spe-

Art.præc.

Li.3. ca. 10.q.2. tom.7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ces à autoritate iudicis. Sed videndum est, quòd quando permittuntur fures pacisci, non minus quàm hostes, publicæ potestati possunt publica autoritate occidi. Reuocatio autem ista, vt ex alijs verbis Domini dictum est, non est nisi ad illos, qui per ignorantiam existimant, se bene facturos etiam inimicis mandat, monstrabat Saluator: nō autem cuilibet potestatem Principibus, Rectoribus que auferebat.

Annota. ¶ In eodem articulo secundo quæritur, vtrum ex gesima quarta, in responsione ad tertium, si etiam responsionem desideras ad id quod in argumento afferebatur, scilicet quòd charitatis amicitia est ad omnes, & eis volumus esse & viuere: habes ex supradictis de ordine charitatis solutionem. Ordinata nanque charitas magis diligit communia bonum, quàm vitam temporalem talis peccatoris. Et propterea præcidimembrum illius manifesti, quàm per incidentia communis boni *Infrà q. 65. art. 1. ad 2. & ad 3.* interimere. Quæstio. *Ar. prædicto. Cap. 6.* *Ar. præc. ad 3.*

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum tertium.*

¶ *Num priuata persona liceat malefactorem hominē occidere.*

IN articulo tertio eiusdem 64. quæstionis dubium occurrit. Nam Autor in secunda sententiæ distinctione 44. articu. penultimo, ad vltimum dicit, quòd quando non est recursus ad superiorem, laudabiliter tyrannus, qui per violentiam se facit dominum occiditur à priuata persona, quamuis nō omnem peccatorem possit priuata occidere per omnia talem tamen peccatorem licitè occidere, sic confirmatur: quia iudicū 3. Aioth persona priuata occidit Eglon regem Moab pro liberando populo ab eius seruitute. Quomodo stat hæc simul cum doctrina præsentis articuli?

¶ Ad hoc dicitur distinguēdo de tyranno, quod est duplex. Quidam est tyrannus in modo tantùm regendi, vt plurimis contingit, quòd veri dominij tyrannidē regimi, ad suam vtilitatem omnia conuertentes, discordias inter subditos seminantes aut nutrientes, vt ipsi liceātur vel exaltentur, &c. & de tali tyranno non est quæstio. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo sumere occidere. Propter huiusmodi enim tyrannos ex probata fuit in concilio Constan. sessionis propositio dicēs, quod quilibet tyrannus licitè potest à quolibet suo subdito occidi. Quidam autem tyrannus est ab ipso iure dominij, quia scilicet vsurpauit sibi dominium vi armorum vel alias iniquè: & de tali tyranno est sermo. Et duo dicimus, primò quod licite potest à quolibet de populo occidi pro libertate populi, quando non est recursus ad superiorem, à quo possit iustitia fieri de huiusmodi iniuria. Secundò quòd quando sic occiditur, non occiditur à persona priuata propria, sed publica autoritate. Declaratur vtrumque ex hoc quod talis tyrannus est hostis populi, habēs cum eo bellum insuperabile. Quòd enim sit hostis populi, patet ex hoc, quod iniuriose impugnat libertatis seu iuris publici illius. Quòd autem intelligatis habere cōtinuū bellum cum populo, patet ex eo, quod inchoatum bellum, quo populum moadens, sepissim nominauit dominum aliosque coegit ad recognoscendum se vt dominū, nulla est treuga interruptum, nulla pace terminatum: sed succumbēs iacet populus. Cùm autem bellum hoc ex parte populi sit iustum & ex parte tyranni iniustum: consequens est, vt quilibet de populo insurgens pro populo contra tyrannum bellum agat iustum. Ac per hoc licitè potest tyrannum illum occidere autoritate iusti belli, quæ est autoritas publica, vt patet ex suprādictis. Nec obstat si tyrannus à principio fuit bello iuste facto dominum, quoniam ipsa vsurpatio dominij iniusto populo, est debellare populum. Semper ergo est bellum implicitum aut explicitum: & publica semper interuenit autoritas, explicite vt in bello explicito, vel implicite vt in bello implicito. Vices igitur pro dubio totius communitatis gerit pars, quæ ipsius negotium tam vtiliter gerens ad ipsius liberationem procedit. Et hoc modo Aioth, vt Autor in primo libro de regimine Principum dicit in capit. sexto, occidit Eglon, scilicet vt hostem: & iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba Autoris in tertio sententiarum. & sic omnia consonant.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimaquarta Articulum quartum.*

minet periculū boni, sed magis tutela & salus, tunc licitè posset mali occidi.

¶ Ad secundum dicendū, quòd Deus secundum ordinē 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 verò, qui peccant, aliis grauiter non nocētes, ad pœnitentiam reseruat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit. Et ideo decidit à dignitate humanæ, prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens, & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum, vt scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est vtile aliis, secundum illud Psal. Homo cùm in honore esset, non intellexit, cōparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prou. 11. dicitur, Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quamuis hominē in sua dignitate manentē occidere sit secundum se malum, tamen hominē peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo, quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in primo Politicorum, & in 7. Ethico.*

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. In Lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suum & amicum & proximū suum, pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere.

¶ 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.

¶ Præterea, Laudabile est, quòd homo etiam si sit priuata persona, operetur quod est vtile bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictum est.* Ergo laudabile est si etiā priuatæ personæ malefactores occidant.

¶ SED CONTRA est, quod Augu.* dicit in primo de Ciuit. Dei,* Qui sine aliqua publica administratione maleficū occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum est,* occidere malefactorem licitum est, inquantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solùm pertinet cui committitur cura communitatis conseruandæ. Sicut ad medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis: Cura autem communis boni commissa est Principibus habentibus publicam autoritatem. Et ideo eis solùm licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille aliquid facit, cuius autoritate fit, vt patet per Diony. 12. cap. Cælestis Hierar. Et ideo, vt Aug. dicit in primo de Ciuit.* Dei, non ipse occidit qui ministeriū debet iubēti, sicut administrans gladius est vtēti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur, sed potius ille, cuius autoritate fecerunt: sicut & miles interficit hostem autoritate Principis, & minister latronem autoritate iudicis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda si sit syluestris: sed vtrum sit domitica requireretur 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 nullo nocet, hoc est licitū cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius, ad quē pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum occidere se ipsum liceat vel non liceat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occidere malefactores liceat clericis. Clerici enim præcipuè debent implere quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis iudicitur, vt Deum & Sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores: secundum illud Psal. Qui percussit AEgyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam a Leuitis fecit interfici viginti tria milia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exo. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitam cum Madianitide coeuntem, vt habetur Numeri 25. Samuel etiam interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Sapphiram. ergo videtur, quòd etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶ Præterea, Potestas spiritualis est maior, quam temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas reporalis licitè malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Ro. 13. ergo multò magis clerici, qui sunt Dei ministri, spiritualem potestatem habentes, licitè possunt malefactores occidere.

¶ Præterea, Quicunque licitè suscipit aliquod officium, licitè potest ea quæ ad officiū illud pertinent, exercere. Sed officium Principis terræ est malefactores occidere, vt dictum est.* ergo clerici qui sunt terrarum Principes, licitè possunt occidere malefactores. *Ar. præd.*

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Timothæum 3. Oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentū, non percussorem.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primò quidē, quia sunt electi ad altaris ministeriū, in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cùm percuteretur, nō repercutiebat, vt dicitur primæ Petri. 2. Et ideo non cōpetit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suū dominum imitari, secundū illud Eccle. 10. Secundum iudicē populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministeriū 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 dicendū, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquoque tamē secundū eius congruentiā. Et ideo vnusquisque debet Deū imitari in hoc, quòd sibi specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter malefactores occidat, non tamen oportet, quòd omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria autoritate vel manu Ananiam & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorū morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris Testamenti erant ministri veteris Legis, secundum quam pœnæ corporales infligebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quam sint corporales occisiones, scilicet in iis quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideo non congruit eis, quod minoribus se ingerant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Prælati Ecclesiarum accipiunt officia Principū terræ: non vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quòd eorum autoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum liceat alicui occidere seipsum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5. Ethic.* ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶ Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. ergo licet occidere seipsum.

¶ Præterea, Licitum est quod aliquis spontaneè minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quod aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occisionem suipsius vitat maius malum, vel miseram vitam per turpitudinem alicuius peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudicum decimo sexto, qui tamen connumeratur inter Sanctos: vt patet Hebr. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ Præterea, Secundi Machabæorum decimoquarto, 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 primo de Ciuit. Dei.* Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterum. ergo nec te. Neque enim aliud quem hominem occidit, qui seipsum occidit. *Cap. 20. tom 5.*

¶ RESPONDEO, dicendum quòd seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat. & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit, quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suipsius occisio semper est peccatum mortale, vtpote contra naturalem legem, & contra charitatem existens. Secundò, quia quilibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor.* Tertiò, 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 iudicij de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deutero. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam. *D. 783.* *Cap. vlt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd homicidium est peccatum non solùm, 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 comparationē autem ad communitatē & ad Deum per rationem peccati etiā per oppositionē ad iustitiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui habet publicam potestatem, potest licitè malefactorem occidere per hoc, quod potest de ipso iudicare. nullus autem est index suipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum. *D. 253.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo constituitur dominus suipsius per liberum arbitrium. Et ideo licitè potest homo de seipso disponere quantùm ad ea, quæ pertinent ad hanc vitā, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem, non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo non licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem tranſeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorum huius vitæ maximè terribile est mors, vt patet per Philosophū in 3. Ethic.* Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est inanis malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam quia malefactorem occidere non licet nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiā non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrūpatur: quia non debet in se committere crimen maximū, quod est suipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiā violatæ, si cōsensus non adfit: quia nō inquinatur corpus nīi de cōsensu mētis, vt Lucia dixit. Cōstat autē minus esse peccatū fornicatione vel adulterio, quàm homicidiū, & præcipuè suipsius, quod est grauissimum, quia sibi ipsi 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 faciendā 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 quācunque tentatione superueniente liberare à peccato. *Cap. 6.* *Ar. præd.*

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei,* nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latenter Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur. *Cap. 22. tom. 5.*

¶ Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio morte pati non refugiat propter bonū virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidem quandam 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 Philosophū in tertio Ethi.* & per Augustinum in primo de Ciuit. Dei.* *Cap. 8.* *Cap. 23. tom. 5.*

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.*

AD SEXTVM 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. *1. 2. q. 94. art. 5. ad 2. & q. 100. art. 8. ad 3. Et 1. q. 79. art. 6 ad 3.*

¶ Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum committuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quam innocēti, qui de miseria huius vitæ ad cælestem gloriam tranſit per mortem. Cùm ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multò magis licet occidere innocentem vel iustum. *Et Hib. ca. 3. fin.*

¶ Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cùm 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. *Cap. vlt.*

¶ RESPONDEO, dicendum quòd aliquis homo duplicitер cōsiderari potest. Vno modo secundū se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiā peccatore debemus amare naturā quam Deus fecit, quæ per occisionē cor-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ quartæ Articulum septimum.*

Anne. IN articulo septimo eiusdem quæstionis sexagesimæ quartæ, intellige bene distinctionem literæ, scilicet quòd dupliciter potest referri occisio alterius ad conseruationem vitæ propriæ. Primò, vt medium ad finem: secundò, vt consequens ex necessitate finis. Et sic vt in litera dicitur, nihil tunc interest alterò modo se habere. Nam & finis & medium ad hnem eadũ sub intentione, vt patet in medico, qui intendit sanitate per potionem vel diætam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione, sed præter intentionem existens, emergit: vt patet de debilitatione ægroti, quæ sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diuersimodè occidere potest licitè persona publica & priuata. Nam persona publica, vt miles, ordinat occisionem hostis, vt medium ad finem subordinatum bono communi, vt in litera dicitur: persona autem priuata non intendit occidere, vt seipsum saluet, sed intendit saltuare ipsum, non destitutus à sui defensione, etiam si alterius mortem ex sua defensione oportet sequi. Et sic iste non occidit nisi per accidens, ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica autoritas, ad hoc non.

¶ *Num pro tutela vitæ propriæ prætermittere quis debeat alterius occisionem.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illam rationem redditam in litera, Quare non tenetur homo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ ad custandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ. Et est ratio dubii, quia qui defendendo se, suum occidit inuasorem, non solùm priuat illum vita hac, sed etiam vita æterna: quoniam occidit illum in peccato mortalis actu, quo iniuste aggreditur defentorem. Constat autem quòd defensor tenetur plus diligere vitam spiritualem animæ proximi cuiuscunque, quàm vitam propriam corporalem, secundum charitatis ordinem. Tenetur ergo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ, non vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam temporalem, sed vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam æternam. quoniam pœnitur ex hoc extra statum pœnitentiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet magnæ charitatis esset, vt ex euitis vita non est necessaria alienæ saluti spirituali, priuari se pateretur vita præsenti, vt inuasor haberet spatium pœnitendi, & sic se Deo redderet: ad hoc tamen non tenetur, quoniam ponere vitam pro anima proximi, non est actus charitatis ad quem de necessitate tenemur, nisi in casu quo tenemur euitis saluti prouidere, vt superius in quæstione decimaseptima articuli quinti, ad vltimum dictum est. Constat autem quòd hic non est casus talis: quoniam iste in nullo est necessitatis, sed iniquæ voluntatis articulo confutatus. Quia igitur defensori incumbit cura prouidendi saluti propriæ vitæ, nec tenetur prouidere vitæ corporali aut spirituali inuasoris, consequens est, vt cuius ordinata dilectione charitatis, aut magis saluterem spiritualem proximi, quàm vitam propriam; & tamen hunc actum tutelæ non prætermittit cum consequente damno vtriusque vitæ alterius: qui ad hunc effectum non tenetur nisi in casu, quia non est sibi commissa cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic ratio, quæ superius fuit corporalis vitæ fundatur, stat solida, & tanto plus, quanto ratio à remotis, hoc est per accidens, effectus illius defensionis. Potest enim in nostanti pœnitere: & est alterius ordinis ab effectibus corporalibus, qui etiam per accidẽs sunt à defensione illa.

¶ Num pro rerum defensione liceat occidere.

Quæstio. ¶ In eodem articulo septimo in materia secundi argumenti dubium occurrit, An defendendo res, liceat occidere. Et est ratio dubii: tum quia homo tenetur plus prouidere alienæ vitæ, quàm propriis rebus. Tenetur namque præponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus, vt patet ex eo, quòd qui potest, & non pascit fame morientem, homicida est. Tum quia Exodi 23. dicitur quòd diurnum furem etiam insurgentem domum, si quis occiderit, reus erit homicidii.

¶ In oppositum est & ciuilis iuris & multorum autoritas Doctorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum liceat alicui occidere aliquem se defendendo.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulli liceat occidere aliquem, se defendendo. Dicit enim Augustinus ad Publicolam, de occidendis hominibus, Ne ab eis quisquam occidatur non mihi placet consilium, nisi forte sit miles aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro aliis, accepta legitima potestate, si eius congruat personæ. Sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum.

¶ Præterea, In primo de Libero arbitrio dicitur*, Quomodo apud diuinam prouidentiam a peccato liberi sunt, qui pro iis rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt? Eas autem res dicit esse contemnendas, quas hominesinuiti amittere possunt, vt ex præmissis patet. Horum autem est vita corporalis. Ergo pro conseruanda vita corporali, nulli licitum est hominem occidere.

¶ Præterea, Nicolaus Papa dicit, vt habetur in Decretis 3. distinct. 50. de clericis pro quibus cõsuluistis, scilicet qui 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.

¶ Præterea, Homicidium 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.

¶ Præterea, Si arbor est mala, & fructus, vt habetur Matt. 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 inuentus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor nõ erit reus sanguinis. Sed multò magis licitũ est defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd nihil prohibet vnius actus esse duos effectus, quorũ alter solum sit in intẽtione, alter verò sit præter intentionẽ. Morales autem actus recipiunt speciem secũdum id quod intenditur: non autem ab eo quod est præter intẽtionem, cùm sit per accidens, vt ex supradictis* patet. Ex actu ergo alicui* 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, cùm hoc sit cuilibet naturale, quòd se conseruet in esse quantũ potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione prouenientes illicitus reddi, si non sit proportionat* fini. Et ideo si aliquis ad defendẽdam propriam vitam vtatur maiori violentia, quàm oporteat, erit illicitum. Si verò moderatè violentiam repellat, erit licita defensio. Nam secũdum iura, vim vi repellere licet cũ moderamine inculpatæ tutelæ. Nec est necessarium ad salutem, vt hunc actũ moderatæ tutelæ prætermittat, ad euitãdam occisionẽ alterius: quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ. Sed quia occidere hominem nõ licet nisi publica autoritate propter bonum cõmune (vt ex supradictis* patet) illicitum est quòd homo intendat occidere hominem, vt seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam autoritatem, qui intẽdens hominem occidere ad sui defensionẽ refert hoc ad publicum bonum, vt patet in milite pugnante contra hostes, & in ministro iudicis pugnante contra latrones: quamuis etiam & isti peccent, si priuata libidine moueantur.

Q. 42. ar. 3. & 1. 2. q. 1. ar. 3. & 5. 19. & 7. D. 183.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quòd dupliciter contingit defendere res, scilicet recuperabiles vel irrecuperabiles. Et quòd quando accidit quòd maior autoritas tollit res meas, si ego possum res meas, etiamsi auferentur, recuperare per viã iudicis, non possum defendendo res, occidere raptorem. Si autem non possem per viam iudicis recuperare res meas si auferuntur, possum defendendo res meas, licitè occidere. Nec alia ratio, nisi quia defensio rerum est licita. Et ius hoc concedit, vt in lege finem. ff. ad Legem Corneliam de sica. Alii dicunt, quòd licet impune occidere, saluando res quarum ad forum ciuile, sed in foro conscientiæ non licet. Et affertur ad hoc ea pitulum Interfecisti ex tra. de homicidio. Mihi autem aliter occurrit, & principiis habitis dicendum, scilicet quòd quando quis non potest aliter res suas defendere, quin simul ex defensione occisio inuasoris, licitè potest defendendo occidere illum. Est ratio illa eadem, quæ assignatur in litera: quia scilicet plus tenetur aliquis curam habere rerum suarum, quæ sunt administratiua vitæ suæ, & virtutis, atque felicitatis, quàm alienæ vitæ. Quòd probatur, quia cuilibet imminet cura rerum suarum, in ordine præcipuè ad virtutem, non autem cura alienæ vitæ, nisi in casu necessitatis. Constat autem quòd plus tenetur quis prouidentiam habere eorum, quorum cura sibi imminet simpliciter & absolutè, quàm eorũ quorum cura non sibi imminet nisi in casu. Et manifestatur amplius hoc ex supradictis in articulo octauo quæstionis sexagesimæ quintæ, quòd scilicet non tenetur homo in speciali singulos proximos diligere ex charitate, neque secundum actum interiorem, neque secundo actus exteriores. Si igitur non teneor diligere in particulari inuasorem, nulli mihi cura est de illius vita commissa. De administratiuis autem vitæ propriæ & virtutum, constat oportere me curam habere. Quòd sinunt autem extra casum necessitatis, ex eo patet, quòd inuasor seipsum sponte in tali casu ponit, inferendo talem iniuriam proximo quam ille non potest euadere, nisi occidendo. In articulo ergo iniquæ voluntatis & mortis seipsum ponit, vt instinctu alterius. Signum autem quòd hæc sit Autoris intentio, habetur ex hoc, quòd Augustini in primo de Libero arbitrio autoritas loquitur non solùm de vita corporali, sed de aliis quæ iniusti perdere possumus. Et in speciali ibi quidem de libertate & pudicitia loquitur. postmodum verò in prosecutione eiusdem primi libri sub eodem ordine, scilicet eorum quæ iniusti perdere possumus, ponit honores & diuitias. Vnde cum in hac responsione Autor glossret illam vniuersalem, scilicet pro iis rebus quas contemni oportet, insinuat quòd eadem est de omnibus huiusmodi ratio. ita quòd & Augustini sententia ibidem saluatur de iis, qui intendunt occidere, pro saluandis rebus, &c. & præsens doctrina saluatur de iis 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, stat quod possim actum huiusmodi tutelæ exercere, quoniam illa maior dilectio proximi, non oportet quòd sit nisi in communi extra casum. Hæc autem tutela prouenit ex cura particulari. Et sicut stat me plus diligere salutem animæ proximi, quàm salutem meam corporalem: & tamen dato proximi salute nunquam cogitare, illam nunquam in speciali amare, de corporali autem vita cogitare, & in particulari diligere illam propter inuinctam mihi istius curam non illiciti: ita stat quod plus diligo vitã proximi, quàm res meas, & tamen de illa nunquam curem in speciali nisi in casu: stat autem me sollicitè eadem ratione, quia scilicet istarum in ordine ad vitam & virtutem cura mihi imminet illius non. Falsum ergo assumitur quòd tenear plus prouidere alienæ vitæ, quàm curam habere rerum mearum, vt admincula sunt vitæ & virtutis, quamuis tenear plus diligere alienam vitam, quàm res meas. Sedve declaratum

erat, modus diligendi, scilicet in communi vel speciali, & cura mihi imminens, vel non imminens, omnia soluunt.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd quamuis illa verba ad præcepta iudicialia spectent, in foro iudiciali intelligenda sunt, in quo non discernitur, an defensor intendat occidere pro saluando, an saltuare, & ex consequenti sequitur occisio. Verumautem noster est in foro conscientiæ, vbi intẽtio discernitur, & iudicatur. Rursus lex illa absolutè loquitur, & non in casu, in quo non potest aliter vim vi repellere: nos autem in solo hoc casu loquimur. Vnde non exclusimus quando potest repellere vim, capiendo ipsum, vel quocunque alio modo. Decretalis autem illa, Interfecisti, non est contra dictam: quoniã affirmando cum aduersantur. Si autem te tuisque liberandi, interfecisti, oppositum casum tractat respectu præcedentis, scilicet interfecisti furem aut latronem, vbi comprehẽdi poterat absque occisione. Et sicut non dicat desunctum, te, vel tua, sed copulatum, te tuique: non propterea dicitur, quòd si solum tua liberando interfecisti, vbi aliter absque occisione saluari nequiuerint, homicidii reus es.

Cap. Si.

¶ Ex his autem patet solutio alterius quæstionis ab Augusti. vel supra & posterioribus motæ, an liceat repellendo violentiam stupri, adulterii, sodomiæ, & huiusmodi, occidere: quoniã quando non potest aliter euadere, quæ tunc ad hoc inferrat actualiter vim, licitè potest tuendo suorum membrorum integritatem occidere. Et tanto plus licet in defensione hac, quàm in defensione rerum exteriorum, quanto vita hæc magis æstimatis rebus interiùs & periculum consensi magnum ex hoc imminet, qui virtutis bono contrariatur. Vnde Tullius in oratione pro Milone, laudabiliter commemorat milu em adolescentem, qui ne turpiter patereturà Tribuno militari, propinquo Caii Marii, ipsum interfecit.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, cõsidera quod materia est iuris positiui irregularitas. Et nouo iure in ele. vnica. de homicid. statutum est, quòd is, qui aliter mortem euitare non valens, sinum occidit inuasoris, irregularis non est, quæ lex si tempore Autoris extitisset, non scripsisset hoc Autor.

Anne.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum octauum.*

Anne. IN articulo octauo eiusdem sexagesimæquartæ quæstio. circa imputationẽ cuialis homicidii, notandum est, quòd cum dupliciter contingat homicidium casuale imputari, scilicet dando operam rei illicitæ, non adhibendo debitã diligentiam aliquæ conditiones sunt communes vtrique modo, & aliquæ propriæ singulis. Communes quidem sunt tres. Prima est, quòd non sit intentio occidendi: quia tam non esset casuale homicidium. Secunda est, quòd mors sequatur ex opere illius cui imputatur, vt in calce corporis articuli expressè habetur. Et ratio est, quia cum homicidium non sequatur ex intentione illius, si etiam non sequatur ex illius opere, nulla restat ratio quare illi imputetur occisio. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere percussor ab homicidio, quando mors ex mala cura vel regimine sequitur. Et propterea in particularibus casibus nadcandis, oportet diligenter aduertere, ap ex illius, cui imputatur, opere mors subsecuta fuerit. Tertio, q debuerit remouere id ex quo sequitur homicidii, vt in medio corporis articuli habetur: ita quòd ad hoc quòd alicui imputetur homicidium, requiritur quòd non solum posuerit remouere illud, ex quo mors sequitur, puta actum lapidis, gladii accinctum, &c. sed etiã quòd debuerit illum auferre, hoc est, quòd obligatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure ad remouendum illud: vel ponitur, puto auferendo accinctum gladium vel negatiue, puta abstinendo à iactu lapidis. Et ratio huius conditionis est, quia ad hoc, quòd imputetur alicui homicidium, oportet quòd voluntarium sit directè, vel indirectè. Et cum casuale non sit directè voluntarium, oportet quòd sit voluntarium indirectè. Constat autem ex dictis in præcedenti lab. quòd ad voluntarium indirectè non sufficit, quòd voluntas posit prohibere, sed requiritur etiam quòd debeat prohibere; alioquin nõ ei imputatur. Oportet igitur in casibus iudicandis considerare, si is cui imputatur, teneb atur ad abstinendã à tali opere, seu remouendũ tale quid, vnde secuta est mors. Ex hoc enim capite excusor ab homicidio, si petenti à me duas centum aureos, alioquin cogetur me ad occidendum aliquem, vel aliquos, vt tantũ lucretur, nego, & non do: quia licet possim dare, & sic prohibere homicidia, non tamen tenetur dare. Ad proprias autem conditiones singulorũ modorum descendendo, quando debita non adhibetur diligentia, vnica opus est conditione, vt scilicet diligẽtem adhibeat diligentiam, ne mors sequatur ad hoc, ne sibi homicidium imputetur, ex negligentia liquidè imputatur. Dictum est enim in præcedenti libro, quòd negligentia eius ad hoc, quòd tenetur ex præcepto, peccatum mortale est: verumtamen diligentia secundum naturam negotiorum, temporis & personarum censenda est. In quibusdam namque negotiis diligens est qui illud, vt consuetis fieri, facit, vt patet in casu Decretalis Iohannes extrà. de homicidio. Qui enim pulsat capras nutrix solitum, nullius est reus negligẽtiæ, si inde alterius mors sequitur. In quibusdam autem aliquid periculi, à remotis tamen antheximus habentibus, diligẽs est qui ea sic disponit, & facit, vt ea circumspiciat quæ rationabiliter considerari debent penitus conditionibus personarum, &c. Fortuita enim ea quæ viri prudentes communiter nõ cogitant, si eueniant, non sunt nobis imputanda, quia homines sumus, & humana ratione gubernamus nos ac nostros. Verbi gratia, & accidit de facto, quòd Princeps Hispaniæ habens feruum parumlam sibi domesticam, quasi catellam, abortu fuerit ex timore eiusdem inseguentem feruum dominæ suæ, Fuit enim casus non solum ab ipsa puella inexcogitatus, sed à tot principibus & viris qui Principis curam habebant, aut ei assistebant, & ex ea regni successio-

Ar. 2. Glos. interis. Epist. 154. to. 2.

rem expectabant. Et tamen post factum omnes dicimus, quòd debuerat caueri ne in locum vbi venatici canes adesse nt, illa irẽt cum cursu. Nec hoc de cetero rantum occisionẽ, sed catellæ vel auis posset accidere. Et hoc dixerim, vt in casibus distinguatur, quid post factum experientia prudentiores facti faceremus, & quid inexperti fecissemus. Neque enim exacta diligentia exquiritur, qualis a summa prudentia emanare potuisset, sed quæ à communiter prudentibus emanare consueuit: in huiusmodi negotiis. Et ex hoc capite tuto possunt sacerdotes, religiosi, seruiendo infirmis, eos etiam in finem vitæ visitare in lecto, vt quietius agerent, & reliqua seruitia exhibere, cum prudentia quæ in huiusmodi consueta est. Nec oporteret scrupulum inde capere si mors forte ex hoc acceleratur. Quicquid enim licitum est conuertis in hoc opere, licitum est sacerdotibus. Nec vllus est irregularitatis timor in proposito, vbi nulla est culpa negligentiæ, quæ ita reum faceret conuertum, 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. Vbi gratia, Tenere infantes tenellos secum in lecto, opus est statim periculum oppressionis offerens. Et propterea nisi debitus circunstantius honestetur, opus est illicitum. Et quia est contra curam debitam vitæ proximi, cum facile casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum motuum domini) mortalẽ peccatum est. Si autem honestum

Universidad de Deusto
Biblioteca

turitur, nisi indirecte & in causa, indicandus est secundum illam causam. Et per hoc effusionem humani seminis extra matrimonii actum, posse esse solum peccatum venialis definitum est: quando scilicet in causa solum fuit peccatum veniale, vt patet ex p. lutione nocturna ex veniali delectatione in de habita consequente. Sequendo igitur principia habita de voluntate, distinguendi est de imputatione ad pœnam, vel ad culpam: & si culpam mortalem, vel venialem. Et quo ad pœnā irregularitatis in iustitiæ, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidium consequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam verò, cū distinctione intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, venialiter tamē, si est diligens ad cauendam sequelam periculi (sicut de dante operam rei illicitæ dictum est) non est reus homicidii nisi in sua causa: quod nihil aliud est quàm esse reum illius rei illicitæ venialis. Et probatur hoc ex ratione voluntarii supradicta. Vnde si religioso alicui ex his, quibus statuto prohibetur equitare, accidisset casus, in capitulo, dilectus, vel in cap. significasti, extrā. de homicidio. licet daret operam rei illicitæ sibi equitando sine licentia & necessitate: ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidium subsecutū, quàm si no fuisset subsecutū, quoniā solius equitationis reus esset.

Tex. 49. & 50.

¶ Et confirmatur autoritate Augustini dicentis, quòd Lot non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas præcedens meruit, in culpa fuit. Non dissimile autem est de aliis iudicium. Et ex hoc patet quòd etiam quando dat operam rei illicitæ mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennæ, propter illud peccatum mortale: non tamen est reus homicidii propter eandem rationem: quia scilicet voluntarium indirecte in sola causa contra voluntatem & diligentiam adhibitam, non nisi in causa culpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale, non propterea arguendus est incestus. Hæc autem dico, quando actus peccati mortalis non est de genere suo vt ad mortem. Percutientem enim aliquem, quamlibet nolit occidere, non excuso ab homicidio: quia percussio via est ad mortem. Sed clericum mortaliter venationi vacantem ab homicidii culpa excuso, quando nobilis laicus venationi vacans ab homicidii culpa excusaretur, quia scilicet adhibita est omnis diligentia, ne quisquam noceret venatio. Est igitur casuale homicidium semper imputādum dāti operam rei illicitæ, vt communiter dicitur: sed differenter, quiaquo ad pœnam irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalē, nec etiam semper quo ad culpam mortalē istius speciei, scilicet homicidii. Et quia huic doctrinæ omnia consonant, amplectenda proculdubio est.

Auct.

¶ In responsione ad tertium in eodem, aduerte quòd percussio prægnantis absque intentione occidendi, potest dupliciter contingere. Primò, vt sit talis, quæ de genere suo nota est inducere abortum, vel lædendo corporaliter, vel incutiendo timorem mulieribus, quæ sunt communiter timidæ: & huiusmodi & si sic sequatur homicidium, non inter casualia, sed voluntaria computandū videtur: quoniam in promptu ratio est, vt actus ipse occisio sit, quoniam talis actus in pluribus natus est facere abortum: casuale autem est vt in paucioribus, & hoc dico quando scienter graudum sit percussit. Nam qui ex ignorantia veteri, sic grauidæ percuteret & grauius percuteret, casuale incurreret homicidium propter abortum, etiam si ignorantia laboraret culpabili. Nam licet non excusetur à culpa homicidii; excusatur tamen à modo homicidii: quia scilicet non est per se voluntarium ab eo, qui si sciret materiæ conditionem, in quam agit, non ageret in illam: & de similibus idem est iudicium. Si autem percussio fiat aliqualis, quamvis indiscreta ipso vel scito, vel timore lethalis incutiatur imprudenter, casuale est homicidium, quod ex dispositione singulari mulieris potius præsumit patientis, quàm ex actione inferentis agentis.

Supra 1. 61. art. 2. Cap. 4. & 36. & Li. 4. 21.

In Decret. c. si quis absciderit &c. si quis per aegritudinem.

¶ In responsione ad tertium, vbi de Canonum pœna agitur, aduiteo quòd quia tam Autor, quàm alii in Decretis distinct. 50. vt patet in introductione capituli, Clerico. distinguunt homicidium voluntarium à casuali, non propter hoc, quia illud est voluntarium, & hoc non voluntarium, &c. sed propter hoc quòd illud est voluntarium per se, hoc autem aut nullo modo, aut in causa tantum & indirecte habet voluntatis rationem: vt patet ex hoc, quòd de homicidio casuali disputantes, distinguunt, de dante operam rei licitæ vel illicitæ. Tota igitur coordinatio horum homicidiorum sub casuali homicidio comprehendi-tur. Et hoc quantum ad culpam partis aut nihil refert, dummodo homicida in veritate quis fit. Quantum tamen ad auctoritatem dispēsandi in irregularitate, multum refert, quia priuilegiatis quibus concessum est dispensare cum irregularibus, nisi sit ex homicidio voluntario cōtracta irregularitas, possunt dispensare cum irregularibus propter homicidium casuale, quātus culpabile, siue dando operam rei licitæ siue debita adhibita diligentia, siue dando operam rei illicitæ.

1. 61. art. 2. & 4. & 2. q. prae. ar. 1. 2. & 5.

QVAESTIO SEXAGESIMAQVINTA de Mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis aliarum iniuriarum, quæ in personam committuntur.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, de mutilatione membrorum.

¶ Secundò, de verberatione. ¶ Tertiò, de incarceratione. ¶ Quartò, vtrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc, quòd committitur in personam coniunctam aliis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mutilare aliquē membro suo in nullo casu possit esse licitum. Damasc. * enim dicit in secundo libro, quòd peccatum committitur per hoc quod receditur ab eo, quod est secundum naturā 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.

Cap. 4.

¶ Præterea; Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, vt dicitur in secundo de Anima. * Sed non licet aliquem priuare anima, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi forte secundum publicam potestatem.

Text. 3.

¶ Præterea, Salus animæ præferenda est saluti corporali. Sed nō licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ, puniuntur enim secundum statuta Niceni concilij, * qui se castrauerūt propter castitatem conseruandam. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

In Decreto 55. d. c. si quis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exodi 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cum membrū aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totū sicut imperfectum propter perfectū. Vnde dispōnēdum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrū autem humani corporis pro se quidem vile est ad bonū totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nociuū, puta cum membrū putridū est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sānum fuerit & in sua naturali dispositione consistens, nō potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatē cuius est pars, vt suprà dictū est *, potest contingere, quòd abscisio membri etsi vergat in detrimētum totius corporis, ordinatur tamen ad bonū communitatis, inquantūlibet infertur ibi pœnam ad cohibitionem peccatorū. Et ideo sicut per publicā potestatem aliquis licitè priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas; ita etiam priuatur mēbro pro pter aliquas culpas minores. Hoc autē non est licitum alicui priuatę personæ, etiā volente illo cuius est membrū: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo & omnes partes eius. Si verò membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitū est de voluntate eius cuius est membrum putridū, membrum præscindere propter salutē totius corporis, quia vnicuique cōmissa 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.

1. 64. art. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturā, esse secundū naturam vniuersalem, sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cùm tamē sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularē corporis eius, qui mutilatur: est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonū commune.

¶ Ad secundum dicendū, quòd totius humanis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsum 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, quòd membrum non est præscindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Sicuti autem spiritus ti semper potest aliter subueniri, quàm per membri præscisionem: quia peccatum subiacet voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrū præscindere, propter quodcunque peccatum vitandum. Vnde Chrysostomus exponēs illud Matthæi decimonono *. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum cælorum, dicit non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationum interēptionem. Maledictioni enim est obnoxius qui membrū abscindit. etenim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque cōcupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma quod in nobis est, & præcipuè à proposito incōtinenti & mente negligente. Nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frænum.

Remil. 3. in Matth. 19. 2.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephesios 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infra 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.

Infrà 20. Quæstio. 2. ad 2.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. * quòd fermo paternus habet solùm admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera. ergo parentibus non licet filios verberare.

Cap. vlt.

¶ Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impēdere. 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.

2. 32. ar. 2.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infra 23. Noli subtrahere à puero disciplinā. Si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Ecclesiastici 33. dicitur, Seruo maleuolo tortura & compedes.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquinte Articulum secundum & tertium.

IN articulo secundo & tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit, quare Autor tractans de iniuriis, quæ facto inferuntur in personam, quatuor enumeratis, scilicet homicidio, mutilatione, verberatione, & incarceratione, omiserit vulneration em, præsertim cùm nec ad mutilationem reducatur, vt patet ex eo quòd vulnerans nullis est censurę obnoxius, nec ad verberationem, vt patet ex eo quòd non licet patri vulnerare filium, cui tamen licet verberare eundem.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vulneratio, vt distinguitur contra occisionem & mutilationem, ad verberationem reducitur. Verbera enim vulnera inferunt. Nam continuitatem carnis soluunt, in qua dissolutione vulnus consistit. Nec obstat quòd patres non possint vulnerare filios, quoniam hoc, de perfectis vulneribus intelligitur, ad quæ non extendit æconomicam, sed politicam potestatem, vt ex ministris & instrumentis patet. Patet nanque manu, flagello, virga, aut etiam fustę erdis: iudex autem ferro linguam vulnerat, &c. Non fecit autem Autor specialem articulum de vulneratione: quia non est simplex iniuria, habens seorsum propriam difficultatem.

Cap. 13.

Habet nanque in primis vulnus idem oppositum, opponitur enim continuitati carnis, quæ cùm vnum communium sensibilium sit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Est deinde effectus verberationis quando actior est, vnde nec differre videtur à verberatione, sed significare excellentiam eius. Nihil nanque refert ferro vel ligno vulnus infigere, &c. Eadem demum ratione licitè vel illicitè fit, qua maior vel minor verberatio licita vel illicita est. Vade & patri inhibita dicitur in litera secundi articuli immoderata verberatio. Nec tamen silentio prætermic Autor vulnera, sed ea comprehendit, subdens illa verba in litera tertii articuli, vel quodlibet sensum dolore afficiens.

1. 2. q. 18. ar. 2.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ vnitæ Articulum quartum.

IN articul. quarto eiusdem quæstionis sexagesimæ quintæ, ad querte nouitie tria. Primò, quòd nomine Per-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sorę aliis cōmunicāte, si iniuriatur illis, pater mater, frāgnatus, amicus, nutritor, custos, cura, familius, & huiusmodi, importāt enim hę nominibus relatiuę spectāsad cōiunctionem cum alio. Vidēs autem, pupillus, & huiusmodi importāt personas priuatas ab aliis, vt patet.

Annot. ¶Secundò, quòd cōiunctio cum aliis non variat speciem iniuriæ, sed aggrauat ipsam. Nō enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est species ab occisione eiusdem, si filius esset: sed est alterius grauitatis, vt in littera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciem.

Annot. ¶Tertiò, quòd hic non est sermo de personę cōiunctis nobis, qui tale mihi iniuriam: puta de patre meo, Principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in littera dicitur, forte quia primò tractandum est de differentijs debiti, quod istis debemus, vt ex his liuis diuersitate cognoscamus diuersitatem iniusti ergà eosdem tam facto quàm verbo, &c.

¶At si noua vis hæc spectare, scito quòd omnis diuersitas cōiunctionis mei ad aliquos, penes quam diuersificantur partes iustitiæ, vt pietàs, obseruantia, & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum: ita quòd homicidium in aliam trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in aliam, si proprium Principem: & simile est de mutilatione & aliis dictis. Et ratio est: quia non solùm fit contra communitatem iustitiam, auferendo vitam, sed fit contra pietatem vel obseruantiam, &c. vt inferius post discussas iniuriarū singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesimadecimaseptima: in fine.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.

Annot. IN articu. primo quæstionis sexagesimæsextæ nota, quòd quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid cōuenit superiori & inferiori, eiusdem ius cōuenit superiori, quàm inferiori. Et inde est q̄ diuersimodè exteriora, quibus vtimur, quæ imperfectiora sunt, non solùm nobis, sed animalibus, diuersimodè facta sunt propter animalia, & propter nos. Nam quia animalia nō se agunt, sed aguntur naturæ iussionibus, ideo

¶SED CONTRA est, quod Deut. 24. legitur, quendam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd in bonis corporis tria per ordinē cōsiderantur. Primò quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimētum affertur per occisionem vel mutilationem. Secūdò delectatio vel quies sensus, cui opponitur verberatio, vel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertiò motus & vsus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem vel qualitercunque detinere est illicitum, nisi fiat secundum ordinem Iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibet, ne possint peccatum implere secundum illud Iob. 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant. Quandoque verò eos permittit quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiā non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶Ad tertium dicendū, quòd detinere hominē ad horā ab aliquo opere illicito ita tim perpetrando, cuilibet licet: sicut cùm aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne aliū feriat. Sed simpliciter aliquē includere vel ligare, ad eum solùm pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solùm à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis cōiunctas.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non aggrauetur ex hoc quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis cōiunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatem. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in propriam personā infertur, quam quod infertur in personam cōiunctam. ergo iniuria illata in personam cōiunctam est minor.

¶Præterea, In sacra Scriptura præcipuè re prehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Ecclesiast. 35. Non despiciet preces pupilli nec viduam, si effundat loquelā gemitus. Sed vidua & pupillus non iunt personæ aliis cōiunctæ. ergo ex hoc, quod infertur iniuria personis cōiunctis, non aggrauatur peccatum.

¶Præterea, Persona cōiuncta habet propriam voluntatē, sicut & principalis persona. Potest enim aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatē principalis personæ, vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

¶SED CONTRA est, quod Deus dicit Exod. 22. Omnem viduam & pupillum non nocebitis. Et Deut. 27. Maledictus qui declinare facit iudicium pupilli & viduæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum est, iniuria dicitur secundum quòd aliquis indebitè agit contra alterum. Vnde ratio iniuriæ potest accipi ex duobus, scilicet ex ipso actu qui in alterum exercetur, & ex ipso cui infertur. Ex parte quidem actus, secundum quòd actus voluntarius procedit à voluntate agentis. Ex parte autem eius cui infertur, secundum quòd actus est alteri nocumentum. Vtrumque autem horum ad rationem iniuriæ pertinet. Nam si aliquis faciat quod velit, nulli nocendo, non videtur iniuriari. Et similiter si alicui noceat, nihil ei debitum auferendo, non videtur iniuriari: sicut patet de eo qui meretricem conducit, vel de eo qui alicui inimico suo id quod ei debet non reddit. Vtrumque autem horum ad rationem iniuriæ pertinet. Et ideo quantò aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tantò grauius est peccatū, & inde est quòd grauius est peccatum, si aliquis percutiat principem, quàm personam priuatam, quia redūdat in iniuriam totius multitudinis, vt supra dictū est. *Cùm autē infertur iniuria in aliquā personam cōiunctā alteri, qualitercūque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatū: potest tamen contingere, quòd secundum aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quòd fit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

t.2.q.73. ar.9.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd iniuria illata in personam cōiunctam, minus est noctua personæ, cui cōiungitur, quàm si in ipsam immediatè inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriā personæ, cui coniungitur, superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶Ad secundum dicēdum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum est eis grauius, quia non habent releuantem.

¶Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd vxor voluntariò consentit in adulterium, minoratur quidem peccatū & 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 potestatē sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corinth. 7. Et eadē ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia nō solùm iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infrà *agendi in tractatu de temperantia.

D.844.

Q.154. art.9.

QVAESTIO SEXAGESIMASEXTA de Peccatis iustitiæ oppositis, & primò de Furto, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina. ¶Et circa hoc quæruntur nouem. ¶Primò, vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum. ¶Secundò, vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. ¶Tertiò, vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. ¶Quartò, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. ¶Quintò, vtrū omne furtum sit peccatum. ¶Sextò, vtrum furtum sit peccatum mortale. ¶Septimò, vtrum liceat furari in necessitate. ¶Octauò, vtrū omnis rapina sit peccatum mortale. ¶Nonò, vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominij omnium creaturarum est proprium Dei, secundum illud Psalmi, Domini est terra, &c. ergo nō est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

Inf. 2cō tra.ap. 22. fi. & 127. fin.

¶Præterea, Basilius *exponēs verbum diuitis dicentis Lucæ 12. Congregabo omnia quę nota sunt mihi, & bona mea, dicit, Dic mihi quæ tua: vnde ea sumēs in vitam tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

In Ser. ad diuit. quarto.

¶Præterea, Sicut Ambrosius dicit in libro de Trinitat.* Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

Li.1.de fide c.1. to.2.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo quantùm ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solùm diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo quantùm ad vsum ipsius rei, & 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 supra habitum est. *Ex hac ratione Philosophus probat in primo Politicorum, *quòd possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale

Q. 64. art. 1.

Gap. 5.

dominij & possessionis vt sit super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum facta. Vtimur ergo diuersimodè exterioribus rebus & animalia, non solum quia etiam ipsa animalia vtuntur, sed quia, vt dominū, naturaliter ex nostra natura rationali ea vtimur, animalia autem & instinctu naturæ vti dicuntur, & imperfecti dicūtur ea quibus vescūtur, vt patet ex dictis in tractatu de Vti, &c. Et ideo non ex altero, sed vtroque simul autor in littera ostendit naturale hominis possessionem rerum exteriorum, vbi est licet quod dicta sint facta, vtpote imperfectiora: & homo habet rationem & voluntatem.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota distinctionem de potestate procurādi & dispensandi, & de vsu. Et si vis hæc penitus penetrare, memento eorum, quæ scripta sunt de elemosynæ præceptis: has enim vtique siquidem potestatem dispensandi præcipitur, & vt superfluum naturæ & personæ communicet. Hoc enim est de quo Ambrosius dicit, Pitus quàm sufficiat sumptui violenter obtentum est.

3. contra hoc est, quod nemo prouidere & debet quo ad vsum, quia quo ad vsum commune est. Et ita est. 20. dis. 4. cap. 4.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum liceat alicui rem aliquam, quasi propriam possidere.

AD SECVNDVM sic procedi tur. 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.

¶Præterea, Basilius dicit exponens prædictū 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 est cuilibet impedire alium ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquā rem communem.

¶Præterea, Ambrosius dicit, & habetur in Decretis dist. 47. cap. Sicut hi. Proprium nemo dicat quod est commune. Appellat autem communes res exteriores, sicut patet ex iis quæ præmittit. Ergo videtur illicitum esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Hæresibus* Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissimè vocauerunt, eò quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos & clericos plurimos. Sed ideo isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separātes, nullā spē putant eos habere, qui vtuntur iis rebus quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere, q̄ non liceat homini propria possidere.

Capi. 40. tom. 6.

¶RESPONDEO, dicendum quòd circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum vnū est potestas procurādi & dispensandi: & quātum ad hoc licitum est quòd homo *propria possideat. Et est etiā necessariū ad humanā vitam propter tria. Primo quidē, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurādum aliquid quod sibi soli cōpetit, quam id quod est cōmune omnium vel multorū: quia vnusquisque laborē fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad cōmune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei, pcurādæ. Esset autē confusio, si quilibet indistinctè quælibet procuraret. Tertiò, quia per hoc magis pacificus status hominū conseruatur, dum vnusquisque re sua cōtentus est. Vnde videmus quòd inter eos qui cōmuniter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶Aliud verò quod cōpetit homini circa res exteriores, est vsus ipsarū. Et quantùm ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt cōmunes: vt scilicet de facili aliquis eas cōmunicet in necessitates aliorū. Vnde Apost. dicit primæ ad Timot. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ cōmunitas rerū attribuitur iuri naturali: nō quia ius naturale dictet omnia esse possidēda cōmuniter, & nihil esse quasi *priū possidendum, sed quia secundum ius naturale nō est distinctio possessionum, sed magis secundum humanū cōdictum, q̄ pertinet ad ius positiuum, vt suprà dictū est. Vnde proprietas possessionum nō est cōtra ius naturale, sed iuri naturali superaddit*ur per adinuentionē rationis humanę.

¶Ad secundum dicendū, q̄ si ille qui prætieniens ad spectacula præparauit aliis viā, non illicitè ageret. Sed ex hoc illicitè agit, q̄ alios prohibet. Et similiter diues non illicitè agit, si præoccupans possessionē rei, quæ à principio erat communis, aliis etiā cōmunicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscretè prohibeat. Vnde Basilius ibidem dicit, Cur tu abundas, ille verò mē dicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris: Ille verò patientiæ præmiis coronetur?

¶Ad tertium dicendum, quòd cùm dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat, quod est cōmune, loquitur de proprietate quantùm ad vsum. Vnde subdit, Plusquā sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum sit de ratione furti occultè accipere rem alienā.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur, q̄ non sit de ratione furti occultè accipere rē alienā. Illud enim quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionē peccati: sicut econtrario ad exaggerādum peccatum quorundam, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscōderunt. Ergo nō est de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

¶Præterea, Ambrosius dicit,* & habetur in Decretis dist. 47. Minus est crimins habēti tollere rem, quam cùm possis & abundāsis indigentibus denegare. Ergo sicut furtum consistit in acceptione rei alienæ, ita & in detentione ipsius.

¶Præterea, Homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta rē quam apud alium depositur: vel quæ est ab eo iniustè ablata. Non est ergo de ratione furti, quòd sit occulta acceptio rei alienæ.

¶In eodem articulo etiam in responsione ad primum dubium occurrit ad hominem, quia in littera dicitur, quòd proprietas possessionum est ab humano cōdicto q̄ quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæseptimæ articuli tertio dictum est, quòd huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distinguī constat contra ius positiuum.

¶Ad hoc dicitur, quod in proprietate possessionū inuenūtur duo. Primo, quod aliquid sit vnius, & aliquid alterius. Secundò quod hic ager, sit istius, & ille illi*. Quo ad primū, proprietas rerū est à iure gentium. Dictat enim hoc ratio, vt in littera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatū hunc, & illud alteri, nihil differt, an cōtrariū fiat. Definitū est enim quod ius positiuū est quā à principio nihil differt, ex 5. Ethic.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.

Quæstio. ¶*Num completa sit furti definitio.*

IN articulo tertio eiusdē sexagesimæsextæ quæstionis circa rationē furti occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primò ex hoc, quod multi diffiniendo furtum, apponunt tot particulas, dum dicunt, quod sit furtum est cōtrectatio rei alienæ mobilis corporalis, animo domino, animo lucrādi ipsius rei, siue vsus, siue possessionis: q̄ ve patet in littera ratione nō ponuntur. Secundò ex hoc, quod iniustitiæ deformitas in hac diffinitione non exprimitur. Acceptiōis nomine. Cōstat enim, q̄t acceptio potest esse iusta, & iniusta, & neutra: & tamen littera exponitur acceptio pro vsurpatione.

Q.57. a.2.

¶Ad hoc retrogrado ordine respōdēdo dicitur, quod quia occultatio ac ceptionis posita in diffinitione furti, importat dilectionem iniustitiæ ratione generis, & qualitatē seu modum eius, scilicet abscōdite à domino ratione formalis significati: ideo nihil in diffinitiōe omissum est. Et Autor in littera acceptionē pro iniusta acceptio ne exponēdo, patet ex toto ipso sermone esse de cōmutationibus inuolūtarijs, & iniustis quibus infertur dānū in rebus, vt patet ex titulis ipsiōnū & restitutū. Ac per hoc nō de acceptione communiter, sed de acceptione, q̄ est species iniustitiæ, est sermo. Tū quia de ratione occultæ acceptionis est nō solū eius *Ser. Et. tom. 3.* formale, puta quod ex intentione fiat latendi: sed etiam eius commune, scilicet quod fiat cōtra voluntatem domini. Ideo enim subtrahere gerit dominus scientiā, quia vult agere contra alterius voluntatem. Accipit igitur Autor hāc iniustitiæ redundantē ēē in littera. Et vtitur ipsa ratione ad ostendendū diffinitionem, ordinate sic ex, vt proponat ly, Occulta in prima conditione, posita in littera. Et vtitur est post ly, Occultæ, quia ad explicitū. Et ad vtumque intimū dum concludendo diffinitionem, ordinate sic ex, vt proponat ly, Occulta dicens, quod propria ratio furti est, vt sit occulta acceptio rei alienæ. Sic enim cum tali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lo præ oppositio titulo quæstionum ex vi terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & non solum vt pars istius tractatus, vt decet diffinitiones.

¶ Ad id autem, quod ex aliis do ctoribus obicitur, dicitur quod non philosophi eò, sed more Legistarum loquuntur, non speciem furti distinguentes, sed quid no mine furti in legibus intelligitur. Vnde dicunt, quod nec accepto iuris nec rerum immobilis est furtum. allegã lo leges ciuiles. Nos autem qui moralẽ Theologiã simul & Philosophiam tractamus, & de ipsa furti specie loquimur, dissimus, vt Philosophos decet, & dicimus nullam illarum particularũ addendam esse diffinitioni, & non per correctionem, quæ tachum potius quam vsurpatione rei significat, sed per acceptionem diffiniendã furtum, & vt figillatim discutiantur hy Mobilis & corporalis, facile addentur diffinitioni, quia ad furti speciem spectat acceptio occulta alienãgri & alienorum iuris nõ minus quam alienæ vestis. Hæ enim materialiter se habent in acceptione iniuriosa alienæ, & non variant speciem. Ly Fraudulosa, superflue apponeretur, q animus furandi nõ magis requiritur ad furem, quam animus adulterãdi ad adulterium necessario oportet ponere in diffinitione adulterii hoc. & De ipso naque peccato seu vitio loquentes, non nisi sub genere voluntarii versamur: cum peccatum sub genere sit voluntarii, sicut quodlibet mortale. Ly inuito domino, superflue ad decetur, quia si accipiatur, constat quod quantum est de parte peccantis, inuito domino accipit, & nihil ad peccatum refert, si dominus est animo inuito nutitus, aut nõ. Ad naturam siquidem actus spectabat esse. Ly Animo lucrandi, falsæ apponetur, quia si non animo lucrandi, sed damnificandi fieret, vt si acciperet occulte vestem alienam, vt prouocaret eam in flumen, furti reus esset. Ly Suæ rei, sine vsus, sine possessionis, superflue ad deretur, quia nomine Rei alienæ comprehenditur omne quod est alterius, vt possessio eius, quicquid sit illud, vt in litera dicitur.

Annota. ¶ In eodem articulo in secunda conditione, vnde primo quod accipere vxorem vel filiam alienam, non habet propriæ rationem furti. Sed propriæ furtum est accipere seruam alienam, quoniam possidemus seruos sicut agros, non autem filias aut vxores.

Annota. ¶ Nota secundo, quod accipere filiã aut vxorẽ alienã in seruã, non pertinet ad furtũ, sed ad capenutatẽ, quæ sub incarcerationis vitio superius posito inter personales iniurias cõprehenditur, quoniam vtrumque libero tis corporis vsui opponitur. Et tãto grauius est captuare filiã aut vxorẽ alterius, quãto vt prædicti fibi fuit) iniuriæ personales altarũ personarũ aliis continuãtis, grauiores sunt.

Annota. ¶ Aduerte tertiò, quod occulte accipere eadem personas, nõ simpliciter, sed ad horam pro coenbitu, si eis inuitis fit rapina, est tanto grauior, quanto eiam alter, scilicet maritus, pater, dominus offenditur. Si autem ex consentientibus extra propriæ luxuriæ species puta adulterium, fit rapina, aut simpliciter fornicationem, non video aliam defectuariam, si non impediat propter hoc a seruitio dominorum seruæ vt sic, non in sub dominis custodia quo ad concubitum, si fi lia sub patre est, nec vius tanis seruæ sic dominꝰ. Non enim potest ipse ea vti ad venerea, sed ad alia seruitia. Et præterea dicitur quod accipere seruã alienã pro pter coitum, nõ est furtũ, sicut nec coire cum illa in domo dominipso inuito.

¶ Num detinens aliena teneatur peccare, vel quando.

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur, quod inuita detentio habet eandẽ rationem nocumenti cum iniusta acceptione, quia hoc habes, quod nõ solum occulte accipiendo, sed etiam occulte detinendo alienam rem, incurritur furtum, dubium occurrit. An huiusmodi detinens cõtinue peccet, an quandoque, & quando, &c. Et est ratio dubij, quia detentio contrarium præcepto negatiuo, sicut acceptio & consumptio. Præceptum nanque quod non accipiamus, non consummatus, non detineamus occulte rem alienã. Constat autem quod præcepta negatiua violãtur affirmatione prohibita semper, & ad semper, sicut accipiens semper actualiter peccat, ita & detinens, & similiter consummans. In oppositum autem est quia sequeretur quod detentor dormiens, & omnis, & electo ejnam de suo facientis, & nihil aliud cogitans semper actualiter peccaret mortaliter, & non solũ quod esset in peccato mortali, quod videtur inconueniẽs.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia mortale peccatum consummatur, de quo solo est sermo, est actus voluntarius deformi, oportet ad hoc, quod aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, quod actualiter exerceat aliquẽ actum voluntarium deformem. Et propterea cum in dubium venit an aliquis continue in peccet, inspiciendum est, an perseueret non in statu peccati, vt perseuerare alle qui proponit occidere aliquẽ, donec mutet propositum: sed an perseueret in aliquo actu voluntario illius speciei sicut perseuerat qui proponit occidere hominem, & detinetur cogitando, quod occidet, & ad hoc parat instrumenta, & huiusmodi. De hoc enim videtur affirmandũ, quod continue peccat mortaliter, quandiu hæc exercent, de illo autem non. Vnde in proposito quam detinet alienum, non fit actio, sed actionis effectus ab actione non dependens, nisi in principio: quomodo detinens aurum vel argentum quod accipit, nihil operatur in detinẽdo, ex quo reposuit illud in loco tuto, consequens est quod detinens vt sic, nõ exerceat aliquem actum voluntarium, ne per hoc nõ peccet continue, quamuis continue sit in statu mortalis peccati. De contrectatione autẽ rei furtiuæ detentæ, distinguendum est, quod aut actus circa illam sit propter bonum illius rei, puta si vellis furtiua exercitaretur vel proponeretur a loco humido, vel custodiatur à fure, aut latrone & humido li, & sic nullum peccatum est, sicut nec in actibus indifferentibus circa illã, puta videndo, mouendo, &c. quoniã per hoc nullus actus exerceatur circa rem alienã, qui violet iustitiam. Aut actus est vsus illius rei, puta mouere seu vellere, pectare seu gemmã, aut annulo furtiuo, expendere pecuniam furtiuã, comedere & bibere in vasis furtiuis, & huiusmodi. Quamuis enim singuli actus habeant forte singulas deformitates morales ac per hoc plures in esse naturæ, in genere tamen mortis vna numero tantum est eorum moralitas, & ideo sunt vnum numero peccatum, vt dictum est. Multiplicitur autem moralitas numero seu materialiter in genere mortis, quotiens quis ex non actualiter peccante in tali specie peccati fit actualiter peccans in illa. Attendi verò videtur hæc vnitas numeralis penes vnitatem applicationis animæ ad talem speciem, ita quod quandiu anima applicata ad illud per aliquem actum interiorem vel exteriorem perseuerat, quantumcumque actus multiplicet, in genere naturæ non mortis eos multiplicat. Omnes enim habent rationem vnius numero in genere mortis propter vnitam perseuerantem applicationem animæ, cuius voluntatem attestatur in actibus interioribus contextus. *In* exterioribus verò communitum imperium passim operationi dependentiã in esse & in fieri ab imperante, quales sunt motus proprietarum membrorum voluntarii. ¶ De secundo autem membro dubijo, propterea quia sciens rem aliquam esse alienam, & vtens ea inuito domino, quãuis nihil de hoc cogitet, non excusatur à peccato mortali, ex quo est in tali statu, quod si cogitaret, nihil minus vteretur illa re aliena, inuito domino. Et eo nanque, quod huiusmodi actus voluntarii sunt de genere suo peccata mortalia, quoniã cuiuslibet est vti re aliena inuito domino, & nullus eorũ cedit in vltẽ numero eum altero, quoniã discontinuati sunt intus & extra: apparet quod toties quoties vtuntur, etsi nihil cogitado de re aliena, totiẽs peccant mortaliter, quãuis durum hoc videatur. Et si neutra pars vera videtur, subdistinguendum est, quod actus qui fit sine nouo conceptu vtendi re aliena, excusantur, sunt duplicis differẽtiæ. Quidam enim noua iniuria domini, & dicuntur actus eum noua iniuria domini, actus illi qui vel reddunt ipsam rẽ deteriorẽ, ita vt non esset amplius ad dominũ reperẽda, sed eius pretiũ. Et eium iniuria tunc noua domino ex hoc, quod cogitur ad cõmutationẽ rei suæ, si debet ea recuperare, vt patet de cõsumptione vestis furtiuæ. Vt nãque vestem cõsumẽdo illã, est facere vt domino res sua satisfacere non possit, etsi ea reddenda esset. Et ob hoc addit noua iniuriam super detentionem vel ex parte vtentis, quia scilicet reddunt vtentẽ impotentẽ ad satisfaciẽdũ domino, vt patet in paupere expẽdente furtiuã pecuniã, nec habere vnde possit satisfacere domino. Huiusmodi enim expẽso nouus est dominus, addẽs supra detentionẽ, impotentiã restituendi. ac per hoc peioris conditionis reddit re dominum pecuniæ. Actus autem sine noua iniuria domini sunt quos non in damnum domini redundant, vt si res eius deueniat ad filium, in quo dominus nolleret eam, sed eius persona, & extero vir ipsa, eorum non addit detentioni iniuriã. Et similiter si expendens pecuniã furtiuam, habet in promptu vnde satisfacere possit, si vellet, nullam videtur detentioni addere iniuriã. Dicereur namque quod primi actibus tociens quotiens peccat mortaliter, non autem secundi: sicut nec semel bibendo in vase furtiuo, quum sit actus sine iniuria. Quamuis de hoc non sit simile, quia huius actus, scilicet semel bibendi, nõ est de natura sua talis, quod computetur inter eos qui fiunt inuito domino. Quid horum verius sit nõ facile video, quoniam quum actus de natura sua interior, videtur quod totiens quotiès vtitur re aliena inuito domino, peccet mortaliter. Quum verò considero, quod vsus sine noua iniuria non videtur esse inuito domino, (cui tãtundem est, si talis vsus fiat, & si non fiat) videtur quod nõ totiens quotiès vtitur, peccat, sed totiens quotiès cũ noua iniuria in affectu vel in effectu, vt declaratum est. Qui autem attendo, quod multiplicatio horum actuũ est in esse naturæ, & non moris, vnum tantũm videtur esse peccatum, dum nõ renouatur effectus ad alienum. Et licet hæc vltima replicata via, quæ primo fuit allata, prima fronte vera appareat propter vnitatem moralis deformitatis, si quis tamen cõsideret, quod operantes secundum habitum, non deliberant circa rationem formalem habitus, vt patet in artificibus, qui vtuntur arte quasi natura, vt habes in decimo Ethicorum, de citharœdo, manifestum fiet, quod detentor quasi ex habitu operatur deliberatæ detentionis, & propterea non cogitat, an re sua an aliena vtatur. Vnde non est propterea melioris conditionis, quam non detentor. qui vteretur alieno inuito domino, quem totiens quotiens peccare mortaliter. Et per hoc euã excluditur media via, distinguẽs inter actus cum noua iniuria, vel sine noua iniuria: quia scilicet non est melioris conditionis detentor quam non detentor. Sed si quis non esset detentor rei alienæ, & tamen vteretur ea scienter, inuito domino in tali vsu qui consueuit pretio æstimari, peccaret mortaliter ex natura actus. Detentor igitur totiens peccat mortaliter, quotiens nouus consumptor, quotiens nouiter vtẽs est, sic vt peccaret totiens non detentor.

¶ Decisio totius quæstionis secundum sententiam propriam.

¶ Restat igitur ex tribus allatis viis, quod illa sola sit vera, quæ actus ex natura sua nouos circa rem aliquam inuito domino intuetur. Et sic ad dubium in principio motum patet responsio, quod detentor quidem inquantum detinet, non continuè peccat, sed quotiens renouat consensium detinendi. Consumptor autẽ & vtens, quotiens de nouo consumit seu vtitur tali vsu qui consueuit pretio æstimari, sic d. hoc cogitet, siue non.

¶ Et confirmatur hoc ex diffinitione supradicta Iuristarum, scilicet quod furtũ est contrectatio non solum rei, sed vsus.

¶ Num res rapta sit raptoris quantum ad detentionem.

Quæstio. ¶ In eodem articulo tertio in responsione ad tertium, dubium occurrit duplex. Primum est circa vltima verba, scilicet, id quod est per rapinam ablatũ, est raptoris, non simpliciter, sed quantum ad detentionem. Quoniam in præsenti materia esse alicuius, quantum ad detentionem, est habere ius detinendi: sicut esse alicuius quantum ad custodiã, importat habere ius custodiendi. Constat autem quod raptor non habet ius detinendi quia tenetur ad non detinendũ, & peccat mortaliter volendo detinere: & tandiu est in statu peccati mortalis, quãdiu detinet. Non est igitur verum quod res rapta sit raptoris, quantum ad detentionẽ.

¶ Num occulte accipiens rem propriam sic rapiam furtum incurrat.

Quæstio. ¶ Secundum dubium est, quia in hac responsione Autor sustinet, quod si quis tẽ propriam raptam ab alio, occulte accipit ab illo, quod furtum committit, quod multipliciter apparet falsum.

¶ Primò, quia si eandem ab eodem violenter acciperet, non committeret rapinam, ergo occulte accipiendo non committit furtum.

¶ Secundò, quia communis videtur sententia, quod in re propria non cõmittitur furtum, nisi alius habeat ius in illa: puta pignoris, vel comodati, & huiusmodi. Et affertur ad hoc ius ciuile. ff. de furtis. Si res. § primo. & l. Si is qui rem.

¶ Tertiò, quia secundum multos Iuristas est alteri accipere occulte rẽ ab accusatore, non solum propriam, sed etiam vere debitam, si non potest aliter recuperare suum. Et quãuis secundum iura ciuilia dicens filiũ ius, debeat priuari iure quod habet in re illa, non tamen amittit furti.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod rem raptam esse raptoris, quantum ad detentionem, dupliciter verificatur. Primò quantum ad hoc quod nõ potest priuata autoritate ab eo auferri inuito. Dominus nanque rei nõ potest sibi ipsi ius dicere: reliqui autem priuati nullum ius habent ab eo tollendi rem illam.

¶ Secundò, quantũ ad hoc, quod ipse tenetur tenere eã, no sibi, sed domino restituendam, ita propterea si dominus rei occulte accipiat illam, iniustam facit illi qui rapit, pro quanto raptor incurrit damnum dupliũ dum & rem perdidit & pretium, tenetur domino, nesciens rem deuenisse ad dominum.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, quod raptor detinendo rem sibi, peccat mortaliter: non autem detinendo restituendo domino. Et rursus licet raptor non habeat ius detinendi absolutè, habet tamen ius detinendi cõtra priuatas acceptiones: non a nullus potest (vt dictum est) priuata actione ab eo illud accipere: & sibi iniuria, accipiẽdo ab eo occulte rem raptam, in cuius signũ licite potest res raptas ab inuitoribus priuatis defendere.

¶ Ad secundũ dicitur, quod idem est proportionaliter iudiciũ de furto & rapinam: nisi quod in rapina manifeste fit iniuria publicæ potestati, adhibendo violentiã priuata autoritate. Vnde si quis res raptas vult violenter recuperare, oportet quod aut incõtinenti vim vi repellẽdo recuperet, vt fecit Dauid aduersus latrũculos Amalecitas primi Regum capi. 30. Si enim propria autoritate violentiam inferat, rapinæ vitium quo ad modum etsi non quo ad rem raptam non effugit, & simile est de furto in occultum, quod scilicet furti vitium non euadit quo ad modum accipiendi, & quo ad damnum proximi, quantum ex parte actus, quia scilicet latet acceptor, & ille remanet obligatus ad restitutionem.

¶ Ad tertiũ dicitur, quod accipere occulte rem propriam apud alii existẽtem, contingit dupliciter. Primò ex intentione accipiendi proprium, & non dãnificandi proximũ. Et sic non est proprie furtum, nisi forte quantum quo ad modũ accipiendi: & sic intelligenda funt iura. Alio modo ex intentione accipiendi rẽ illam, quæ est propria, non vt propriam, sed absolutè. Et sic est furtum, vt in litera dicitur: quia acceptio terminatur ad rem habentem tantum de ratione alienæ, vt inde damnificetur proximus, & in iure custodiæ, vel detẽtionis, saltem pro restitutione, & in vinculo restituendi, vt declaratum est. In neutro tamen modo, accipiens tenetur ad restitutionem, sed ad instandum ei, apud quem rem existebat, q liber est à vinculo restitutionis illius. *Cap. 9.*

¶ Ad tertium dicitur, q argumentũ tangit duas difficultates. Prima est, an potenti recuperare rem suam apud alium, licet illam occulte accipere, vt recuperet rem suam sine omni damno proximi & scandalo. Secunda est, an eidẽ liceat accipere res vel pecunias sui debitoris, cõcurrẽtibus eisdẽ conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis, illuc vsque differatur. *Cap. 10.*

a ¶ Super Quæstionẽ sexagesimasextæ Articulum quartum.

Annota. IN articulo quarto eiusdẽ sexagesimæ sextæ quæstionis, nota in corpore articuli, quòd non est intẽtio litera inferre diuersitatem specificã furti & rapinæ ex diuersa dispositione mentis personæ ipsius, (accidit enim peccato meo, quãlitercunque ipse disponatur in mente sua) sed ex diuersa ratione obiecti, circa quod versatur. Ex hoc nanque quod iniuste accipiens, iniustum facit, patet obiectum acceptionis vtrobique esse iniustum. Et quia iniustum alicui claudit in sorte iniuriarii illi, quia nullus patitur iniustum volens, consequens est, vt secundum diuersum rationem inuoluntarii diuersificentur iniusti species: ac per hoc accepio iniusti a inuoluntarii per violẽtiã distinguitur specie ab acceptione iniusta inuoluntarii per ignorantiam. Et sic constituuntur duæ species, scilicet furtum, accipiendo occulte alienum, & rapina violenter accipiendo alienum.

a ¶ Super quæstionẽ sexagesimamsextæ Articulum quintum.

Annota. IN articulo quinto eiusdem quæstionis sexagesimæsextæ, in responsione ad primum aduerte illa verba. Per hoc, quod sententialiter est tibi adiudicatũ. Dupliciter siquidem contingit, iudicem vel principẽ mandare aliquid, quod proximo nocet, seu ab eo aliquid auferre. Primò iudicialiter: & sic intra modum sententiæ parendo, nullum est peccatum. Vnde licite quis occultè hominem rebus & vita etiam priuat, parendo iustæ sententiæ. Alio modo communiter, sicut domini mandant fieri alia seruitia. Et sic non est eis obediendum in occultis executionibus ad accipiendum res, aut vitã alterius, aut aliquid huiusmodi: quoniam non potest Princeps hæc præcipere, nisi vt iudex in manifestis autem seruanda est regula eorum, qui ex obedictia pergunt ad bellum, quod scilicet subditi credentes rationabiliter se benefacere, excusantur ex obedientia, vt Augustin. dicit, & habetur 23. quæstio. 1. cemo. Quid culpatur.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, colligè primò distinctionẽ inuentorum. Quædam enim nãquam fuerunt alicuius domini, vt gemmæ, &c. Et hæc sunt occupantis. Quædam aliquando alicuius, & hæc aut ab antiquo, vt thesauri, & hæc in propriis intuenta, sunt inuentoris, in alieno diuidantur inter se & dominum. Aut de propinquo, & hæc aut habentur pro derelictis, & hoc reputatur inuentor, & inuentoris sunt, aut non habentur pro derelictis, & sic sumitur ab inuẽtore animo retinendi, funtum inducunt ci animo damni dominus, nullum est peccatum.

Annota. ¶ Aduerte secundò, quod quia iura ciuilia, vt in præcedẽti libro dictum est, obligant etiam in foro conscientiæ, & lex de inuentis thesauris in alieno agro nõ est pœnalis, vt expectet sententiam iudicis sed de proprietate rerum statuens, & iam dictum est, quod proprietas rerum est à iure positiua, ideò vbi lex illa imperialis robur legis obtinet, inuentor thesauri in alieno solo tenetur in foro conscientiæ seruare illam.

Annota. ¶ Nota tertio, quod quia bona naufragorũ non habentur ab illis pro derelictis, quando naues periclitantur & franguntur, inuenientes illa tenentur eis eadẽ restituere: & quia non est addenda afflictio afflicto, statuta ciuitatum illarum, quibus applicantur occupare volentibus tales res, quando domini rerum possunt per se, vel per alios eisdem res saluare, iniquitatis plena sunt.

¶ Num impotens rem suam recuperare, vel sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo coram Deo peccet.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, in casu responsionis duplex occurrit præteritum dubium in articulo tertio, an scilicet impotens recuperare rem suam, aut aliquid sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo, peccet coram Deo. Et est ratio dubij, quia talis agit contra communem iustitiam, dicens sibi ipsi in re sua ius. Ex opposito autem videtur, quod in defectu iudicis licitum sit huic, dicere sibi ipsi ius.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui regulariter, & aliud in casu. Cõstat nanque, quod regulariter non licet occultè accipere proprium apud furem. aut raptorem detentum, propter rationem in litera assignatam: quia scilicet agit cõtra iuris ordinem. In casu autem in quo aliquis vel propter detinentis, vel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter maius damnum amicitiæ, pacis, vel rerum, aut huiusmodi, non potest via iudicis sumi aut sibi debitum recuperare, & absque scandalo, periculo, & offensa cuiuscunque potest occultè accipere à debitore, vnde sibi satisfaciat. Multi dicunt quod licite hoc potest, & ratio est, quia tunc non agitur contra iuris ordinem, quoniam iuris ordo ad reddendum vnicuique suum, & pacem communem ordinatur. Hic autẽ pax non violatur, vt supponitur. & obseruatio ordinis iuris aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere non posset, vt dominus haberet suum, nisi forte ei maiore dãno domini, vt patet in discurrẽdo in causis allatis. Est igitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ideo vbi concurrit diuersa ratio inuoluntarii,est diuersa species peccati.

¶Ad secundum dicendum,quòd finis remotus rapinæ & furti idem est.Sed hoc non sufficit ad identitatem speciei, quia est diuersitas in finibus proximis.Raptor enim vult per propriam potestatem obtinere,fur verò per astutiam.

¶Ad tertium dicendum,quod raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris,quæ rapitur.Et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum,à quibus rapitur,adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris,cui violentia infertur.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum furtum semper sit peccatum

Infrà q. 118.artic. 4.cor. Et 2. q. 66. 42.q6.2. ar.4.cor. Et mal. q.10.art. 2.cor. Et quæst. 15.art.2. cor.principio.

AD QVINTVM sic proceditur.Videtur,q furtũ non semper sit peccatum.Nullum enim peccatum cadit sub præcepto diuino.Dicitur enim Ecclesi.15.Nemini mandauit impiè agere.Sed Deus inuenitur præcepisse furtum.Dicitur enim Exod.12. Fecerunt filii Israel sicut præceperat dominus Moysi,& expoliauerunt AEgyptios. Ergo furtum non semper est peccatum.

¶Præterea,Ille qui inuenit rem non suam,si eam accipiat,videtur furtum committere:quia accepit rem alienã. Sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem æquitatem, vt Iurisperiti dicunt.Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶Præterea,Ille qui accipit rem suam,non videtur peccare,cùm non agat contra iustitiam,cuius æquitatem non tollit.Sed furtum committitur etiam si diuitis rem suam occultè accipiat ab altero detentam vel custoditam.Ergo videtur quòd furtũ non semper sit peccatum.

¶SED CONTRA est,quod dicitur Exod.20.Non furtum facies.

¶RESPONDEO, dicendum quòd si aliquis cõsideret furti rationem,duas rationes peccati in eo inueniet. Primo quidem propter contrarietatem ad iustitiam, quæ reddit vnicuique quod suum est.Et sic furtum iustitiæ opponitur, inquantum furtũ est acceptio rei alienæ.Secundo, ex ratione doli seu fraudis,quam fur committit occultè,& quasi ex insidiis rem alienam vsurpãdo.Vnde manifestum est,quòd omne furtum est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd accipere rem alienam vel occultè,vel manifestè autoritate iudicis hoc decernentis,non est furtum:quia iam fit sibi debitum per hoc,quòd sententialiter sibi est adiudicatum. Vnde multò minus furtum fuit,quòd filii Israel tulerũt spolia AEgyptiorum de præcepto Domini,hoc decernẽtis pro afflictiõibus, quibus AEgyptii eos sine causa afflixerant.Et ideo signanter dicitur Sapien.10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

¶Ad secundũ dicendũ,q̃ cirea res inuentas est distinguẽdum. Quædã enim sunt quæ nunquã fuerunt in bonis alicuius,sicut lapilli & gẽmæ,quæ inueniuntur in littore maris.Et talia occupãti cõcedũtur.Et eadẽ ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis,quorũ nõ est aliquis possessor,nisi quod secũdum leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatẽ domino agri,si in alieno agro inuenerit.Propter qđ in parabola Euãgelii Matth.13.de inuentore thesauri absconditi in agro,q̃ emit agrum,quasi vt haberet ius possidendi totũ thesaurũ.Quædam verò res inuentæ fuerũt de propinquo in aliquibus bonis.Et tũc si quis eas accipiat non animo retinendi,sed animo restituendi domino,qui eas pro derelictis non habet,nõ committit furtũ. Et similiter si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuẽtor, licet sibi eas retineat,non committit furtũ,alias autem cõmittitur peccatum furti.Vnde Augustinus dicit in quadam Homili.* & habetur 14.quæst.5.Si quid inueniti,& non reddidisti,rapuisti.

Ser.19. de verb. Apost.10. 10.

¶Ad tertium dicendũ,q̃ ille qui fortim accepit rẽ suam apud alium depositam,grauat depositariũ:quia tenetur ad restituendum eam,vel ad oftendendum le esse innoxium.Vnde manifestum est quòd peccat,& tenetur ad releuandũ grauamen depositarii.Qui verò furtim accipit rem suam apud aliũ iniustè detentã, peccat quidẽ,nõ quia grauet, cũ qui detinet(& ideo nõ tenetur ad restituendũ aliquid vel ad recompẽsandum) sed peccat contra communem iustitiã, dũ ipse sibi vsurpat suæ rei iudicium, iuris ordine prætermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere,& dare operam vt scandalum proximorum,si inde exortum fuerit,sedetur.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum furtum sit peccatum mortale.

Locis supra ar. vel 5. inductis.

AD SEXTVM sic proceditur.Videtur quòd furtum non sit peccatum mortale.Dicitur enim Prouer. 6.Non grandis est culpæ, cùm quis furatus fuerit. Sed omne peccatum mortale est grandis culpæ.Ergo furtum nõ est peccatum mortale.

¶Præterea,Peccato mortali mortis pœna debetur.Sed pro furto non infligitur in lege pœna mortis,sed solùm pœna damni, secundum illud Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro vno boue restituet, quatuor oues pro vna oue. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶Præterea,Furtum potest cõmitti in paruis rebus,sicut & in magnis Sed inconueniẽs videtur,quòd pro furto alicuius paruæ rei,puta vnius acus,vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna .Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est,quòd nullus damnatur secundum diuinum iudicium nisi pro peccato mortali.Condẽnatur autem aliquis pro furto:secundum illud Zacha.5.Hæc est maledictio,quæ egreditur super faciem omnis terræ:quia omnis fur, sicut ibi scriptũ est,iudicabitur.Ergo furtum est peccatum mortale.

¶RESPONDEO,dicendum quòd sicut suprà habitum est,* peccatum mortale est quod contrariatur charitati. Secundum quod est spiritualis animæ vita.Charitas autem cõsistit quidem principaliter in dilectione Dei,secundario verò in dilectione proximi,ad quam pertinet vt proximo bonum velimus,& operemur: per furtum autem homo infert nocumẽtum proximo in suis rebus,& si pasim homines sibi inuicem furarentur,periret humana societas.Vnde furtum tanquam cõtrarium charitati est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione.Primo quidẽ propter necessitatem inducentẽ ad furandum, quæ diminuit,vel totaliter tollit culpam,vt infrà patebit.* Vnde subditur,Furatur enim,vt esurientem impleat animam Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ per comparationem ad reatũ adulterii, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est,perdet animam suam.

¶Ad secundũ dicẽdum,quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quam retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio,quod est secundũ veritatẽ in peccantes.Et ideo secundum iudicium præsentis vitæ non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis,sed solùm pro illis quæ inferunt irreparabile nocumentum , vel etiã pro illis quæ habẽt aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum nõ infert,nõ infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis,nisi vt furtũ aggrauatur per aliquam grauem circunstantiã: sicut patet de sacrilegio,quod est furtũ rei sacræ,& de peculatu,quod est furtum rei communis, vt patet per Augustinum sũper Iohãnẽ.* & de plagio,quod est furtũ hominis,pro quo quis morte punitur, vt patet Exodi 21.

¶Ad tertiũ dicendũ, quòd illud quod modicum est,ratio apprehendit quasi nihil.Et ideo in his quæ minima sunt,homo nõ reputat sibi nocumentum inferri.Et ille qui accipit,potest præsumere hoc non esse cõtra voluntatem eius,cuius est res. Et pro tanto si quis furtiue huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habet animum furandi & inferendi nocumentum proximo,etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale,sicut & in solo cogitatu per consensum.

Infrà qõ. 110. arti 3.ad 4. Et 2. Ioh. 15.q6.2. artic.1.q. 4.ad secundum. & art.4. 4.q6.2. ad secundum. & artic.5.q. 1.cor.

** Cap.6.*

Cap.7. tom.4.

Aug.

Q 24. & tr. 12. & q.72.ar. 5.& 8. ar.3.

Trac. 50 10.9.

ARTI-

¶Secundum est, quòd licet in casu extremæ necessitatis licitum sit vti occurrentibus rebus, cuiuscunque fuerint: non tamen extra casum extremæ necessitatis licitũ est accipere occultè res superfluas alterius. vt subuenatur magnæ necessitati propriæ vel alienæ,vt quidam somniare videntur ex hoc, quòd habens superfluum naturæ & personæ tenetur de præcepto erogare illud indigentibus. Et, vt dicitur in litera ex Ambrosio, Esurientium panis est, quem tu detines & exterra. Hic nanque error exeluditur in litera per hoc quod subditur. Sed quia multi sunt necessitatem patientes , & non potest ex eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vnius cuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Non est ergo cuicunque , sed domino tantum commissa applicatio rerum superfluarum , ad subueniendum necessitatem patientibus. Vnde Autor in quolibet octauo quæstionis sexta, articulo secundo dicit, quod habens superfluum non tenetur huic pauperi potenti dare eleemosinã: quia licet teneatur dare superfluum in eleemosynam , non tamen tenetur dare huic. Et ipse dominus non tenetur dare huic, sequitur quod ego non possim a domino accipere. vt dem huic. Gaue ergo à tali doctrina , quia falsa est.

Aug.

Aug.

Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel vt recuperarent sua diuina largitione concessa. Vnde grauissime peccaremus si fidem Christi Iesu per hanc viam ampliare contenderemus: nec essemus legitimi domini illorum, sed magna latrocinia committeremus & teneremur ad restitutionem, vtpote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos prædicatores boni virique verbo & exemplo conuerterent eos ad Deũ & nõ qui eos opprimẽt, spoliẽt, scandalizent, subiugent, & duplo gehennæ filios faciant more Pharisæorum.

Cap. 4. tom. 5.

¶ *Num Christianis seruum, & res liceat ab infidelibus rapere.*

Quæstio.

¶ Circa secundum dictum literæ, scilicet quòd huiusmodi res infidelũ non ponunt priuata auctoritate ab eis auferri, dubium occurrit. An liceat Christianum seruum infideli furari vel rapere. Hic est termo de infidelibus, qui de facto non subsunt principibus Christianis. Et est ratio dubii, quia multi dicunt quòd ita, eò quia infideles iniuste eum detinet, vt patet per iura ciuilia & canonica. Alii verò distinguunt de tempore belli, &c.

Infrà qu. 73. art. 3. ad 2. Et q. 116. art. 2. ad primum. Et quæst. 114. art. 2. ad 4. & q. 55. ar. 4. & 5. & li. 4. Ethic. ca. 9.

¶ Ex dictis autem patet quòd publica autoritate licitum est per modum furti & rapinæ, sicut bellum vel infidæ contra infideles licent, priuata verò opportunitate, cõcessa alicui, qua licitè est adiuuare talem iustum ad sui libertatem vendicandã, qui vtpote iniustè oppressus in libertate habet iustũ bellum contra infideles dominum pr̃stet & debet opem ferre tali iniusto modũ furti, siue manifestè per modũ rapinæ. Nec distinguo inter tempus belli & pacis: quia ex hoc capite, scilicet ex parte adiutoris ad liberationẽ ille oppressi, nõ oportet distinguere, quoniã oppressus habet eõtinuũ bellũ iustũ cũ detẽtore. Nec oportet publicam autoritatem aliter hic quærere, quam quòdcũq; vi repellere licet, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Satis enim inculpata est tutela, quando pro libertate Christiana est tuta, quando pro libertate Christiana manifestè detinẽtis, non alio modo furti aut rapinæ cõmittitur, quã talis liberatio multo pretiosior sit omni, in quo apparet ludibrio nõ infidelis per hoc actus, & nulla sit spes iustitiæ consequendæ à quocunque iudice: & Ambr. dicit in lib. de Officiis, quod qui non repellit iniuriam à socio, cùm possit, tam est inuitio, quam ille qui facit.

Ar. 4. & 6.

De captiuis autem iniustè detentis ab eisdem, idem est iudicium, sed tunc insurgit dubium, Cur non liceat priuata autoritate furari vel rapere ab istis infidelibus res quas iniustè detinent sicut hos seruos, quos seruos quidam possessio domini fit, & vtrobique iniusta possessio sit.

¶ Ad hoc dicitur, quod res horum infidelium iniustè, sunt duplices: quædam enim ideo iniustè possidentur ab eis, quia infideles sunt, vt status dominiorum & huiusmodi: & hoc non nisi publica autoritate inuadere licet, quia in nullum particularem persone bonis sunt. Quædam verò ideo iniustè possidentur, quia sunt alterius particularis personæ, vt res furtiuæ, raptæ, vel per vsuram extortæ, & hæc per modum furti dominum accipere ab eis sine scandalo, & enim minus licet, quàm à nostris, intra supradicta. Accipere autem per modum rapinæ priuata autoritate, cùm impossibile sit in pluribus hæc fieri sine scandalo, & actus de genere suo sit illicitus, quia non licet penuriæ personæ ius sibi armata manu dicere, quia in terris nostris sic per hoc iniuria Principi, & in terris eorũ magnũ immineret periculũ, illicitũ videtur nisi forte tanta esset incõmoditas oblata vt omnia inconuenientia cessarent, & deficiente spe iudicis, liceret ius sibi facere contra huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum. Quare autem licebat per modum rapinæ Christianos à seruitute liberare, & non res, ratio est quia liberatio serui habet rationem recuperationis ea de iuxta continenti. Quoniã homini viuo coetanee inferitur violentia personalis, dum detinetur in seruitute, in rem iudicatam. Et per hoc patet intellectus tertii quod in littera dicitur, scilicet quòd huiusmodi res possunt ab eis subtrahi publica autoritate. Iam enim patet quod ab infidelibus de iure & facto subditis Christianis possunt eorum domini & iudices per sententiam auferre, & seruos & res dictas, &c. Ab his autẽ, qui de iure, sed non de facto subsunt, possunt omnes, vt dictum est, Christiani Principes per viam belli auferre. Et tũc, scilicet belli tempore omnia iustè fiunt accipientium publica autoritate, ea scilicet qua bella geruntur. Et hæc sufficiant etiam pro articulo vltimo eiusdem quæstionis sexagesimæ sextæ.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum primum.

¶ Num Imperatur possit iudicare Papã.

Quæstio.

IN artic. primo quæstionis sexagesimæ primæ, circa responsionem ad secundum dubiũ triplex occurrit. propterea quod dicitur, q̃ Leo Papa subiecit se iudicio Imperatoris. Et est ratio dubii quia aut autoritate Papæ sibi concessa, aut alia, nõ Papæ: tum quia sic nõ haberet vim coactiuã ipsius Papæ, quum nemo cogatur à seipso: tum quia Papa non potest dare potestatem matori suæ, ac per hoc non potest constituere aliquẽ qui sit superior Papa: & consequenter omnis fundẽs autoritate à Papa accepta, remanet subditus Papæ, & non iudex, aut superior illo sit per hoc, nõ alio, quia nec ad ordinata Imperatoris, quum illa sit ordinata potestatẽ Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

Supra q. 60. art 6. Et 4. dist. ar. 3. q. 4. Et dist. 48. qo. 1. ar. Licet.

¶ Num Papa possit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantum.

Quæstio.

An Papa possit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantum. Et est ratio dubii, quia Autor hic indistinctè dicit, quod potest se subiicere, & in decretis secunda quæstione septima, Canone, Nos si Leo quartus. de quo est sermo, subiecit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & vniuersaliter in omnibus quæ essent discutienda.

¶ In oppositum autem est quorundam sententia dicentium conclusionem sancti Thomæ in quarto sententia. distinct. 19. & Alberti magni, & sancti Bonauenturæ, & Ricardi de Media villa, esse, quod Papa, non potest se subiicere in personalibus seu criminalibus alicui in foro iudiciali.

¶ Num Papa se rite alteri subiiciens voluntarie intelligatur postmodum necessitate subiectus.

Quæstio.

¶ Tertium dubium est, An Papa subiiciens se alteri in foro iudiciali in iis in quibus potest se subiicere, sic se subiicere intelligatur, vt spontanea à principio subiectio transeat in necessitatem. Et est ratio dubii, quia si nõ transit in necessitatem, sed

sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicãti, sequitur quòd non fuerit in veritate subditus ipse quo ad hoc, & quod iudex non fuerit in veritate iudex, vtpote non habens vim coactiuam, quæ vt in littera patet, est necessaria iudici. Si verò transit in necessitatẽ sequitur quod potestas Papæ nõ sit maior potestate illius iudicis, Et tenet sequela, quia si remaneret potestas Papæ maior illa sient alia, posset reuocare illam, & derogare illi, sicut alius inferioribus potestatibus, & erpere & liberare seipsum ab illa ac per hoc non transiisset in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gesta per illã.

¶ Ad primũ dubiũ dicitur q̃ quum potestas iudicis, vt in littera dicitur sit aut ordinaria, aut per commissionem, & in p posito constat quod iudex non possit ordinaria potestate iudicare Papam: consequens est quòd potestas illa per commissionem est accepta. Et quia nullus alter dat hanc potestatem nisi ipsemet Papa ipse te subiiciens, sequitur quòd potestas ista est per commissionem à papa. Et quia Papa non potest dare potestatem maiorem sibi, vt patet, nec æqualem suæ, quia oporteret eandem daram à Papa dependere ab ipso, vt effectus à causata quod oppositum implicat contradictionem, (esset enim à Papa & non esset à Papa, vt patet) & constat quòd potestas dependens ab alia potestate, est minor illa à qua dependet: cõsequens est quòd potestas huiusmodi iudicis & est à Papa & est minor potestate Papæ.

Cap. vlt.

¶ Ad vtranque autem obiectionem in contrarium, scilicet quia sequetur quòd non haberet vim coactiuam, & quòd non esset superior ipse iudex: vna & eadem responsione dicitur, quod hæc contingunt dupliciter, scilicet simpliciter, vel secundum quid. Et quod iudex huiusmodi, non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quod superior eo, quantũ scilicet ad hanc sententiam. Et similiter dictus iudex non habet vim coactiuam simpliciter respectu Papæ, sed habet coactiuã secundũ quid respectu eius finem, quantũ scilicet spectat ad hanc sententiam, sicut arbitri habent vim coactiuam, quantum ad id, quod eorum arbitrio creditum est.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod & Papam posse se subiicere in foro iudiciali in quibusdam, ex hac autoritate inter decretorum 2. quæst. 7. Nos si incompetenter. vbi Papa manifestè subdit se iudicio nuntiorum Imperatoris se de propriis actionibus. An autẽ vel iniustè, & c. vt clarè patet ibi, & Papam non posse se subiicere in foro iudiciali alicuius iudicio in quibuscũque, constat etiam ex Autore in quarto sententiarum distinctione decimanona, quæstione prima, articulo tertio, quæstione vltima, ad tertiũ vbi dicit, sicut nullus potest in seipsum sententiam dare excommunicationis, ita nec alteri committere se excommunicare. Et eiusdem sententiæ est Ricardus in 4. dist. 18. artic. 5. quæstio. 1. ad secundum. Et Petrus de Paludeis in eiusdem distinctione quæstione secunda. Quare autem in quibusdam sic in quibusdam non, & quæ sunt in quibus potest, quæ autem in quibus non potest se subiicere, videndum restat. Et si diligenter perspectum fuerit, apparebit quod in omnibus quæ Papa potest per seipsum iudicare, potest se alteri subiicere. Et quod inuullo potest se alteri subiicere, quod per seipsum iudicare non potest. Manifestatur autẽ quod dicimus primò ex ratione, quia constat quòd omnia quæ pertinent ad potestatem iurisdictionis, possunt alteri cõmitti, & ad nihil potest se extendere potestas delegata, quòd nõ eiusdem sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communibus accidentibus & dictis doctorum. Nam ex eo quod non potest se subiicere alteri in aliquo quod nõ potest per seipsum, sequitur quòd non possit committere alicui, quòd ipsum possit excommunicare, deponere, suspendere, & huiusmodi. Hæc namque nõ potest per seipsum facere. Et eo vero quòd causas inter tedem apostolicam, & quemcunque alium potest per seipsum iudicare, potest etiam per alium iudicare. Et rursus ex eo quod causas inuitas inter seipsum & alios potest per seipsum iudicare, vt patet cum quis appellat ab iniusto euidenter grauamine ab ipso Papa ipsi illato: consequens est quod possit in istis alteri committendo iudicium se subiicere.

¶ Aduertendũ tamẽ perspicacius hoc in loco est, quod quia iustitia cuius actus est iudicium, non est adæ sed ad alterum: inter hæc duo genera causarum hæc est differentia, quod in causis quæ vertuntur inter eiusdem Apostolicã & alios, Papa est iudex causæ ex vtroque extremorum: quod ligat vel soluit vtranque partem, quoniã camera Apostolica est velut vna pars distincta à Papa, sicut fiscus distinguitur à Principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo fiet sententia vtrumque habens plenã rationem iustitiæ. In causis autem, quæ vertuntur inter personã Papæ & aliorũ, puta si Papa rapuit, infamauit, occidit, & huiusmodi, Papa est iudex ex parte personæ suæ, nõ secundũ plenã rationẽ iustitiæ, sed diminutæ: quia non potest damnare personã suã priuatiue, sed emendatiue ad restituendũ læso, quod tibi tenetur. Et quãdo dubitat hoc potest & debet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto Canone, Nos. Si incompetenter Papa se iudicio Imperatoris subdidit.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd Episcopus in cuius dioecesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiã si sit exceptus, nisi fortè delinquat in re aliqua exceptã, puta in administratione bonorũ alicuius monasterij exempti. Sed si aliquis exceptus cõmittat furtũ, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium iustè condemnari.

2. q. 7. c. Nos.

Ar. 3. q. 7. c. Nos. Et dist. 96. c. 3.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum iudex liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ contrarium proponuntur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iudici non liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deuteron. decimosexto, Venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæréque ab eis, qui iudicabunt tibi, iudicij veritatem. Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, sicut cum aliquid per falsos testes probatur. Ergo non licet iudici iudicare secundum ea quæ proponuntur & probantur contra veritatem, quam ipse nouit.

¶ Præterea, Homo in iudicando debet diuino iudicio conformari: quia Dei iudicium est vt dicitur Deuterono. primo. Sed iudicium Dei est secundum veritatem, vt dicitur Romanorum secundo, & Isa. vndecimo prædicitur de Christo, Non secundum visionem oculorum iudicabit, neque secundum auditum aurium arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in æquitate pro mansuetis terræ. Ergo iudex non debet secundum ea quæ coram ipso probantur, sententiam ferre contra quæ ipse nouit.

Supra q. 64. ar. 5. ad tertiũ. 1. 4. dist. 27. qo. 2. ar. 2. q. 4. ad 2. et termin. Et quolibet. 5. ar. 15. ad primũ

¶ Præterea, Homo in iudicando debet se submittere diuino iudicio, dicit enim Augustinus in libro de vera innocentia, Si iniustè egimus, cessat voluntas vestra emẽdare iudicio. Et secundum hoc videtur nulla esse differentia inter dicentes, quod Papa potest se submittere alteri in criminalibus, negãtes hoc: quoniam vt patet ex dictis est aliquo modo vera, & aliquo modo falsa. Et propterea vtrumque extremũ in medio saluari potest. Patet etiam nullam esse contrarietatẽ inter doctrinam autoris hic & in quarto sententiarum: sed vtranque esse verã quo ad duersa, vt declaratum est.

Ar. 3. q. 7. c. Nos.

Ar. 4. & 6. Et dist. 96. c. 3. D. 589.

¶ Ad tertium dubiũ dicitur, quod ne iustitia est duplex iustitia & pœ tentiæ. Et vocatur necessitas iustitiæ, qua nõ potest aliter fieri fine violatione iustitiæ: necessitas verò potentiæ, qua nõ potest aliter fieri defectu iustificationis. Sed de necessitate iustitiæ est semper, dicitur quod trahit in necessitatẽ iustitiæ, ita quod sententia illius iudicis iusta habet vim coactiuam ad parendum, sic, quod nõ parẽdo iniustitia reus est Papa. Et hæc via sufficit iudicis superioritatẽ & auctoritatẽ. Si autem est sermo de necessitate potentiæ, sic dicimus quod ex causa rationabili Papa posset reuocare huiusmodi iudices & commissiones, sicut potuit cõcedere. Vn de hodie iura concessa Imperatori de Romana Ecclesia in distinctione ea, quæ ipse nouit.

Ar. 4. & 6.

¶ Secundo, quia extra de regulis iuris capitulo, Qui scandalizantur, dicitur, Vtiuus scandalum nasci permittitur, quam veritas deseratur. hinc enim patet quod vtilius est permittere, vt scandalizentur actor & ciues ex negata sententia contra veritatem, quam veritatem deseremus.

Ar. 4. & 6.

Quæstio.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum secundum

¶ Num liceat iudici iudicare contra veritatem, quam vt priuata persona nouit.

IN articulo secundo eiusdem sexagesimæ septimæ quæstionis dubium occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitantium, vel dicentium eam esse falsam, & peccare mortaliter indicantem secundum allegata & probata cõtra veritatem, quam nouit, vt priuata persona. Et licet rationes eorum coincidant cum istis, quas Autor in littera solum, pro clariore tamẽ materia tractandæ sunt, vt materia & littera clarior fiat. Aduertit igitur quinque ad suum propositum ostendendum. Primo, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum. Exod. 23. Non suscipies vocem mendacii, neque in iudicio pluriũorum acquiesces sententiæ, vt à veritate declines. & subditur, Innocentem & iustum non occides.

Quæstio.

¶ Secundo, quia extra de regulis iuris capitulo, Qui scandalizantur, dicitur, Vtiuus scandalum nasci permittitur, quam veritas deseratur. hinc enim patet quod vtilius est permittere, vt scandalizentur actor & ciues ex negata sententia contra veritatem, quam veritatem deserere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Tertiò, quia secundum iura iudex debet secundum Deum & illius imperium veritatem & conscientiam non per gratiam, aut sordes testium iudicare. Ex hoc enim habentur quod non per sordes falsorum testium, & contra propriam conscientiam & iustitiam, & interni iudicis sententiam iudicare debet, vt facere iudicando contra veritatem notam.

¶Quartò, quia officium iudicis est latissimum, & potest subterfugere in fautorem veritatis. Et si aliter non potest euadere, debet potius officio renunciare.

¶Quintò, quia iura non cogunt iudicem ad iudicandum secundum allegata & probata, sed ad iudicandum secundum leges & iura. Modo aliud est iudicare secundum leges & iura, & aliud secundum allegata & probata; quia leges & iura volunt, vt vnicuique ius suum reddatur: allegata autem & probata volunt quandoque vt ius vigeat, vel membrorum, vel rerum innocenti auferatur. Ideo per hoc soluitur ratio in terea fundata super hoc, quòd debet iudex iudicare secundum leges iudicare.

¶Addicur & his sextum, roborando tertium argumentum literæ siu, Finis & medium ordinatum ad finem sic se habent, quòd si media ducunt ad contrarium finis, non sunt media ad finem, nec à sapiente executioni mandantur, vt patet in fanatico & medicinis. Si enim medicinas inducere constat infirmitatem contrariam sanitati intentæ, famulus esset profequens illas propter quas omnium Medicorum. Sed probationes in iudicio fiunt, vt media ordinata ad finem veritatis innotescendæ & iis finito vnicuique reddendi: quorum causa merito afferuntur testes & alia documenta facta in iudicio, vt patet. Si ergo constat, quòd huiusmodi media ducunt ad contrarium veritatis & iuris istius hominis, consequens est, vt ad tapientem iudicem spectet, non prosequi talia media contra finem: & sic fatue, ac per hoc male facit iudicando in hoc casu secundum allegata & probata. Et confirmatur, quia sic episteea debet iudicem inclinare in casibus ad iudicandum non secundum leges scriptas: ita debet in hoc casu inclinare ad non sequendum leges scriptas, secundum quas est secundum allegata & probata iudicandum, quoniam hoc est in fauorem innocentiæ finis ipsius iuris.

¶Arguitur postremò, quia testes, per quos contra veritatem innocens conuictus damnandus est, veniunt in vestimentis ouium, & intrinsecus sunt lupi rapaces rerum vel vitæ: ac per hoc si iudex certus de innocentia, exta eorum dicta iudicat, minister est homicidarum aut prædonum, & sic non excusatur, etiam si per alium iudicem omnino damnaretur. Scriptum est enim, Necesse est vt veniant scandala. veruntamen væ homini illi, per quem scandalum venit. Et quoniam ad hunc locum remissa est quæstio superius in quæstione sexagesimaquarta articulo sexto ad tertium, ideo vt compleatur discussio, arguitur etiam à quibusdam contra ibi dicta, scilicet quòd in hoc casu inferior iudex si non potest innocentem liberare coniunctim, debet ad superiorem remittere. Contra in quint, si hoc faceret, exponeret innocentem discrimini mortis: quoniam superior non habens certam notitiam illius damnaret illum, & eadem ratio est si substituetur iudex minor. enim euaderet reatum, causam dans morti innocenti.

¶In hac quæstione multi scripserunt. Alii dicentes cum Autore, quòd index potest & debet secundum allegata & probata contra veritatem sibi certam iudicare: alii totaliter oppositum, quod nec debet, nec potest sine peccato mortali: alii quod in causis criminalibus & cuisibus magnæ importantiæ non, in paruis autem sic. Nonnulli etiam volunt quod remedium de remittendo ad superiorem sit malum propter allatam in oppositum rationem dicentes, quod si per impossibile casushic acciderer, præmissis omnibus præmittendis, deberet iudex manifestare populo, quare non potest damnare illum, & relinquere eis curam an velint ad superiorem remittere. Sed hi non prouident casui, quia si supremo iudici casus hic accidat, scilicet quòd sciat innocentiam, & pars atque populus petat iustitiam, quid facere debet Princeps? quo se vertet? iudicare eò tra innocentem non potest secundum istos: absoluere non potest secundum iura: supersedere non potest, parte & populo instante. delegare non potest, secundum istos. Erit ergo perplexus Rex aut imperator in hoc casu, nisi renuntiet regno aut imperio, secundum istos.

¶Distinguentes autem in proposito inter causas criminales aut ciuiles, magnas aut paruas nisi pro quanto modicum pro nihilo reputaretur, quod tamen in iudicium venire non foret, irrationabiliter loquuntur: quoniam aut inuenitur hic facere iniustum, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur, quod non liceat: & si non est iniustitia, constat quòd licet quæcunque occurrat materia rerum, honoris, vitæ &c. Vt autem veritas melius elucescat, non à rationibus ducentibus ad inconuenientes (quoniam minus efficaces sunt) sed à rationibus ostensiuis moueri debemus. Et ad ostendendum quidem, quod index peccat iudicando contra veritatem sibi, vt priuatæ tamen personæ notam, in quocunque casu, vnica est ratio ostensiua, quia scit ex meritum Facit damnando innocentem: quod est secundum se praua, & nulla potest recta intentione, nullo timore, nulla seand. In intentione, licitum fieri. Ad monstrandum verò quod iudex non peccat, sed debet quando non potest aliter facere, iudicare contra huiusmodi veritatem, secundū allegata & probata, est vnica ratio, scilicet quia persona publica, potestate publica, scientia publica, & voluntate publica vt debet in iudicus sine

¶Præterea, Idcirco in iudicio, probationes requiruntur, vt fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in iis quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud primæ ad Timothæum quinto, Quorundam hominum peccata manifesta sunt, præcedētia ad iudicium. Si ergo iudex per se cognoscit veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam nouit.

¶Præterea, Nomen Conscientiæ importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt in Primo habitum est. * Sed facere contra scientiam est peccatum. Ergo iudex peccat, si sententiam ferat secundum allegata contra conscientiam veritatis, quam habet.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super Psalterium. Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges & iura pronuntiat. Sed hoc est iudicare secundum ea quæ in iudicio pronuntur & probantur. Ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum * est, iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet ignorantia, imprudētia, & negligentia ppria, quicquid inde veniat. Sed iudex est huiusmodi, & in casu proposito omnia ista concurrunt, ergo.

¶Ad hoc deducitur tota ista quæstio, vt examinentur hæ rationes, & discernatur iuis earum ad propositum. Principium autem inuestigationis huius, hane sumendum est, quod tam secundum moralem Philosophiam, quam secundum mera ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc intantum considerandum, vt dicamus vnam mater, quòd occidens suum mouentem, aliter se saluare non potens, si intendit occidere hominem ex hoc quòd iudex ei imēdit se defendere, sed occisio præ missa eiuam consequitur ex actione defensiua, nō peccat, ab intentione igitur iudicis, speciei & natura huius operis sumenda est. Constat autem quòd in lex, de quo loquimur, qui scilicet omnem suam prudentiam, solicitudinem, scientiam, potestatem &c, adhibuit vt liberaret innocentem huiusmodi. conatur inquam, quòd non intendit ex priuata voluntate occidere, mutilare, & breuiter iniustum facere, sed tale iniustum conatur sequi ex hoc quod intendit vti publico officio, & vtitur illo. Vnde non est iniustitia ex hoc actu, quòd iudex facit iniustū innocētis quū hoc non intendat priuata aut publica voluntate. Sed videndū restat si forte esset iniustitia ex hoc, qr teneretur non vti publico officio in tali casu, propter talem ex sua officii actione euentum præsumum, scilicet mortem innocentis. Sed si diligenter consideremus, persona quæ est adstricta ad vtendum officio suo parte & populo instantequantum sibi incumbit cura vtendi potestate publica. Et plus tenetur curam habere publici officii sui cure cōmissorum vitæ alterius, cuius cura non spectat ad ipsum nisi ficut ad iudicem, Et quemadmodum superius in quæstione de homicidio per hanc rationem cōclusum est, quòd defendens se non tenetur omittere actum defensionis propriæ, per hoc quòd videtur ex ipso sequi mortem alterius etiam impertinentis (quia scilicet sibi magis incumbit cura sui, quàm proximi) eadem efficacia potest hic concludi, quòd quia persona iudicis incumbit cura, vt vtatur publico officio & non cura proximi, nisi ratione publici officii: ideo non tenetur abstinere ab vsu publici officii, propter damnum consequens proximi.

¶Et confirmatur, quia nemo damnum facit, nisi qui id facit, quod facere ius non habet secundum iura. Quum ergo persona iudicis ius habeat vtendi publico officio secundum leges & iura, & allegata & probata, sequitur quod non facit damnum alicui vtendo iure officii sui.

¶Ratio ergo, super quam fundatur positio dicentium, iudicem peccare si contra veritatem sibi notam iudicet secundum allegata & probata, & cætera, infirma est, & non concludit intentum, vtpote ex iis, quæ sunt per accidens procedens.

¶Ratio autem allata pro parte contraria, manifestè procedit ex iis, quæ conueniunt per se actui. Actus namque sententiæ damnatiis est actus publicus. Et propterea debet per se causas habere publicas, scilicet personam, potestatem, scientiam, & voluntatem, quæ præcepto publico, quod iudex facit de pœna huiusmodi manifestatur. Præcepium enim à voluntate est, nec persona iudicis ali quem actum propriæ voluntatis apponit in hoc casu in damnum innocentis, nisi vti potestate, scientia, & voluntate publica: quem actum si posset omittere, libenter omitteret. Sed quia tenetur ad illum propter concidentiam personæ publicæ cum ea, ideo non tenetur omittere illum propter damnum alterius, per accidens rarissimum cuiusmodi ex vsu publici officii. Et quoniam hæc via solidum habet fundamentum, & nihilominus tenetur à tot doctoribus (scilicet sancto Thoma, Alexandro de Ales, Ricardo, Petro de Palude, & Petro de Tarantesia, & multis aliis, vt referunt tractantes materiam hanc, & ortum habet ab Ambrosio, super Beati immaculati, vt patet tertia quæstione septima, & ab Augustino super Psalterio, vt in litera affertur) ideo amplectanda est: nunc superest ad obiecta respondere. Et ad primum & similia dicitur, quod occidens innocentē p se, ita q intendatur occisio innocentis, est contra omnia iura: sed occidere innocentē p accidens, dando scilicet operā rei licitæ & necessariæ, vt facit vtens publico officio, non est contra ius naturale, diuinum aut scriptum.

¶Ad secundum dicitur, quod index in casu isto nullā deserit veritatem, quām debet amplectiquia dat operam rei licitæ, & per accidens in detrimentum veritatis consistentis in facto actio sua vertitur.

¶Ad tertium dicitur ex littera in solutione secundi, quod index humanus non tenetur iudicare, sicut iudicat Deus, sed tenetur iudicare sicut vult Deus, quod homo iudicet. Statuit autē ipse Deus, vt homo iudicet secundū veritatē publicam, vt patet ex eo quod statuit, Quòd in ore duorū vel triū stet omne verbum. Ergo præterea iudex iudicando secundū allegata & probata, iudicat secundū Deū & conscientiam publicā, vt in litera dicitur in responsione ad vltimū & nō iudicat secundum sordes testium, nisi materialiter, & per accidens rarissimum quod homini non imputatur. Esset enim homini imputandum, si vel ex intentione, vel ignorantia, vel imprudentia, vel negligentia, sordes testium sequeretur: sed quando ex contingentibus nihil omittit, sibi non imputatur.

¶Ad quartum dicitur, quod ex hoc, quod officium iudicis est latissimum, nihil aliud habetur, nisi quod debet, quantum potest saluo officio, innocentem adiuuare, & non tenetur propterea renunciare officio.

¶Ad quintum dicitur, quòd ridiculum est dicere quod iudex teneatur secundum leges

leges & iura & non secundum allegata & probata iudicare, cum & leges & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim quòd ad conclusionem singularem, qu per sententiam infertur, non descenditur ab vniuersalibus legium & iurium, nisi per particulares & singulares propositiones, quæ per allegata & probata constant. Et lex diuina man dat, quòd per allegata & probata iudicetur, dū Deuteronomii decimo nono dicitur, In ore duorum vel trium stabit omne verbum. Et in materia mortis, capite decimoseptimo dicitur, In ore duorum vel trium testium perbit, qui interficietur, non obstante quod allegata & probata quandoque videant iustè quia hoc est per accidēs, & vt in pluribus. Leges autem & moralia iudicant per se, & quæ vt in pluribus fiunt.

¶Ad sextum dicitur, quòd finis iustitiæ publicæ humanæ non est veritas facti absoluta, sed veritas facti publica homini. Et hoc est, quod Autor respondendo ad tertium, dicit sub aliis verbis, scilicet quòd si factum sit manifestum iudici, & non aliis, vel aliis & non iudici, tunc est necessaria discussio: hoc est, non habitur veritas publica sicut in notoria, & propterea est necessaria discussio, vt veritatur ad finem, scilicet manifestum publice, scilicet iudici & aliis. Quantumcunque ergo iudici soli esset manifestum, non haberur finis: sed est necessaria discussio, vt perueniatur ad finem, publicam scilicet veritatem. Constat autem quòd in dicens secundum allegata & probata, iudicat secundum veritatē, non simpliciter, sed publicam in humanis iudiciis, &c. Et simili modo dicitur, quòd licet finis iustitiæ sit reddere vnicuique ius suum, non simpliciter, sed quātum potest. Illa & secunda pars publica se extendere possunt: neque enim plus exigendum ab homine est.

¶Ad confirmationem de epieikeia dicitur, quòd epieiceia in persona publica non inclinat ad priuatas operationes vel omissiones, sed operationes & omissiones conuenientes iudicis officio. In proposito autem supponitur, quòd ex officio iudex non possit illum liberare, nec ex epieikeia, nec ex quacunque prudentia.

¶Ad postremum dicitur, quòd licet testes veniant intrinseci vt lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed iuris, & propterea non incurrit reatum sequelæ eorum, nec per ipsum venit scandalum, sed per illos testes, qui abutuntur iure & iudicis officio.

¶Ad ea autem quæ obiciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur quòd argumenta illa non sunt contra Autorem: quoniam Autor non dicit, quòd remittat ad superiorem, sed quòd relinquat superiori iudicandum: quod est idem cum illo, quod arguentes confiuntur. scilicet quòd exoneret se, & relinquat curam aliis, si volunt ad Sa-

legesimoquinto. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locúmque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obiiciuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Romanorum secundo. Inter seinuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantum ab ipsum: secundum illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Genes. quat[illegible] Vox sanguinis fratris tui, &c, dicit gloss. Euidentia perpetrati sceleris acculatore non eget. In denuntiatione vero sicut supra dictum * est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo. & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iud[illegible] tenet locum accusatoris.

¶Ad tertium [illegible]um, quòd Deus in suo iudicio [illegible]t ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt supra dictum est. Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicii executor, cuius instinctu mouebatur, vt dictum est.*

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum iudex possit aliquem eoa lemnare etiam si non sit aliquis accusator.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia derivatur 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.

¶Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem, sed quandoque potest crimē ad iudicem deuenire alio modo, quàm per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶Præterea, Facta Sanctorum in Scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Daniel. decimotertio, ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶SED CONTRA est, quod primæ ad Corinthios quinto, Ambrosius exponens sententiam Apostoli de fornicatore dicit, quòd iudicis nō est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam cùm fuisset fur, quia non est accusatus, minimè abiecit.

¶REPONDEO, dicendum quòd iudex est interpretes iustitiæ. Vnde, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, ad iudicem homines confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Iustitia autem, sicut supra dictum * est, non est ad seipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet, quòd iudex inter aliquos duos diiudicet. Quod quidem fit, cùm vnus est actor, & alius est reus. Et ideo in criminibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Actorum vi-

men conclusit specialiter in criminalibus dicens, non potest, & cætera: quia existentius personæ comparere exigeuntur in criminalibus. Exigitur namque præsentia personalis, quæ non requiritur in cæteris.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, aduerte quatuor posita in litera supplentia vicem accusatoris. Primo, publicam infamiam: & hoc quum procedit per viam inquisitionis. Secundò, manifestam rebellationem ad Eccl-siam, cui denuntiatum est crimen, & hoc quando procedit

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur per viam denunciationis. Tunc enim intra. Domini mandatum Matthæi decimooctauo. Si Ecclesiam non audierit, erit sicut ethnicus, hoc est, excommunicandus est. Denunciatio enim ex natura sua ordinatur ad bonii correctionem: sed ex rebellione denuntiati vertitur in sententiam punitiuam propter commune bonum. Et propterea in principio non eget aliquo supplente locum accusationis, sed in tali euentu. Propter istum enim euentum in litera dicitur. Pœna enim infertur denunciato supple propter rebellionem, & cætera. Tertio publicum iudicium ordinatum. & hoc intelligo, vel quando crimen coram iudice & aliis comititur, vt quum iudex cum suis audit blasphemare, vel videt occidere, &c. Tunc enim sine vlla alia infamia, denunciatione, accusatione, propter euidentiam facti iudex punit. Vnde & pontifices Iudæorum dixerunt, Audistis blasphemiã, quid adhuc desideramus testes? Et sic sanctus Lodouicus Rex Franciæ legitur præcepisse cauterizari linguã eius quem audiebat blasphemare, nisi forte quis dicat, quòd Autor de quadam inquisitionis specie loquitur: quia iudex eo quod ipse vidit, paulatim inuestigat ex officio. Et hæc sufficiãt etiam pro quarto articulo, & cæteris.

Tra. 116. tom. 9.

tur Deutero no. decimotertio, de eo qui persuadet se uire diis alienis, Non parcat ei oculus tuus, vt miserearis, & occultes eum, sed statim interficies eum. & de homicida dicitur Deuteronomii decimonono, Morietur, nec misereberis eius.

¶RESPONDEO, dicẽdũ quòd sicut ex dictis patet, * duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem considerãda, quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud autem est, quòd ipse non sert iudicii sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primò 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 [illegible] vnicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet, principem, cui est plenaria potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges à superiore sibi impositas. Vnde super illud Iohannis decimonono, Non haberes aduersum me potestatem vllam, dicit Augustinus. * Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate [illegible] omnino liberum esset accusatum [illegible] sed princeps qui habet [illegible] testatem in republica, si ille qui p[illegible]uriam, vel eam remittere, po[illegible]um licitè absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit non esse nocumentum.

Cap. 10.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd misericordia iudicis habet locum in iis, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutiuus pœnarum: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum. * In iis autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum misericordiam facere.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præcipuè cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quod est contra ipsum: non tamen remittit 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 maleficia puniantur, ad hoc, quòd peccata vitentur. Vnde Deuteron. decimotertio, post pœnam seductoris subditur, Vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquam vltrà faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

QVAESTIO SEXAGESIMAoctaua, de Pertinentibus ad iniustam accusationem in quatuor articulos diuisa.

a ¶Super Quæstionẽ sexagesimãoctauã. Articulum primum.

POSTEA considerandum est de iis, quæ pertinẽt ad iniustam accusationem.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum homo accusare teneatur. ¶Secundo, vtrum accusatio sit facienda in scriptis. ¶Tertiò, quomodo accusatio sit vitiosa. ¶Quartò, qualiter malè accusantes sint puniendi.

Auiotas. IN articulo primo quæstione, sexagesimæoctauæ ignorantiam iuris, quipiam nemini tenetur ad accusationem, sed accusationem quasi esse contra præceptũ diuinum, Dimitte nobis debita nostra: quum non suam, sed proximi non vnius, sed multitudinis causam agat accusator huiusmodi. Et si suam ageret causam, non tenetur ex hoc diuina institutione remittere, quin velit iustitiam habere locum suum: sed non ex passione, non ex propria autoritate vindicare.

Ar. 2. & 3.

ARTIC. I.

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 aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati, priusquam innoxii monstrentur. ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum.

¶Præterea, Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Romanorum decimotertio, Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus, subditis & Prælatis. Cùm ergo subditi non debeant Prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur, 2. quæstio. 7. videtur quòd nullus ex debito teneatur accusare.

¶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 Prouerbior. 11. Qui ambulat fraudulenter, revelat arcanum: qui autem fidelis est, celat amici commissum. ergo homo non tenetur ad accusandum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Leuitici quinto, Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit, quod ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatẽ suã.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra 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 emendationẽ personæ peccantis, vel ad bonum reipub. cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum * est. secundum autem proprie pertinet ad accusationem: & ideo si crimen fuerit tale, quod vergat in detrimentum Reipub. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris, puta cùm peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autem non fuerit tale peccatum, quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur: sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimo deficere ab eis, quæ tenentur facere, est grauissima pœna: quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd subditi Prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur secundo, quæstio. 7. alioquin si fuerint aliàs idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos Prælatos accusare.

¶Ad tertium dicendum, quòd reuelare secreta in malum personæ est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato

Q. 33. ar. 6. & 7. & q. præ. ar. 3. ad 2

a ¶Super quæstionis sexagesimæoctauæ Articulum secundum. & tertium.

Annota. IN articulo secundo & tertio & quarto, nihil speciale scribendum occurrit, nisi quòd secundus quod regulariter sit, docet. Et in tertio tria accusationis vitia quandoque verè crimina iuris reddantur, diligenter notes, scilicet calumnia ex malitia, prauaricatio fraudulenta, & tergiuersatio inordinata. Et vt intelligas literæ terminos, vocatur ex temeritate accusare, qui vel ex inconsulto calore impetu accusat, non prospiciens quod probare nequiuit, vel qui auditu credulus accusat. Ex isto autem errore deceptus ab aliquo teste idoneo, deficit in probatione, quia scilicet promisit testificari & recessit, vt non testetur: vel consilium habuit ab aliquo doctore, quòd sufficerent ista quæ habent ad accusandum, quum tamen non sufficerent.

*Ca. per scripti. * Cap. 1. tom. 3.*

Ar. 1. & q. 33. ar. 7

Ca. si quis pœnitentiã.

¶In responsione ad vltimum aduertas, quod

Au notã

uato. Et ideo contra bonum commune nullum secretum licet recipere. Nec tamen omnino est secretum, quod per sufficientes testes protest probari.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.

4. dist. 19. q. 2. ar 3. q. 1. ad 4. Et d. 37. arti. 3. ad 6. & quo lib. 11. a. 13. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. ergo accusatio scriptura non indiget.

¶Præterea, secunda quæstio. octaua dicitur, * Nullus ablens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per Augustin. 10. de Trinitate *. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cùm canon dicat, quòd per scripta nullius accusatio suscipiatur.

** Ca. per scripti.*

¶Præterea, Sicut crimen alicuius 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.

Ar. præc. & q. præ. arti. 3.

¶REPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum * est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quòd iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiæ, in quo oportet, quantùm possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia verò ea, quæ verbo tenus dicuntur, facile labuntur à memoria, non posset iudici esse certum quid & qua inter dictum sit, cùm debeat proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactum. Et ideo rationabiliter institutum est, vt accusatio sicut & alia quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere: cuius signum est, quod multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam cùm modica verborum differentia sensum varier, ideo etiam si posit modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicii, vt accusatio redigatur in scripitis.

¶Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solùm necessaria est propter absentiam personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt dictum est. & ideo cùm dicit canon, per scripta nullius accusatio suscipiatur: intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cùm præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶Ad tertium dicendum, quòd denuntiator 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 fraturis emendationem.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prævaricationem, & tergiuersationem.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, prævaricationem, & tergiuersationem: quia sicut dicitur 2. quæstione 3. * calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obiicit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quòd non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

¶Præterea, Ibidem dicitur quòd prævaricari est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt supra dictum est *. Ergo videtur quòd accusatio non reddatur iniusta ex prævaricatione.

¶Præterea, Sicut ibidem dicitur, tergiuersari est in vniuerso ab accusatione desistere. Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem, Si quem pœnitue-

¶SED CONTRA est, quod ibidem dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniantur, aut prævaricantur, aut tergiuersantur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum est *, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniustè vt bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum: vno modo ex eo, quod aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipublicæ cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiosè punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit. Vno modo fraudem in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad prævaricationem: nam prævaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quòd desistit ab hoc, quod cooperat, quasi tergum vertere videtur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur, sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. 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 debẽt discerni, vt non prorumpat, eum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quicunque abscondit vera crimina, prævaricatur: sed solùm si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, 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 attenditur, accusationem abo leuerit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶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 ad accusationem procedere: in quo casu iudex accusatorem absoluit, vt dicitur secunda quæstione

Ar. 1. hu iusquæsti.

Princeps potest accusationem non solùm à principio refutare, sed etiam in progressu abolere, si bono communi expedire hoc iudicauerit. Et ratio est, quia accusator ad commune bonum ordinatur, ex hoccnim sequitur quòd ille qui curam communis boni habet, si talis modi oblationem ad finem communis boni prodesse magis viderit, quàm ipsius petitionem aut persecutionem, potest & debeat tale accusationis medium tollere: prouidendo tamen accusatori vt sibi fiat aliàs satis, si aliquod sibi debetur.

¶Num iudex non Princeps accusationem abolere possit.

¶Sed occurrit hoc dubium, An iudex non Princeps possit abolere accusationem. Et est ratio dubii, quia etiam inferior Princeps iudex habet curam boni communis, cui contingit non expedire prosequi accusationem.

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur quòd hæc non est quæstio de accusatione vitiosa, seu defectuosa, siue propter temerariatem, siue propter calumniam. Quoniam constat quod iudex hoc cognoscens, etiam si non sit Princeps, potest & à principio non admittere accusationes non legitimas. Et si admissa sunt, potest ex quo legitimæ non sunt abolere, quum nulli in hoc faciat iniuriam. imo prosequendo videtur facere iniuriam ordini iuris. Nec etiam est quæstio de accusatione, quæ ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quæ passa est iniuriam (quoniam constat iudicem teneri & ad acceptandum & ad prosequendum accusationem talem, quia tenetur iuri vtrique dicere) sed quæstio est de accusatione præcisè ad commune bonum ordinata. Videtur autem mihi, quod differentia inter principem & inferiorem iudicem in proposito sit, quod princeps potest de iure abolere huiusmodi accusationes, quando expedire videtur bono communi: & non solum istas, sed etiam ordinatas ad satisfaciendum parti offensæ: quia ipse princeps plenè gerit curam communis boni, ad quod omne bonum vel malum partis ordinari potest. Vnde in literam implentes dicitur. Si princeps abolueris, iudex autem inferior potest, ex epieikeia & gnome, hoc est ex æquitate & alteriori iudicio non admittere à principio legitimam accusationẽ

4. di 41. ar. 5. q. 2. ad 1. Et quoti. 11. ar. 13. cor.

pro communi bono, si videt aliam commo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ni bono perniciosam, vipote si calumniæ sedi-
Capi. 51 quempa- tionis propter condi-
tiones accusati est, vel
minuerit. propter aliquid huiusmodi. Inchoatam autem abolere, si aliter non potest sustinere cõmune bonum, suspendendo prosecutionem, vel dissimulando potest quia lex arctare po-
testatis pro communi bono saluando, præ-
termittenda est & vitupanda est quodammodo maior potestas, quæ communi bono necessaria tunc est, & ordinis ordini nocet, si tamen nocet.

Habetur 2.q.3 ca. Euche mium. * Habetur.q.3. c. Qui ne probauerit. * Ar. 1 & 2.

sij Papæ,* Quanquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus, non ergo tenetur ad pœnam talionis.

¶SED CONTRA est, quod Adrianus Papa dicit,* Qui non probauerit, quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars intendés ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intendit, ipse patiatur, secundum illud Exod.21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Et ideo iustum est, vt ille qui per accusationem aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiam similem pœnam patiatur.

Cap. 9. ¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic.* Iniustitia non semper competit cõtra passum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntarie, an inuoluntarie alium lædat. Voluntario autem debetur pœna, sed in-
uoluntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocendi, sed inuoluntarie propter ignorantiam ex iusto errore, non imponit pœnam talionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui malè accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrunque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuteronо. 19. Cumque diligentissimè perscrutantes, interuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ. Et postea quantum ad iniuriã reipublicæ subditur, Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquã talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriam, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maximè si non calumniosè accusauit, sed ex animi leuitate: si verò ab accusatione innocẽtis desistat propter aliquam collusionem eum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per Principem, qui curam reipublicæ gerit.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumenti, quod proximo inferre intendit. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumniose alium accusauit. Et quandoque 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 Vitiis contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

* ¶Super Quæstionem sexagesimanonam Articulum primum & secundum

Arnold. IN articulo primo & secundo quæritur de sexagesimanona, circa confessionem accusa-

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quam condemnaretur. ¶Secundò, vtrum liceat alicui se calumniosè defendere. ¶Tertiò, vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. ¶Quartò, vtrum liceat alicui condemnato per violentiam se defendere, si adsit facultas.

ARTICVLVS I.

* ¶Virum 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 Chrysostо. * Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuses: sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet & accuret. Non ergo tenetur veritatem dicere: & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

¶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, quam alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt supra dictũ* est. Sed quòd accusatus mentiatur, excusando se à peccato, sibi impositо, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Omne quod est contrarium diuinæ gloriæ, est peccatũ mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere, vt patet primæ ad Corinth.10. Sed quòd reus id, quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Achaм, Fili mi da gloriam Domino Deo Israel, & confitere atque indica mihi quid feceris: ne absondas, vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri ad excusandum peccatũ est peccatum mortale.

¶RESPONDEO, dicendum quòd quicunque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut suprà dictum est.* Pertinet autem ad debitũ iustitiæ, quòd ali quis obediat suo Superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem, vt suprà dictum est,* superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundũ formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si verò iudex hoc exquirat quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licite subterfugere: mendacium tamen dicere non licet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non se prodit, sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

¶Ad secundum dicendum, quod mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admixtum. Cùm autẽ aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionẽ veritatis.

¶Ad ter

communiter, vt frequenti vsu signa indicia vocamus: alio modo proprie, vt iuristæ Indicij nomine vtuntur. Et hic sumitur in proposito, & distinguitur in indicium perfectum & imperfectum, adeo, vt multi scribentes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant apud eos unum perfectum indicium, & volunt ad indicium requiri duos testes.

¶Secundò, quod nõ singulariter, sed pluraliter Autor dicit, iudicia, quia regulariter vnum indicium nõ sufficit ad præcipiendum & veritatem ex ore quenam à reo. Dico autẽ regulariter, quia materia illa de indiciis multum ex prudentia iudicis pendet, cõsideratis conditionibus & circumstantiis personæ, loci, temporis, conditionis, &c.

¶Tertiò, quòd Autor dicit, audientia nõ qualitunque, sed manifesta: quod ad tria referri intelligo. Primò ad famam, cuius est indicium: ita quòd manifestè indicẽt tale factum. Secundò, ad personam: ita quòd ipsa perpetrauerit tale factum.

Inf. art. 3. cor. Nam licet præcedens infamia de crimine, intelligitur non de crimine absolutè, sed de crimine huius personæ: ita quòd persona in diffamata de crimine: ita in iudicio oportet vt indicia personæ criminosè appareant. Tertiò, ad processum: ita quòd indicia huiusmodi manifestentur reo, vt sciat se esse in tali articulo cõstitutum, quòd teneatur obedire iudici præcipienti & extorquenti veritatem: alioquin qui ipse reputet se esse occultum, & ita indicia sint non iuris, sed facti, ignorantia facti (quod latet ipsum, nisi iudex illi manifestet) excusabit eum. Debent quoque ei manifestari, vt possit se ab illis purgare vel illis opponere rationabiliter: quemadmodũ qui præcelsit infamiæ, manifestatur ei, quòd diffamatus est super tali crimine.

Ca. Sua quæ pauuerit. ¶Num occultum crimen, quod quis se est præcipiente superiore, tenetur prodere, vbi nulla præcessit infamia, vel clamor.

¶Sed occurrit hic dubium ad hominem: quia Autor alibi dicit, quòd si factum est notorium (verbi gratia, furtum factum est, sed nescitur eius autor, nec habentur indicia alicuius. Prælato præcipienti, vt si quis fecit furem, reueleat) tenetur ille qui furatus est, ipsum reuelare: vt patet in allegata collatione habita Parisiis inter Magistros. Et simpliciter quia quinta quæstio. 5. capit. Quidam. B. Greg. excommunicauit occultum ad orem libelli famosi, nisi se reuelaret, &c. vt patet ibi. Et communiter videtur excipi casus quando factum est notorium & autor occultus, à casibus in quibus inquisitio fieri nequit.

¶Ad hoc dicitur quòd contionum Scripturæ facere & Iuri Canonico & rationi est, quòd occultus autor non teneatur se prodere. Quum enim contra Cain & Sodomam procederetur, præcessit clamor non solùm criminis, sed personæ. Et de Sodoma apertè dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me: descendam, &c. De Cain verò insinuatur, quum dicitur, Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extra quæque de accusationibus, cap. inquisitionis: expressè dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo non laborat infamia. Ecce quòd textus vult, quòd persona sit diffamata, &c. Naturalis quoque ratio dictat, quòd occulta scienda publicẽ, non subsint iudicio publico: constat autem quòd persona, quæ furtum fecit aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudici, vt teneatur se prodere.

¶Ad primum autem obiectionem in oppositum ex quo Autor in libro hoc, vbi ex proposito magis tractat illam, scientiam non expressauit, dicitur, quòd pro infirma habetur.

¶Ad secundum dicitur, quòd aliud est præcipere & quòd se reueleet, & aliud est præcipere dissimulare, &c. Gregorius non præcepit primum, sed secundum. Et sicut quòd sicut ante factum potest excommunicari quicunque furtum vel incendium commiserit, & huiusmodi: ita post factum potest excommunicari quicunque fecit. Et quia potest excommunicari absolutè, multo magis potest excommunicari sub condition, quæ pendet ex voluntate rei, scilicet si non se reuelauerit. Intelligitur siquidem lata tunc excommunicatio nõ super debito re-

¶Ad tertium dicendũ, quòd ille, qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium, & cõtra dilectionem proximi ex parte iudicis, cui debitum negat: tũ ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal. dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit glo. Hæc est consuetudo imprudentium, vt deprehensi per aliqua falsa se excusent, Et Greg. 22. Moral.* exponẽs illud Iob. 31. Si abscondi quasi homo peccatum meum, dicit, Vsitatum humani generis vitiũ est, & libendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & conuictum defendendo multiplicare.

ARTICVLVS II.

* ¶Virum accusatus liceat calumniosè se defendere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accusato liceat calumniosè se defendere. Quia secundum iura ciuilia in causa sanguinis licitum est cuilibet aduersarium suũ corrumpere. Sed hoc maximè est calumniosè se defendere. Ergo non peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniosè se defendat.

¶Præterea, Accusator cũ accusato colludens, pœnam recipit à legibus constitutã, vt habetur 2. quæstio. 3.* Nõ autẽ imponitur pœna accusato per hoc, quòd cũ accusatore colludit. Ergo videtur quòd liceat accusato calumniosè se defendere.

¶Præterea, Prouerb. 14. dicitur, Sapiens timet & declinat à malo: stultus autẽ transilit & confidit. Sed illud quod fit per sapiẽtiam, non est peccatum. Ergo si aliquis qualitercunque se liberet à malo, non peccat.

¶SED CONTRA est, quòd in causa criminali iuramentum de calumnia est præstandũ, vt habetur extra. de iuramẽto calũniæ, Inhærentes.* Quod nõ esset, si calũniosè se defendere liceret. Ergo non est licitum accusato calumniosè se defendere.

¶RESPONDEO, dicendum quòd aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere. Quorũ primum in aliquo casu licet. nõ enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solùm, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cùm præcessit infamia super aliquo crimine vel aliqua expressa indicia apparuerint, vel etiam cùm præcessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui. Ad id autem quod licitũ est, potest aliquis procedere vel per vias licitas & fini in intento accõmodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per aliquas vias illicitas & proposito fini incongruas, quod pertinet ad astutiam, quæ exercetur per fraudem & dolum, vt ex supradictis patet.* Quorũ primum est laudabile, secundum verò vitiosum. sic ergo reo qui accusatur, licet se defendere veritatem occultando, quam confiteri non tenetur per aliquos conuenientes modos, puta quòd nõ respondeat, ad quæ respondere no tenetur. hoc autem non est calumniosè se defendere, sed magis prudenter euadere. Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatẽ tacere, quam confiteri tenetur. Neque etiam aliquæ dolum vel fraudẽ adhibere, quia fraus & dolus vim mẽdacij habent. Et hoc est calumniosè se defendere.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd multa secũdum leges humanas impunita relinquuntur: quæ secundũ diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet de simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutẽ, quæ paucorum est, & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantam lex humana habet necesse sustinere. Quòd autẽ aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalẽ euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectæ virtutis: quia omniũ terribilium maximè terribile est mors, vt dicitur in tertio Ethicorũ.* Et ideo si reus in causa sanguinis corrũpat aduersarium suũ, peccat quidem inducendo eum ad illicitum. Nõ autẽ huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse videtur.

¶Ad secundum dicendũ, quòd accusator, si colludat cũ reo, qui noxius est, pœnam incurrit, ex quo patet quòd peccat. Vnde

Verbi gratia, in iudicio sacramenti pœnitentiæ reus interrogatur à iudice confessore, scilicet an dixerit vel fecerit tale quid, quod est peccatũ veniale, & reus negando mẽtitur, 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 hoc enim videtur excusari a peccato mortali. Nam ex hoc quòd non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quod non est mendacium circa debitum iudicij veritatem, ac per hoc, quòd non sit mortale.

¶In oppositum autem est, quod mendacium in iudicio, quantum in se est, meretur vitia, &c.

¶Ad hoc dicitur quod huiusmodi mẽdacia in iudicio sunt peccata mortalia, ex hoc ipso, quòd ad iudicium spectant.

¶Et contra veritatem iudicij sunt, vt patet ex hoc, quòd iudicium quod super hoc mendacio fundatur, falsum oportet esse. Et sit foro pœnitentiæ iniuria præcipue sit Deo, cuius est pecũliariter iudicium illud, vt patet. Imperfectio autem materiæ habet locum respectu actus mentiendi secundum se, sed non vt subsistat iudicio, sicut non habet locum, vt subsistat iuramento. Ita quòd licus mentiens in quocunque 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, si fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat, tenetur iurare veritatem. Et sic tales mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter & absoluto, sed debita iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illum iudicio.

* ¶Num mentiri in iudicio quocunque modo peccet.

Quæstiũ. ¶In responsione ad tertium primi articuli, vbi dicitur & probatur mẽdacium in iudicio esse peccatum mortale: quia est contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi iudicis, scilicet, cui debitum negat: dubium occurrit. An propter imperfectionem actus ex parte materiæ excusetur à peccato mortali mentiri in iudicio. Cap. 62.

* ¶Super Quæstionem sexagesimanonam Articulum tertium & quartum.

¶Num damnatus ad mortem, vel carcerem possit quocunque modo fugere, vel euadere.

IN articulo 3. & 4. eiusdem quæstio. 69. quæstiunculæ multæ occurrunt circa doctrinam traditam in responsione ad secũdum quarti articuli, de fuga damnati ad mortem. Quæstiũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio. ¶Prima est, quia conclusio, ipsa scilicet quòd liceat iuste damnato fugere, non videtur quibusdam vera: quia hoc esset in scandalum custodum, qui ex fuga illius molestarentur.

Quæstio. ¶Secunda est, quia detentus damnatus ad mortē, est implicitè damnatus etiam ad carcerem, ac per hoc tenetur subire pœnam cārceris inflictam à iudice, & consequenter iustitiam & obedientiam debitā violat fugiens.

¶Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, vel illa: puta mortis, verberis, &c. Sed detentus propter alias pœnas & damnatus, non potest licitè fugere, vt quidam dicūt: ergo nec damnatus ad mortem.

Quæstio. ¶Tertia quæstio est, an iste damnatus licitè possit disrumpere vincula, & compedes, quibus alligatus est, vt possit fugere.

Quæstio. ¶Quarta est, an possit effugere ea cerem licitè: & est ratio harum, quia duo hæc non possunt nisi violenter fieri. Et quum hæc sint Superioris autoritate facta, inferendo violentiam illis, infertur vis actori eorum, & resilitur eidem. Ex alia autē parte apparet licitum: quia alias vana esset concessio fugæ, & non posset se à vinculis absoluere.

Quæstio. ¶Quæstio 5. est, an liceat alijs aduuare hominem huiusmodi ad fugiendi dando ei consilium & auxilium. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, q̄ sic eo quòd opem ferunt dāti operam rei licitæ, & sicut digni sunt morte secundum Apostolum, qui consentiunt malefacientibus: ita per oppositum qui consentiunt bene facientibus, non errant. Inde verò apparet quòd non: quia turpis est illa pars, quæ non consonat suo tori. Publica autem potestas quæ totum repræsentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa alius opera dari ad dānati fugam. Et confirmatur, quia tales inuenti pununtur: quod non fieret si peccarent.

Quæstio. ¶Sexta quæstio est circa rationem licere: quia assignat non causam, vt causam. Ex hoc enim quòd nullus ita damnatur, vt ipse sibi mortem inferat, non sequitur quòd nō teneretur dānatus manere in carcere, nisi manere in carcere esset seipsum occidere: quod est manifestū falsum. Manere enim in carcere & non volēs fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres nolentes fugere, fuissent sui homicidæ.

Est Aug. Ser. 6. de verb. Do. 10.

Quæstio. ¶Septima quæstio est: quia hæc etiam propositio, scilicet nullus ita condemnatur, vt inferat sibi mortem, patitur instantiam de damnatis ad sumendum venenum, vt Socrates fuit.

Quæstio. ¶Octaua quæstio est, An dānatus, vt fame moriatur, teneatur comedere, si potest, alioquin sui homicidium incurrat. Quia hic videtur quòd teneatur: quoniam non comedere est directè se occidere, vt patet in secūdo de Anima, & experientia testatur. Inde autem quòd non quia potest patienter sententiam contra se latam sustinere: nec tenetur eius executionem impedire, quamuis possit, vt sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

Quæstio. ¶Nona quæstio est pollacta superius in quæstione 31. articulo 2. ad tertium, An damnatus iustè, vt fame moriatur, possimus licite minuitrare occulte ¶nem. Et est specialis dubitandi ratio, quia in loco allegato Autor excepere videtur hanc subuentionem ab operibus beneficentiæ, concludendo, nisi secundum ordinem iustitiæ patereretur.

¶Ad primam dubitationem dicitur, quòd quia ea, quæ sunt per accident, non mutant iudicia actuum & per accidens: quia præter intentionem fugientis est cùm inducere aliquem ad peccandum sit peccatum, vel qualitercūque peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccātibus cōsentiunt: manifestum est quod etiam reus peccat, cū adulterio colludendo: non tamen secūdum leges humanas imponitur sibi pœna propter rationem iam dictam.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapiens non abscondit se calumniose, sed prudenter.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum reo liceat iudicii per appellationem pectimare.

ADIT TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare, per appellationem. Dicit enim Apostolus Roma. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subiici potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

¶Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quàm propriæ electionis. Sed sicut legitur 2. q. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multò minus licet appellare à iudicibus ordinarijs.

¶Præterea, Illud quod semel est licitū, semper est licitum. Sed nō est licitum appellare post decimum diem, neque tertio super eodem. Ergo videtur quòd appellatio non sit secundum se licita.

¶SED CONTRA est, quòd Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 25.

¶RESPONDEO, dicendum quòd duplici de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo confidentia iustæ causæ: quia videlicet iniustè à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde 2. q. 6. dicitur, Omnis oppressus, liberè sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniose se defendere: quod est illicitum, sicut dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantùm potest perturbat. Et ideo sicut dicitur secunda quæstione sexta, omnimodo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd potestati inferiori in tantum aliquis subiici debet, inquātum ordinem Superioris seruat, à quo si exorbitauerit, ei subiici non oportet: puta si aliud iusserit Proconsul & aliud Imperator, vt patet per glos. Roma. 13. Cum autem iudex aliquem iniustè grauat, quantùm ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitas sibi iustè iudicandi imponitur. Et ideo licitum est ei, qui contra iustitiam quòd custodum tribulatio consequatur: ideo ob hoc damnatus ad mortem non tenetur non fugere, sed licitè potest fugere. Et quia dat operam rei licitæ, quicunque mali pronde custodibus inferatur à iudice, non imputantur fugienti.

¶Ad secundum dubitationem dicitur, quòd falsum est quòd detentus damnatus ad mortem, sit implicitè damnatus ad carcerem. Nec enim ante sententiam, neque in sententia facta est talis condemnatio, sed solùm custoditur, vt damnandus vel damnatus ad futuram pœnam. Dico autem hoc, quia iudex sicut potest damnare aliquem ad carcerem amplum, assignando sibi vnam insulam pro carcere, vt patet in his qui exulant in circunscripto loco, & proculdubio tenētur damnati ad hoc seruare sententiam: ita potest damnare ad carcerem arctum & vinculatū: & nō posset sic damnatus licitè fugere, licet quidam dixerint quòd iudex non potest iuridicè, nisi violentia facti cauere, detinere, & occidere. Hoc enim in causa scripsit sola sententia locus in auxilijs manifestat esse falsum. Propter quod si iuris ordo haberet, quòd damnatus ad mortem, damnaretur quoque interim ad carcerem, non posset licitè iste fugere: quia ex damnatione ad carcerem, tenetur iste ibi manere, sicut tenetur alius iustus sententiæ parere. Nec hoc est damnare eum ad mortem, sibi inferendam, sed ad manendum infra terminos loci illius.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd nō est eadem ratio de omnibus pœnis, sed de omnibus pœnis, quæ constituunt solum in pati.

¶Ad cuius euidentiam scitò, quòd pœnæ sunt in duplici differentiæ quædam sunt, ad quas non aliter quis damnatur, nisi vt patiatur illatas, vt patet de morte, mutilatione, flagellis, tortura, & huiusmodi. Non enim damnatur aliquis, vt se occidat, mutilet, torqueat, &c. sed vt patiatur hæc sibi illata. Et de his omnibus eadem est ratio, quæ de morte, vt scilicet damnatus aut damnādus ad aliquid horum, possit licitè fugere: quia non tenetur nisi ad pati, vt infra patebit. Quædam verò sunt, ad quas sic subeundas aliquis damnatur, vt ipse cooperetur ad eas, vt patet de exilio, & circunscriptione, & pœna pecuniaria. Damnatur siquidem aliquis, vt eat in exilij locum: & ibi infrà præfixos sibi terminos manet, vt soluat huiusmodi. Et ab his rum executione non licet se subtrahere post sententiam, quia damnatus est ad faciendum. Ante verò sententiam potest licitè fugere, eadem ratione, qua damnatus ad mortem potest licitè fugere, scilicet, quia non tenetur facere hoc est manere in loco, vnde sequeretur hoc pati, hoc est damnare, si ex his absentia euitaretur damnatio. Alioquin omnino teneretur in foro conscientiæ subire latam post sententiam Religiosi tamen, quia liberiore fui motus processu extra claustra se priuarunt, supponentes se per tria vota Prælatorsui, quacunque ex causa à suis prælatis iuste detinearitur, non posse licite extra præfixos sibi terminos fugiendo exire, quum nec exire possint non detenti claustrum sine licentia Prælati.

¶Ad tertiam & quartam quæstionem simul Henricus de Gandauo quolibeto nono articulo vigesimoquinto, respondet negatiue: quia si frangeret vincula aut carcerem resistet iudici in his, in quibus habet potestatem: & iniuriam illi faceret, sicut si percuteret suos ministros custodes. Et quemadmodum, inquit, licitum est tramite per alienum agrum, non tamen sepem alius disrumpere, vt transeatur: ita licitum est fugere, non tamen vincula & carcerē rumpere. Si quis tamen

tamen diligenter distinguatur inter fugam, vel defensionem, se inter vim inferre rationalibus, vel irrationalibus, declinabit in partem oppositam. Qui enim inter iudicem & damnatum iniste ad mortem, vīr ex parte iudicis bellum iustum, consequēs est quod damnatus nō possit se defendere, nō resistere, pugnādo contra eū. Sed sicut fugere non est resistere, pugnare, aut defendere, sed non tenere seipsum in hoc loco: ita frāgere vincula & carceres non est pugnare, sed absoluere seipsum à cōtinētia vinculorū & carceris, multū quoque refert vim irrationalium vel rationalium repellere. Nam illata vis rebus irrationabilibus præcise non redundat in autorem comm. cuius signū est, q̄ si quis vinculus sibi ab ecclesiastice o iudice impositus, violentum inferat, effringēdo non est excōmun. catus. Et si quis damnatus vt deuoretur à leone, pugnet cū leone, & leone superato, fugiat, nulli iniuria facit. Hæc enim attestari videntur, quòd si fugere voles, vim inferat custodibus, quòd iniuste facit sed si absentibus, vel dormentibus ea frangat vincula, vel carceres, iudici, vel officialibus imputādum videtur, q̄ ea in exilij loco. & debiliter ossa firmata vel ferræ fabricatæ sint, vt potuerint à detento frangi. Vnde non video, quare nō possit damnatus ad mortē, violentia vinculis & carceris peccare, absque scalset resistentia omni cui que inferre, non enim hoc est sicut percutere ministros aut pugnare contra eos. nec est resistere iudici in his, in quibus habet potestatem: sed contuere ie sub eiectū ripitione vinculorum & carceris, & eisdem non actori eo a vim inferre. Nec est similie de fractione seipsi quia in fractione tripsi agitur de damno, quod infertur domino per seipsi rinnam. Hic autem nō est quæstio de damno preiū vinculorum, aut ferarum carceris (facile enim dici potest q̄ effractor soluere tanūdem est paratus) sed est quæstio, an iste actus effractionis reducatur ad fugam, an ad pugnā. Nam si tenet se ex parte fugæ, licitus est si sapit pugnam, illicitus est. Propter quod non oportet verisatem ex similitudinibus ferutari, sed ex propriis.

¶Ad quartam quæstionem dicunt quidam, quòd eadem ratione possunt alij opem ferre damnato, vt fugiat, sicut potest ipse fugere.

¶Hic dātingiendum occurrit, quòd quidam homines sunt velut partes publicæ potestatis, vt custodes, ministri, officiales, partes reipublicæ, & huiusmodi in quorum est fouere vel exercere publicam potestatem. Et his ratione status eorum, quia scilicet eis incumbit fouere publicam potestatem, illicitū est consilium vel auxilium fugę præstare. Eorum enim est damnatum sen damnandum desinere: & velut proditores & collusores essent partes detenti fouendo. Cæteri autem, quorum non interest publicam fouere potestatem, licitè possunt cooperari ad fugam damnati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohibetur à cooperatione actus alterj licitj, nisi per accidens: puta, quia status vel officio suo hoc repugnat. Apparet namque inductiue in omnibus, quòd si mihi licitum est emere, vendere, bellare, contrahere, &c. quòd dans mihi consilium, auxilium, vel fauorem, ad actum illum licite operatur, nisi ratione status, officij, vel huiusmodi, reddatur sibi ista cooperatio illicita, vt clericis redditur illicitum cooperari ad caulam sanguinis quamuis iustam. Et in proposito officialibus, qui tenentur ad custodiam damnati, redditur illicitum cooperari quouis modo ad fugam. Et si opinio in præcedēti quæstione de licita effractione carceris à damnato est vera, cōsequens est, vt in quibus ice cooperantur ad fugam liceat cooperari ad frangendum vincula & carceres, eadem ratione subministrādo damnato iuclusoiimam vel aliquod instrumentum, quo possit se absoluere à vinculis & carcere. Nec hinc accipias me dicere, q̄ liceat alijs effuerere ad carcerem, & frangere illum. Hoc enim nec dominum. Nam si non liceat ire ad frangendum seram domus priuatæ, multo minus domus publicæ. Multum enim refert, ab intus meluso frangi seram carceris, & ab extra liberis, hoc est, offendere publicam potestatē, cuius est carcer, sicut frangere vel aperire inuito domino domū priuatā, est offendere dominum illius. Illud autem ad licitam fugam spectare videtur, nec tales inuenti punirentur, quia adiuturi erant ad fugam, sed quia præsumebatur quòd contra publicam potestatem operarentur.

¶Ad sextam quæstionē dicitur, quòd ratio liceæ est optima. sed non sic deducenda est, vt arguendo dedicatur. Solidiras siquidē illius rationis literæ est differentia inter damnationem ad pati & damnationem ad facere, & interdit quòd damnatus ad pati non tenetur ad facere id, vnde sequatur suū pati. Et in promptu ratio est quia non est dānatus ad facere. Vnde assumit, q̄ quia nullus damnatur ad mortem sic, vt sibi mortem inferat, sed vt patiatur: ideo non tenetur facere id, vnde sequatur pati mortem, quod tamē faceret, si contingeret se ipsum in eodē loco, potēs seipsum inde mouere. Et hic est verē sensus huius rationis & hinc patet ratio dictorum in secunda dubitationis solutione.

¶Ad septimam dubitationē dicitur, q̄ postquā ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videtur iudices, q̄ hoc nō licet quāsis fortè veteres concedendo optionē generis mortis, magis quā iudicando faciebant hæc. Quæmadmodum enim non licet dānare aliquē, vt seipsum confodiat, ita nec q̄ seipsum mergat, aut veneno occidat quia sententia debet esse de actu iustitiæ. Nō est autē actus iustitiæ seipsum occidere: tum quia actus iustitiæ est ad alterum, & non ad seipsum. tum quia est cōtra ius naturæ & charitatem, vt in quæstione de homicidio *Infrà ar. 3. ad 3.* habitum est.

¶Ad octauū dubitationem dicunt quidam, q̄ non tenetur comedere, sed potest tanquām patienter sufferēs sententiam, absque cibo expectare mortem. Sed hoc non est verum: quia nec priuata nec publica auctoritate potest quis seipsum licitè occidere. Constat autē quòd nolle vti alimento habito, est occidere seipsum nō minus, quā seipsum gladio trāfuerberare. Vnde dicendum est quòd tenetur comedere, vtius naturæ seruet. Nec hoc est impedire executionē sententiæ: tum quia nō est dānatus ad hoc, scilicet vt se occidat nō comedendo: sed ad hoc vt subtractia sint sibi alimēta, non à quibuscunque, sed à custoditus, & huiusmodi. Vnde alij minus recte tali damnato alimēta, non pepcrant eadē ratione, qua possunt admouere ad fugam. In cuius signi fuit adhibitere à Maximo Valerio in libro quinto commemoratur Rues Arbeniensis, quæ cùm ima patrem suum lacte proprio pauit, ne inedia moreretur pœna quamuis nullus teneatur tal dānato ministrare alimenta, tanquam in extrema necessitate constituto: quia secundum iustitiæ ordinem in illa constituitur necessitate, &c. 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 Autoris superius habitis respondetur dupliciter. Primò, quòd secundum literalem constructionem illa exceptio non refertur ad mortem ex fame aut siti, sed ad pati aliquod huiusmodi dispendium. Inquit enim, Sicut subueniendum eis esset, ne fame aut siti morerēntur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quòd exceptio illa, nisi secundum ordinem iustitiæ, non constituitur cum illo verbo, morerentur, sed cum illo verbo, paterentur. Secundò dicitur & melius, comedendo quòd exceptio ad totum refertur: quia de similis dispendij patitione ipsa expressè loquitur excipiendo, dom dicit, Aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterētur. Vbi patet, quòd excipit ordinem iustitiæ quando patitur quis dispendium simile morti ex fame vel siti. Dicendum ergo est, quòd quia tota illa Autoris sententia fundatur super articulo, seu casu necessitatis, in quo hostes reipublicæ vel excommunicati constituti essent, vt patet ex eo quod ita incipit: si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum &c. Ideo exceptio intelligenda est, quod licet debito subueniendi & non à præstate subueniendi damnatis ad patiendum secundum iustitiæ ordinem huiusmodi dispendia: ita quod sensus est, quod licet necessitas deficientis naturæ imminens in hostē reipublicæ, aut excommunicato, obligaret nos ad subueniendum illis, ne fame, aut siti morirentur, aut similiter dispendium paterentur, nō tenemur tamen ad huiusmodi subuentionem, si secundum iustitiæ ordinem hæc patiantur: cum qua doctrina patet stare, si secundum iustitiæ ordinem hæc patiantur: cum qua doctrina patet stare, quod licite possimus damnatis ad mortem & huiusmodi dispendia patiendum, ministrare necessaria vitæ.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ articulum primum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annota. IN art. primo quæstionis septuagesimæ nota in corpore articuli doctrinã superius datam in hoc scilicet, quod ad infamia de vno crimine non datur iudex inquirendi de illis eiusdem veri criminibus occultis, & sine infamia de illis, firmiter ex præsenti doctrina, quam litera dicit, quod si à iudice exigantur testimonium in illis, puta in occultis, & de quibus infamia non præcedat, non tenetur ad testificãdum subditus, de quo loquitur. Par autem aut maior est ratio de reo, quia cõtingit occulti? esse sibi prorium crimen, de quo interrogaretur, quam id de quo iam posset alius testimonium reddere. Qea namque ratione testis consensi & subditus nõ teneatur de his testificari, eadem & maiori, vt dictum est, non tenetur subditus reuelare interrogatus.

¶ Non cura debeat esse testibus, si immineat periculum accusatori.

Quæstio. ¶In eodem articulo circa calcem corporis, vbi dicitur, quòd si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit, dubium occurrit: quia quum superius Autor dixerit quòd accusator quandoque tenetur ad accusandum. Tunc enim si scienst non teneatur testificari, nec tenetur eam habere de accusatoris defectu, in qua erit accusatoris & testium condition, vt scilicet vnus teneatur ad accusandũ, & alii non teneantur ad testificãdum nisi coacti à iudice. Tã apertæ autem esset iniquitas hyæ, vt nõ egeat probatione. ¶ Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex mala applicatione literæ. In litera siquidem ponitur duo casus, circa nõ coactum testimonium. Primus est, quando agitur ad liberandum hominẽ ab iniustitia aliqua: sic etiã dixi est quando agitur ad cõdemnationem alicuius. Et quoniam ferme doctoris est formalis, non loquitur in hoc secundo casu, nisi quãdo præcisè agitur ad condemnationem alicuius. Et propterea constat, quòd non cõtinetur sub hoc membro casus, in quo aliquis teneatur ad accusandum: seu ex obligatione accusandi (quia nullus tenetur ad accusandum de quocunque crimine, vt proximus condemnetur, quãtumcunque iuste condemnari posit) sed sponte accusat quicunque de accusat. Et propterea littera dicit, quòd de accusatore tali non est curandum. Continetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusatiõis sub prima huius literæ casu, & membro, quando scilicet agitur ad liberandum hominem ab aliquo damno, quoniam obligatio ad accusandum est, quando imminet periculum spi-

Est Ambro. in hũc locum.

rituale, vel corporale multitudinis, iuxta superius habita. Constat autem quòd si pro liberando homine ab aliquo iniquo malo tenetur homo testificari sponte, à fortiori pro liberanda multitudine ab infectione hæresis, vel à seruitute tyrannica, & cætera. Vnde scialiter enim pro regula habendum est, quòd si quis prodit mendacium, vterque reus est. Ille, quia prodesse non vult, hic quia nocere desiderat.

¶RESPONDEO, dicendum quòd in testimonio ferendo distinguendum est: quia aliquando requiritur testimonium alicuius, aliquando nõ requiritur. Si requiritur testimonium alicuius subditi autoritate Superioris, cui in iis, quæ ad iustitiam pertinent, obedire tenetur: nõ est dubium quin teneatur testimonium ferre in iis, in quibus secundũ ordinem iuris testimonium ab eo exigitur, puta in manifestis, & in iis de quibus infamia præcessit. Si autẽ exigatur ab eo testimoniũ in aliis, puta in occultis, de quibus infamia non præcessit, non tenetur ad testificandũ: si verò requiratur eius testimoniũ nõ autoritate Superioris, cui obedire tenetur, tũc distinguẽdum est, quia si testimoniũ requiratur ad liberãdum hominem, vel ab iniusta morte seu pœna quacũque, vel à falsa infamia, vel etiam ab iniquo dãno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimoniũ nõ requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denũtiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalmis. Eripite pauperem, & egenũ de manu peccatoris liberate. Et Prouerbiorũ vigesimoquarto, Erue eos qui ducũtur ad mortẽ. & Romanorũ primo dicitur, Digni sunt morte non solùm qui faciũt, sed etiam qui cõsentiunt facientibus. Vbi dicit glos. Cõsentire est tacere cum possis redarguere. Super iis verò quæ pertinent ad condemnationẽ alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum à Superiori cõpellitur secũdum ordinẽ iuris. Quia si eiroa hoc veritas occulteturr, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si immineat periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculũ imminet eo nolente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non cõpellitur Superioris autoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

¶Ad secundum dicendum, q̃ de illis quæ homini sunt cõmissa in secreto per cõfessionem, nullo modo debet testimoniũ ferre, quia huiusmodi nõ scit vt homo, sed tãquã Dei minister, & maius est vinculũ sacramẽti quolibet hominis præcepto. Circa ea verò quæ aliter homini sub secreto cõmittuntur, distinguendum est. Quãdoque enim sunt talia, quæ statim cùm ad notitia hominis venerint, homo ea manifestare tenetur, puta si pertinẽt ad corruptionẽ multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificãdo, vel denũtiãdo. Et contra hoc debitum obligari nõ potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quãdoque verò sunt talia quæ quis prodere nõ tenetur, vnde potest obligari ex hoc, quòd sibi sub secreto cõmittuntur, & tũc nullo modo tenetur ea prodere etiam ex præcepto Superioris, quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autẽ potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sufficiat duorum vel trium testimonium.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd non sufficiat duorum vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testium. Legitur enim tertij Regum vigesimoprimo, quòd Naboth ad dictum duorum testium falsò condemnatus est. ergo duorum vel trium testimonium non sufficit.

¶Præterea, Testimonium ad hoc, quòd sit credibile, debet esse cõcors. Sed plerunque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat. ergo non est efficax ad veritatẽ in iudicio probandam.

¶Præterea dicitur, Præsul non damnetur, nisi septuaginta duobus testibus, presbyter autem Cardinalis nisi *quadraginta quatuor testibus nõ deponatur, diaconus Cardinalis vrbis Romæ nisi in * viginti octo testibus non cõdemnabitur, subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatũ eius, qui in maiori dignitate cõstitutus est, & ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorũ vel trium testimonium.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deuteronomij decimoseptimo, In ore duorum vel triũ testiũ peribit, qui interficietur. Et infrà decimonono, In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd secũdum Philosophum in Primo Ethicorum * certitudo non est similiter quærẽda in omni materia. In actib⁹ enim humanis, super quibus constituũtur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demõstrativa: eò q̃ sunt circa contingẽtia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in plurib⁹ veritatẽ attingat, & sic in paucioribus à veritate deficiat. Est autem probabile, quòd magis veritatem contineat dictũ multorũ, quàm dictũ vnius. Et ideo cùm reus sit vnus, qui negat, sed multi testes asserũt idem cũ autore, rationabiliter instirurũ est de iure diuino & humano, q̃ dicto testium stetur. Omnis autẽ multitudo in tribus cõprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in primo de Cælo⁹, Omne totũ in tribus ponimus. Ternarius quidẽ constituitur asserentium, cùm duo testes cõueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testiũ, vel ad maiorem certitudinẽ, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testib⁹. Vnde & Ecclesiast. quarto dicitur, Funicul⁹ triplex difficile rũpitur. Augustinus autem super illud Iohãnis octauo, * Duorũ hominum testimonium verum est, dicit quòd in hoc tenetur ad accusandum, conscii tenentur ad testificandum, tanto plus, quanto cum minori sũo periculo potest quis testificari, quàm accusare, quia non obligat se testis ad pœnam talionis. Nulla igitur ex dictis consurgit inquitas. Vndesin responsione ad primum Autor colligens doctrinam hanc, ad duo capita reducit, scilicet ad autoritatem iudicis & damnum proximi. Et in responsione ad secundum explicitè tenet, quòd in huiusmodi propalare tenetur reticendo vel dẽnũtiãdo proximo opus fuerit.

q. 64. ar. 4.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, vt scias discernere inter illa quæ sciũtur sub sacramentali cõfessionis sigillo, vt quòd vere audiuit illius cõfessionem, & inter illa quæ sciuntur sub sigillo confessionis non verè, sed ad imitationem seu similitudinem confessionis, vt frequenter fiũt à deceptibus aliquã in secreto, Dico nihi hoc in confessione, seu in pœnitentia, seu inchoant, Confiteor Deo & tibi. & tamen ita nullo confitetur se peccasse, sed communicat: tacitam quæ sunt dicturi, & huiusmodi. Hæc enim si acceptatio audientis, sine qua nihil fit, intercedat, non magis obligant quàm iuramentum de tenendo secretum. Et propterea teneturea reuelare, si sint talia, q̃ sine in alterius damnum. Prima autem in nullo casu reuelare licitum est, quia, vt in litera dicitur, illa scit vt Deus & manus est vinculum sacramẽti quo inhæret hominis etiam Papæ præcepto.

** Aliàs, 64. * Aliàs, 27.*

¶In calce eiusdem responsionis ad secundum nota, quòd ex hoc quod seruare fidem est de iure naturæ, non sequitur. Ergo præterire seu delinquere in hoc, est peccatum mortale. Potest enim esse veniale, vt patet in simili. Mentiri enim est contra iuris naturæ, & tamen non sequitur, Mentiri est peccatum mortale. Oportet ergo aduertere ad materiam simpliciter, vel vt ab hoc, vt discernatur, quando reuelare secretum est mortale vel veniale. Sunt enim quædam quæ etiã si non sint nostræ fidei commissa, tenemur seruare secreta, vt occulta adulteria, & facta quæ reuelata essent semina discordiæ, & huiusmodi. Sunt etiam quædam quæ etsi simpliciter possent referri quantum in notitia nostra est, occultas tamen habent rationes in eo, qui fidei nostræ commisit, quia volunt secretum seruari. Et propterea ex quo promissum est acceptando in secreto, non solùm seruandum est, sed posito pro rei nobilitate esse peccatum mortale huiusmodi reuelatio. Sunt autem quædam, quorum occultatio nulli prodesset, reuelatióque nulli nocet, quæ leuiter

Annota.

Cap. 3. & 7.

Tex. 3.

Trast. 36. to 9.

committuntur & acceptantur in secreto. Et in his venialè est fidẽ violare, quia quum nec ex materia inferatur alicui iniuria, aut iniustitia, quia nõ est materia perniciosa, nec est forma, scilicet violatione iuris naturæ, sit contra Deum, aut proximum, sed præter debitum proximo, ratione imperfectionis rei, de qua agitur, non

fur, non contrariatur charitati, sed præter eam agitur.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, aduerte quòd distinctio illa habet locũ, vt per singulares nullus damnetur. Quia tamen multi singulares testes in factis iterabilibus violentam suspicionem inducunt, vt si vnus vidit aliquẽ committere vnum furtum, & alius vidit eundem committere aliud furtum. & sint testes omni exceptione maiores, inter religiosos quãdo quis existimatur alias tali vitio inuolutus, aut numerus multus talium testium ederetur si arctatur non confiteatur inueniri, videtur quãdo que subsecura condemnatio, multorum patrũ consilio fulta. Et licet hoc nõ sit secundũ iuris rigorem, vbi tamen absque tormentis procedit ur non tam ad punien dum quàm ad saluram animæ, & regularis observantiæ fauorem, tolerabile videtur, & hæc probabilitas sufficiat ad certitudinem inter eos, qui mortui sunt mũdo. Quia tamen reus non potest ad huiusmodi sententiam tolerandam cogi, deberet ex huiusmodi iudiciis per tormenta religiosa tamen, veritas exquiri, vt sententia non feratur, nisi contra confessum vel cõuictum, iuxta sacros canones, secunda quæstione prima, Nos in quẽquam.

Annot.

¶In responsione ad tertium nota duo. Primum est de sanctitate debita Romanæ ecclesiæ Cardinalibus, quæ vtinã tanta esset, vt nullus vnquam esset in scandalũ Ecclesiæ. Secundum est contra latrantes, quòd malus Cardinalis non punitur, quia scilicet periculosius est derogare in opinione hominum dignitati & autoritati Romanæ ecclesiæ condemnando Cardinalem quàm tolerare illum sine scandalo.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium

Annot. IN articulo tertio multa de conditionibus testium in aliquibus causis vel in casibus essent dicenda, nisi iuristis hæc relinquenda essent à me, quia non suscepi onus in iure, sed in moralibus scribẽdi. ¶In responsione ad tertium, habes q̃ supra dictum est de declinando in bonam vel malam opinionẽ proximi, quo ad actũ iudicij, vel quo ad actum cautelæ, quia per enim non iudicatur malus sed auertur ab illo, tũc sit malus mentiendo propter pauperta tem, &c.

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 alter est condemnandus aut condemnatus.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habitę (vt patet quia nõ est testis in causa propria) nec ratione actionis iniustæ (quia non perfectè & formaliter iniustum testimonium tulit) nec ex ignorãtia damnabili, consequens est, quòd sicut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumẽto subsecuto. Si tamen prodesse potest explicãdo puram veritatem, teneretur ad hoc, ne ex hac tacitur nitate incipiens nocumẽtum p accidẽs, transire in nocumentum per se? Et licet secundum iura testis nõ admittatur ad matiõnem testimonij nisi incontinenti, vt patet extra. de testibus cogẽ. ca. Præterea, quia tamẽ, vt ibidem glos. dicit cum doctoribus, correctio testimonij post interuallum temporis, & prius datum testimonium minus firmum reddit, & ex qualitate pœnę admittendum quandoque est, quòd scilicet verè creditur quòd non fuit subornatus, sed ex cõscientia & memoria corrigit actum suum, ideo debet quilibet in tali casu eorrigere obliuionẽ suam, vt saltẽ debiliter prius falso à se dictum. Et si persona est bonæ famę, & in opinione hominũ propter reius vitam bonam talis cõscientia, & non possit eadere in mẽtem hominũ illius notitia habentium, quòd perniciosum mendacii diceret, & cum iuramẽto asseueret obliuionẽ suam, & purã veritatem prout nouit, iudex (cui⁹ est qualitates testiũ discernere) posset propterea à sententia vel executione desistere, & aliàs, prout melius posset, obuiare, si ille, in cuius fauorem falsum fuerat dictum, non desistit, aut restituit, nunquam teneatur hoc facere ad talis viri iuramentum in foro conscientiæ.

¶ Num iniustum iudicium, ac iniusta sententia, sit iudicium, vel sententia.

Quæstio. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium occurrit circa illam rationem redditam, Iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex vi iustitiæ falsum testimonium ibidem non est peccatum mortale. Primo quidem, quia ad veritati hoc videtur distinctioni inter sententiam nullam, & iniustã. Nam si iniustum iudicium non est iudicium, conflat q̃ iniusta sententia non est sententia. Et si non est sententia, ergo est nulla. Impossibile est namque, & non intelligibile, quòd non sententia sit sententia iniusta. Ergo sententia est nulla, male ergo distin-

ADTERTIVM sic procedit. Videtur quòd alicuius testimonium nõ sit repellendum nisi propter culpa. Qui busdam enim in pœnam infligitur, q̃ ad testimonium nõ admittantur, sicut patet in iis qui infamia notantur. Sed pœna non est inferenda nisi propter culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quòd verum testimonium dicat: Cum ergo non possit cõstare de contrario nisi propter aliquam culpã, videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur nõ idoneus nisi propter peccatũ. Sed testificari veritatẽ est de necessitate salutis, vt suprà dictum est, ergo nullus debet excludi à testificando nisi propter culpam.

¶SED CONTRA, est quod Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione quarta. Quia à seruis suis accusatus est Episcopus, sciendum est quòd minime audiri debuerunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd testimonium, sicut dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris, amentibus & mulieribus vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quòd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absq; culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi quàm ad pœnam. Vnde ratio nõ sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo nõ vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud primæ Iohannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.

ADQVARTVM sic procedit. Videtur quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquẽ falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat à peccato. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quitur inter sententiam iniustam atque nullam, tanquam aliqua sit sententia iniusta, quæ tamen non est nulla, Secundo, quia aduersari videtur iuri Canonico Nam secundum illud, sententia Pastoris siue iusta, siue iniusta, est timenda, vt patet ex autoritate beati Gregorij in Decretis, vndecima quæstione tertia, sententia, ex præsenti autē doctrina iniustū iudicium, quia non est iudicii, non obligat testes, si iuramentū non interueniret eorum ad mendacium perniciosum, Igitur iniusta sententia, quę est conclusio Iniusti iudicij, non obligat teum ad pernicio sam inobedientiam. Sic enim se habet reus ad sententiam, sicut testes requisiti & coacti ad iudicij processum.

¶Ad hoc dicitur, q̄ aliter in putē moralibus vtimur nominibus Iudicij & Sententiæ, & aliter Iuristæ vtūtur illis. Et propterea accidit, vt Morales ad solā rei veritatem spectantes, non distinguant inter iudicium iniustum & nullum. Iuristæ autem interea distinguant. Scito igitur, quod sententia iniusta, licet apud Iuristas, vt patet vndecima quæstione tertia, Epistopus in subiunctis per Gratianum multiplicliter, dicatur, scilicet vel ex animo, vt quum quis ex odio condemnat aliquem vel ex ordine, vt quum non seruato iuris ordine condemnat: vel ex causa, vt quum quis condemnat innocentē, ad nostrum propositū, vt in li era patet, sententia tertio modo iniusta spectat, quoniam talis sententia est per se iniusta, reliquæ autem duæ per accidens, vt prima, aut quasi per accidens, vt secunda. De sententia ergo iniusta, quia scilicet iniustum terminat, 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 superius patet in quæstionis sexagesimæ articulo primo.

Et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, vt in articulo primo quæstionis sexagesimæ septimæ, superius etiam patet. Constat autem quòd 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, quòd leges iniquæ, non sunt leges, sed legum corruptiones. Vnde nec iniquum iudicium, nec iniusta sententia vim habet obligatiua. Et propterea quantum est ex parte sui, non obligat testes ministeriales aut reū. Dico autem ex parte sui, quia aliunde contingit quandoque, q̄ huiusmodi sententiis parendum est, puta si iniustitia aut non continetur in sententia, aut non sit manifesta aliis. Si enim in sententia manifesta iniustitia cōtineretur, tunc contineret errorē intolerabilem, & apud Iuristas etiā est nulla, si non contineretur in sententia iniusta, aut si continetur, non tamen est publicæ manifesta, & tunc quamuis secundum veritatem sit nulla, quia tamen non spectat ad quemliber, sed ad publicam potestatem atque scientiā hæc decernere, timenda est, & appellandum, vel alias recurrendum ad Superiorem, ne ipse contemptus sententiæ culpabilem eum reddat. Et hoc inten debat Gregorius per illud, Sententia Pastoris. Et hæc doctrina consonat aperte superioribus dictis ab Autore in quæstionis sexagesimæ quintæ artic. 6. ad tertium, & dictis in quæstionis sexagesimæ septimæ articulo secundo.

¶Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd secundum veritatem sententia iniusta non est sententia, & est nulla. Sed apud Iuristas, & sententia iniusta communis sumitur, vt dictum est. Et rursus etiam sententia iniusta ex causa apud 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 Sanctis Canonibus decernentibus, quòd iniusta sententia sit timenda, & executioni mandanda, vt capitulo, Pastoralis, de officio delega. dicitur. Quoniam hic vites sententiæ iniustæ traduntur, ibi ex accidentibus circunstantiis, scilicet quia occulta seu ambigua, vel non manifesta iuri iniustitia est, subiectorum officium determinatur, quòd scilicet ante manifestē propalatam iniustitiam timenda est, aut exequenda est à subditis. Et ex his sequitur, quòd si mihi constet in me esse ptolatam sententiam excōmunicationis iniustam, si non possum aliter meam innocentiam tueri simpliciter, vel pro nunc, possum interim euitato scandalo interesse secreto loco diuinis, & celebrare. Et eadem ratione illi qui nouerunt me virum bonæ conscientiæ, & credunt me innocentem, quamuis sciant me excommunicatum. possunt mihi seruire in missa, aut participare aliàs in diuinis, secreto tamē, quoniam sic faciendo, & timetur iniusta sententia, ac executioni mandatur in publico, & falsificio iudicio humano iudicandi quæ foris sunt, dum manifestē vident, quòd non contemnitur Ecclesiæ autoritas, & non priuatur innocens omnino spiritualibus consolationibus animæ suæ, qui in veritate non est excommunicatus, quia in veritate sententia iniusta non est sententia.

ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex vi iudicij falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum, ad iniustitiam impediendam, nō habet rationem peccati mortalis, sed solum ex iuramento violato.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines maxime abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima, inter quæ est periurium. Non autem ita abhorrent peccata quę sunt contra proximum. Et ideo ad maiorē certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum.

QVAESTIO SEPTVAgesima prima, de iniustitia in iudiciis ex parte Aduocatorum, in quatuor Ariculos diuisa.

POSTEA considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte Aduocatorū. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. ¶Secundo, vtrum aliqui debeant arceri ab officio Aduocati. ¶Tertiò, vtrum Aduocatus peccet iniustam causam defendendo. ¶Quartò, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. Dicitur enim Exod. 23. 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 opprimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo Aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

IN contrarium est, primo eiusdē quæstionis septuagesimæ primæ dubiū occurrit de sensu literæ in illis verbis, si in prōptu appareat, quomodo ei aliter subueniri possit, &c. Videtur autem intendit, quòd ex hoc, quòd in prōptu apparet modus, quo potest aliter pauperi subueniri, non tenetur quis subuenire. Et sic falsum dicitur, quia quamcunque appareant in promptu mille modi, quibus possit sine me famelico aut alias impotenti subueniri, & non subueniatur, non excusor ego ab homicidio, si non paseo fame morientem. Oportet nanque in promptu apparere non solum potentiam, sed actum subueniendi aliunde, vt ego non teneat subuenire. Aut intēdit quòd in promptu apparet modus, quo de facto subueniatur. Et tunc litera est diminuta, quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiæ.

¶Num Aduocatus vel Medicus quando apparet non aliter posse subueniri indigentibus, teneantur patrocinari sub pœna peccati mortalis.

In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet quòd quando non apparet quomodo aliter subueniri possit tenetur scienś subuenire, & Aduocatus patrocinari, & Medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis an venialis. Et est ratio dubij, quia si intendit de peccato mortali, contradicit tibi & tationi. Si quidem, quia in principio corporis huius articuli dicit, quòd idem est hic dicendum, quod supra de aliis operibus misericordiæ dictum est. Constat autem, quòd superius in articulo quinto quæstionis trigesimæ secundæ dictum est, quòd non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, siue qua ijs, qui necessitatem patitur, sustentari non potest. Quum igitur pauper ex hoc, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum, hunc, quòd sustentari non possit, sequitur, quòd secundum antedicta non teneatur Aduocatus subpeccato mortali patrocinari, etiam si nullus alius appareat potens subuenire, Ratione verò, quia quum præceptum de misericordiæ operibus non obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quum sit affirmativum, 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, quòd nō intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nam non teneor sub peccato mortali colligere hospitem, qui dormiendo sub dio non moreretur, nec similiter teneor sepelire mortuum quem nullus sepelire curat, aut redimere captiuum, qui propterea non moritur, & sic de aliis. Ergo intelligitur de necessitate

necessitate primo modo, scilicet respectu vitæ, ac per hoc nō tenebitur quis sub peccato mortali patrocinari causæ pauperi, quāuis opprimatur, si perditio causæ non pertinet ad extremā vitæ necessitatē. Si autē intendit de peccato veniali, obstat tria. Primò, respōdeo ad rem, vbi Autor expresse respondens argumento de præcepto, dicit necessitatem in corpore articuli posita causare debitū. Secundò, quorundam opinio credentiū esse mortale peccatum, si Aduocato non patrocinātur, pauper notabile dānū incurrit. Tertiò ius scriptū dispōnens, quòd pauperi vel propter inopiā, vel propter aduersæ partis potentiā carēti Aduocato iudex det Aduocatum, cogendo illū, & nolentem obedire pōt punire, vt patet ff. de officio procon. & leg. 1. Necesse quam adhibēdi. C. de postul. 1. Prouidendum. Hoc autem non esset, si non teneretur quis pauperis causæ patrocinari, quū alijer non possit iustitiam suam tueri.

¶Ad primum dubiū dicitur, quòd sensus literæ sumendus est iuxta materiam subiectam. In huiusmodi enim moralibus in particulari, tūc in prompto dicitur apparere modus, quo potest subueniri, quando absque inquietūdine offertur modus quo potest, non qualitercunque, sed potentia probabiliter cognita actus, vt si quis videt pauperem vexari, & scit illum habere fratrem Aduocatum, satis in promptu videt, quomodo potest ei aliter subueniri cum effectu (probabiliter. Et similiter si scio aliquem esse captiuum, habentem fratres dimtes, satis probabile est, quòd rediment eum, & sic de aliis. Non loquitur ergo Autor in casu, quo apparet ipsa subuentio in actu exercito, quia tunc non esset in casu necessitatis, sed extra necessitatem, sed quando subuentio apparet in prompto futuro, iusta humanam æstimationē. Et propterea vsus est Potētiæ nomine, & nulla est diminutio in eo.

¶Ad secundum dicitur, quòd cùm Autor loquatur de subuentione, quæ est misericordiæ opus, non possum intelligere, quòd loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi in casu quo succumbere & opprimi in causa illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo Autor indistinctē loquitur. Et dicēdo, quòd tenetur subuenire, & non explicando modum, an scilicet venialiter vel mortaliter peccet, non præ oinando. Quandoquæ nanque esset peccatū mortale, & quandoque veniale, iuxta naturam necessitatis. Quod explicauit esse volunt per illa verba in principio corporis articuli, scilicet quod idem est hic dicendum, quod supra de aliis operibus misericordiæ dictū est. Triplicit er ergo causa pauperis occurrere potest aduocato. Primo, ad extremā spectans necessitatē simpliciter, & tunc tenetur sub peccato mortali, si alius nō apparet, qui subueniat tempore suo. Secūdō vt ad magnā pauperis necessitatem spectans, & tūc si alius non apparet qui suo subueniat tempore, tenetur, sed nō sub mortali. Tertiō, quando apparet alius patrocinator, & tunc de consilio est operam suā præueniendo impendere.

¶Ad prima ergo obiecta nō oportet aliter respōdere, quia iā patet ex dictis, q̄ cōformis est ista ipsis præmissis, & rationi.

¶Ad obiecta verò secūdo loco de obligatione venialis respōdēdo dicitur. Ad primū quidē, q̄ Autor non loquitur distinctē de vinculo mortali aut veniali, sed in cōmuni. Et ꝓpterea tradīdo præceptū, non respondet quod est debitū mortale, sed quo desit debitū ex antedicta necessitate cōiūcta cū maiori necessitate, scilicet extrema, quā in principio corporis, referēdo se ad superius dicta de operibus misericordiæ, expressum esse censuit.

¶Ad secundum verò, q̄ dicēres peccare mortaliter Aduocatū non exhibentē patrocinū pauperi gratis, vnde pauper notabile damnū incurrit, absque fundamento ea qua videntur, quòniā ex præcepto charitatis nō tenemur sub morta li peccato ad subueniendum proximo extremæ necessitatis præcise, nisi sit extrema. De tali enim Iohannes intelligendus est, quum dicit, Qui videt fratrem suum necessitatē habere, &c. si ly, Quomodo obarinat manet in eo, accipiēdū est negatiue. At si potest quispiā ex præcepto iustitiæ tenetur Aduocatū ad patrocinium pauperi, meminerit q̄ is ex præcepto iustitiæ obligaretur, aut est hoc ex iustitia distributiua: & hoc nō, quia illa est à toto ad partem. Aut ex iustitia commutatiua, quæ est inter partem & partem & hoc non, quia nulla est hīc commutatio rerum, actionum, aut personārū. Aut ex iustitia legali, & hoc non, quia illa est à parte ad totū. Aliā iustitiā nescio. Amplius, qui tenētur expræcepto iustitiæ obstare iniustis vel oppressoribus, si hoc cū possūt, nō faciūt, tenētur ad restitutionē, sed, vt superius in q̄stione sexagesimæ secundæ, Autor dixit, Tūc solūmō obstās tenetur ad restitutionē, quādo exoticio tenetur obstare, vt Principes & custodes. Aduocatus autē nō ex officio, quia nō est publicus officialis, sed ex arte adoo ei dicitur debet de opere suæ artis subuenire. Nō igitur tenetur ad restitutionē, nō subueniendo, nec reu. eli violatæ iustitiæ propter dānū notabile quod pauper incurrit.

a Ad tertium dicitur, q̄ iura ista disponūt, q̄ detur pauperi aduocatus, non tamen q̄ gratis seruiat, sed de publico stipendio mercedē sibi dari debet. si pauper nō pōt ipse, & aduocatus tenuit gratis patrocinari.

a ¶Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.

AD SECVNDVM sic 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.

¶Præterea, Contrariarū causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis est cōtrarium. Inconueniēter ergo excludūtur ab officio aduocati quidā propter religionem, vt monachi & clerici. Quidam autē propter culpam, vt infames & hæretici.

¶Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatus causæ alicuius patrocinetur. Inconueniēter ergo aliqui, quibus conceditur pro seipsis autoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

¶SED CONTRA est, quòd tertia quæstione septima multæ personæ arcentur ab officio postulandi.

¶RESPONDEO, dicendum quòd aliquis impeditur ab aliquo actu dupliciter. Vno modo propter impotentiam, alio modo propter indecentiam. Sed impotentia simpliciter excludit aliquē ab actu, Indecentia autē nō excludit omnino, quia necessitas indecentia tollere pōt. Sic ergo ab officio aduocatorū prohibentur quidā propter impotentia, eo q̄ deficiunt sensu, vel interiori, sicut furiosi & impuberes, vel exteriori, vt surdi & muti. Est enim necessaria aduocato & interior peritia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere. Et iterum loquela cū auditu, vt possit pronūtiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiūtur, omnino prohibentur, ne sint aduocati nec pro se, nec pro aliis. Decentia autem huius officii exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc quòd aliquis est rebus maioribus obligatus. Vnde monachos & presbyteros non decet in quacunque causa aduocatos esse, neque clericos in iudicio seculari, quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis astrictæ. Alio modo propter personæ defectum, vel corporalem, vt patet de cæcis, qui conuenienter iudicio aftare non possent: vel spirituālem, non enim decet, vt alterius iustitiæ patronus existat, qui in seipso iustitiam contemnit. Et ideo infames, infideles, & damnati de grauibus criminibus non decenter sunt aduocati, tamen huiusmodi indecentiæ necessitas præfertur. Et propter hoc huiusmodi personæ possūnt pro seipsis vel pro personis sibi connēctis vti officio aduocati. Vnde & clerici pro ecclesiis suis

a ¶Super Quæstionē septuagesimam primā.

IN titulo articuli primi & cæterorū, quæstionis septuagesimæ primæ aduerte, quòd Aduocatus hoc in loco communiter significat tam eum, quem dicimus vulgariter Aduocatum, quàm Procuratorem, ita tamen quòd Aduocatum non vocet 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 Aduocatum contra Iurisperitum, dicens quòd Aduocatus iustum patrocinium, & Iurisperitus vtrum consilium licitè vendit.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ primæ Articulum primum.

¶Num tantum si modus appareat quo alteri possit subueniri, excusetur quis à subuentione.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum secundum & tertium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

IN articulo secundo & tertio nihil occurrit scribendum, nisi quod in tertio articulo nemo neris ignorantiam excusare, quando est causa actus, & non est peccatum. Et vocatur ignorantia causa actus, quando si sciuisset, non fecisset. Est quoque sine peccato, quando est alicuius circumstantiæ, quam nō potest, aut non tenetur scire: & tenetur scire, non fuit negligens, vt sciret. Et hoc amplius ad Aduocatū perspicere potest, si excusatur si est de defendendo iniustā causam ignorantes. Qui enim omnino defendi sent siue iustam, siue iniustam, quamuis sciat iniustam non ex ignorantia, sed cum ignorantia, quæ no excusat, pa trocinatur iniuste, qui etiam non curat discernere, & penetrare, an iustam, vel iniustam causam suscipiant, manifeste negligunt scire quod tenentur scire. Qui autem ex contingentibus nihil omittunt, tuti secedunt, etiam si errant.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ quintæ Articulum quartum.

¶Num iudex & testes sint cōmunes, quia iustitia & veritas in neutram partem declinat.

Quæstio. 2. Si quæ pœnitentii.

IN articulo quarto dubium occurrit in responsione ad tertiū, circa rationem reddita: Quare iudex & testes sunt cōmunes, quia licet iustitia & veritas in neutram partem declināt, videtur enim quod dicta ratio non concludat differentiam inter Aduocatū, & alios, scilicet, iudicem & testes. Nam Aduocatus non potest licite nisi iustum patrocinium præstare, sicut iudex iustam sententiā. Si ergo ex ratione iustitiæ prohibetur iudex pecuniam accipere, ex eadē ratione prohibeti debebit Aduocato. Et si aduocato ex hac parte non prohibetur. ergo nec iudici. Rursus si ratio iustitiæ licite personam testis & iudicis communem, debet quoque licere personā aduocati communem, quia tenetur ad iustitiam patrocinium.

¶ Ad hoc dicitur, quod quū vnumquodque officium à proprio fine no cōmunis, & à proximo, non à remoto finē pēdantium ut inter personas concurrēreat in dicū, differendum est quod quorundam proprius huius est communis vtrique parti, quorundam verō proprius finis est proprius vni parti. Finis autē vtriusque parti cōmunis est iustitia, non mea aut tua, sed simpliciter. Finis autem proprius vni parti est iustum nō simpliciter, sed iustum tale, puta iustum patrocinū, iustum consilium.

Quæstio. 62. ar. 7.

¶AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia Medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia Aduocati, si iniustam causam defendere possit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatē desperatam sanet. Ergo etiam Aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed Aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, vt habetur secūda quæstione tertia. *Ergo Aduocatus nō peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendam susceperit.

¶Præterea, Maius videtur esse peccatū, si iniustitia vtatur ad iustam causam defendendam (puta producēdo falsos testes, vel allegando falsas leges) quàm iniustam causam defendendo, quia hoc est peccatū in forma, illud in materia. Sed videtur Aduocato licere talibus astutiis vti, sicut militi licet ex iniquis pugnare. Ergo videtur q̄ Aduocatus nō peccat, si iniustam causam defendat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur secūdi Paralipomenō decimonono. Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini mereberis. Sed Aduocatus defendēs causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercūque consentiendo, quia cōfilians & coadiuuans quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit ad Romanos primo, q̄ digni sunt morte, non solùm qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiūt facientibus, vnde & supra dictum est, * q̄ omnes tales ad restitutionē tenentur. Manifestum est autem, quòd Aduocatus auxilium & consilium præstat ei cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniustam causam defendit, putas esse iustam, excusatur secundum modū, quo ignorantia excusari potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustā, iniuste lædit eum, contra quem iniustè pugnat. Et ideo nō est similis ratio.

¶AD SECVNDVM dicendum, q̄ ab operibus misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiā. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut vir tus corrumpitur per superabundātiam & defectū, ita aliquis sit indecens & per maius & per minus. Et propter hoc quidam arcentur à patrocinio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidā verò quia sunt minores, quàm vt eis hoc officium competat, sicut infames & infideles.

¶Ad tertium dicendū, q̄ non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum, sicut propriis, quia alii possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum aduocatus peccet si iniustam causam defendat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia Medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia Aduocati, si iniustam causam defendere possit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatē desperatam sanet. Ergo etiam Aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed Aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, vt habetur secūda quæstione tertia. *Ergo Aduocatus nō peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendam susceperit.

¶Præterea, Maius videtur esse peccatū, si iniustitia vtatur ad iustam causam defendendam (puta producēdo falsos testes, vel allegando falsas leges) quàm iniustam causam defendendo, quia hoc est peccatū in forma, illud in materia. Sed videtur Aduocato licere talibus astutiis vti, sicut militi licet ex iniquis pugnare. Ergo videtur q̄ Aduocatus nō peccat, si iniustam causam defendat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur secūdi Paralipomenō decimonono. Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini mereberis. Sed Aduocatus defendēs causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercūque consentiendo, quia cōfilians & coadiuuans quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit ad Romanos primo, q̄ digni sunt morte, non solùm qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiūt facientibus, vnde & supra dictum est, * q̄ omnes tales ad restitutionē tenentur. Manifestum est autem, quòd Aduocatus auxilium & consilium præstat ei cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniustam causam defendit, putas esse iustam, excusatur secundum modū, quo ignorantia excusari potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustā, iniuste lædit eum, contra quem iniustè pugnat. Et ideo nō est similis ratio. Quāuis enim laudabilis videatur quātum ad periciam artis, tamen peccat quantùm ad iniustitiam voluntatis, quæ abutitur arte ad malum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eā esse iniustam, non debet eā prodere, vt scilicet aliam partem iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reuelet: potest tamen & debet causam deserere, vel eū cuius causam agit ad cedendū inducere, siue ad componendum fine aduersarū damno.

¶Ad tertiū dicendum, q̄, sicut suprà dictū est, militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex infidiis agere ea, quæ facere debet prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tull. dicit in primo de Offi. Vnde & aduocato defendenti causam iustā, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius, non autem licet ei aliqua falsitate vti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum Aduocato liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ aduocato non liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis facienda, secundum illud Lucæ decimoquarto, Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne forte ipsi te reinuitēt, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocinium causæ alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, vt dictum est. *Ergo nō licet aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præstito.

¶Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sd patrocinium præstitum videtur esse quiddā spirituale, cùm sit vlus scientiæ iuris. Ergo non licet Aduocato pro patrocinio præstito pecuniam accipere.

¶Præterea, Sicut ad iudiciū cōcurrit persona Aduocati, ita etiam persona iudicis, & persona testis. Sed secundum Augustinum ad Macedonium, * non debet iudex vēdere iustum iudicium, nec testis verum testimonium. Ergo nec Aduocatus poterit vendere iustum patrocinium.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit ibidē, quòd aduocatus licitè vendit iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iustè potest pro eorum exhibitione recōpensationem accipere. Manifestū est autē quòd aduocatus non semper tenetur patrocinium præstare, aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de Medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus aliis huiusmodi personis: dum tamē moderatè accipiant considerata cōditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderatè extorqueant, peccant contra iustitiā. Vnde Augustinus dicit ad Macedoniū, quòd ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem cōsuetudinem non solent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nō semper quæ homo potest miseriter facere, tenetur facere gratis, alioquin nulli liceret aliquā rem vendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere. Sed quando eam misericorditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter Aduocatus, quando causæ pauperum 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 sit 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 autē & veritas nō declināt in vnam partē magis, q̄ in aliā. Et ideo Iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiunt nō quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expēsas: vel ab vtraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur, quia nemo militat stipendiis suis vnquam, vt dicitur primæ ad Corinthios nono. Sed Aduocatus alteram partem tantùm defendit. Et ideo licitè potest pretium accipere à parte, quām aduiuat.

tetur, qui occultè intendit iniuriari, sed solus ille qui eum sic patrocinatur, vt ad manifestam sibi iniuriam tendat. Et propter hoc in litera dicitur, quòd contumelia sed quod est cōtra honorem alicuius deducit in notitiam eius. Sciēdum tamen est quòd tripliciter cōtingit hoc facere. Primò in faciem eius personaliter audientis, secūdò, literis seu libello, vt ad eius deueniat tertio, verbis vel signis in absentia per accidēs quia scilicet absens, sed in præsentia per se quo ad intentionem, quādo scilicet ad hoc dicit in luriosa contra illū verba. vt in eius notitiam deueniant, ad hoc operam dat. Semper enim in notitiam eius intendit cōtumelios deducere quod est contra illius honorem, sicut iratus antecedenti dicto est] propōdere secreta suæ causæ, nec alteram, quātus iustam partem iuuare, ad quod tenetur si ad iustum simpliciter & absolute, vt proprium sine ordinatēur, sed tēdunt ad iustum tale, scilicet iustum patrocinium, & iustum consilium huius partis tanquam ad proximum finem, quamuis finis eorum remotus sit iustitia simpliciter vel astringenda, vel saltem non impediēda. Et exhis patet solutio obiectorum. Quare iustitia & veritas absolutè inse rant iudicem & testes esse communes, & non Aduocatum, &c.

Ar. 1. hu. 1. 5 quæst.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.

¶Num de ratione cōtumeliæ sit, vt coram illo dicatur, cui infertur contumelia.

IN art. primo quæstionis septuagesimæ secundæ dubium occurrit, an de ratione contumeliæ sit, quod dicatur contumelia coram illo cui infertur cōtumelia. Et est ratio dubii, quia cōtumelia importat manifestam iniuriam, sicut ira manifestam vindictam. Constat autem q̄ huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eū, cōtra quē irrogatur contumelia, sicut in ira ad eū, cōtra quem irascimur. Ex altera autem parte apparet oppositum: nam multi contumelias cōtra absentem proferunt.

Epist. 54. tom. 2.

¶57. ar. 1 Et Psa. 43 col. 6. Et Roma. 1. lect. 8 ca. 4.

¶Ad hoc dicitur, quod quum actus morales ex intentione iudicentur, & cōtumelia sit* per hoc in sua natura locetur, q̄ cōtra honorem directè machinatur alterius, cō sequēs est quod ad hoc, quod actus aliquis sit per se & directe contumelia, exigitur quod directè contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directe & per se contra honorem alicuius, qui illum reuerat cùm priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorum de quibus suprà dictum est. Alio modo, cùm aliqs id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitia eius & aliorum. Et hoc propriè pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christ. omnia signa verbis cōparata, pauciſsima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum signādi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidor. dicit in libro Etymo. quòd cōtumelios dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium, inde est quòd contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Romano. primo super illud, Contumelios os, superbos, dicit glos. quòd contumelios i sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd verba secundum sui essentiam, id est inquantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cùm aliquis nimis altè loquitur. Inquantum verò sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre, inter quæ vnum est quòd homo damnificatur quantum ad detrimentū honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo maior est contumelia si aliquis alicui defectum suum. dicat coram multis, & tamē si sibi soli dicat, potest esse contumelia. inquātum ipse qui loquitur iniuste, contra reuerentiam audientis agit.

¶Ad secundum dicendum, quòd intantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquātum illa facta vel faciūt, vel significāt illud quod est contra honorem alicuius, quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus suprà dictum est, secundum verò pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in significando.

¶Ad tertium dicēdum, quòd conuicium & improperium cōsistūt in verbis, sicut & cōtumelia, quia per omnia hæc repræsentat aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autē defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba cōtumelios a. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitium consueuit dici non solùm animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriosè dicat, eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis autem dicat alteri, q̄ sit fur, non solùm conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque verò repræsentat aliquis alicui defectū minorationis, siue indigentiæ, qui etiam derogat honori consequenti quācunque excellentiam, & hoc fit per verbum improperij. Quod propriè est, quando aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reduxit auxilium, quod contulit ei necessitatem patiēti. Vnde dicitur Ecclesia. vigesimo, Exigua dabit, & insulta improperabit. Quandoque tamen vnum istorum pro alio ponitur.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA SECVNDA, de Verborum iniuriis extra iudicium, & primò de contumelia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iniuriis verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primò de contumelia, secūdo, de detractione, tertiò, de susurratione, quartò, de maledictione. ¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, quid sit contumelia. ¶Secundò, vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale. ¶Tertiò, vtrum oporteat contumelios os reprimere. Quartò, 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 quoddā nocumentū proximo illatum, cùm pertineat adiniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona nec in reb' Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶Præterea, Contumelia videtur ad quādam dehonorationē pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quā verbis. Ergo videtur quòd contumelia non consistat in verbis, sed magis in factis.

¶Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis dicitur cōuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremiæ vigesimo, Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd contumelia importat de honorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cùm enim honor aliquam excellentiam cōsequatur, vno modo aliquis alium dehonorat eum priuando excellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorum de quibus suprà dictum est. Alio modo, cùm aliqs id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitia eius & aliorum. Et hoc propriè pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christ. omnia signa verbis cōparata, pauciſsima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum signādi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidor. dicit in libro Etymo. quòd cōtumelios dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium, inde est quòd contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Romano. primo super illud, Contumelios os, superbos, dicit glos. quòd contumelios i sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd verba secundum sui essentiam, id est inquantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cùm aliquis nimis altè loquitur. Inquantum verò sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre, inter quæ vnum est quòd homo damnificatur quantum ad detrimentū honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo maior est contumelia si aliquis alicui defectum suum. dicat coram multis, & tamē si sibi soli dicat, potest esse contumelia. inquātum ipse qui loquitur iniuste, contra reuerentiam audientis agit.

¶Ad secundum dicendum, quòd intantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquātum illa facta vel faciūt, vel significāt illud quod est contra honorem alicuius, quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus suprà dictum est, secundum verò pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in significando.

¶Ad tertium dicēdum, quòd conuicium & improperium cōsistūt in verbis, sicut & cōtumelia, quia per omnia hæc repræsentat aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autē defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba cōtumelios a. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitium consueuit dici non solùm animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriosè dicat, eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis autem dicat alteri, q̄ sit fur, non solùm conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque verò repræsentat aliquis alicui defectū minorationis, siue indigentiæ, qui etiam derogat honori consequenti quācunque excellentiam, & hoc fit per verbum improperij. Quod propriè est, quando aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reduxit auxilium, quod contulit ei necessitatem patiēti. Vnde dicitur Ecclesia. vigesimo, Exigua dabit, & insulta improperabit. Quandoque tamen vnum istorum pro alio ponitur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum contumelia sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed con

Iuſrà qō. 158. ar. 5 ad tertiū

& 1. Cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus Moralium libro. ¶Ad hoc dicitur, quòd procul dubio contumelia vnius est speciei speciallissimæ ex vnitate honoris, contra quem tendit specificam vnitatem habent, sicut detractio ex vnitate famæ. Huius autem signum manifestum est, quòd idem defectus culpæ specificat ad detractionem & contumeliam. Potest enim quis & detrahendo & contumeliando, defectum aduersarij, furti, & cætera dicere. Habent ergo se omnes defectus, qui dicuntur ad hæc vitia, non vt materia, circa quam formaliter vel fiunt, sed materialiter. Et propterea nō variāt species, sed secundum diuersitatem finium, ad quos ordinantur, puta dehonorationis vel infamiæ ad diuersas species moralium vitiorū reducitur & vnitur, & cætera. Omnes siquidem defectus quatenus honorem lædunt, vnius sunt rationis & ad contumeliam spectāt. Quatenus famam minuunt, aut auferunt, vnius alterius sunt rationis, & ad detractionem pertinēt. Est tamen in vtrisque cum vnitate speciei, diuersitas graduum secundum magis & minus, dum vnus defectus magis dehonorat, aut infamat, quàm alius, vt pater. Et p hoc pater solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnius sunt speciei, vt dictum est.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum secundum

IN articulo secundo eiusdem quæstionis septuagesimæ secundæ, diligēter differentiæ nō solum inter cōtumeliā formaliter & materialiter ex intentione dehonorandi, sed etiā latitudinem tam contumeliæ formalis quam materialis. Nam contumelia formalis scilicet ex animo dehonorandi precedens, licet ex suo genere sit peccatum mortale, propter imperfectionē tamen actus, quandoq; est venialis, quando scilicet vel est imperfectio ex parte honoris, puta quum intendit nō nisi parū dehonorare, q; Autor vocat in responsione ad tertium, leuiter contestiare, modicum enim pro nihilo reputatur. Vel est imperfectio ex parte intentionis, puta quū ex leui ira ꝓtumpit in verbū contumelioſum, nō ex consensu dehonorādi. Materialis autem cōtumelia non est ex se mortalis, sed posset esse mortalis ex damno quod inferret proximo. Vnde quantumcunque excessum contumeliam in aliquem diceremus, non animo iniuriādi, si propterea non damnificatur ille in honore, non uitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philosophum in quarto Ethicorum. Ergo conuitiū siue contumelia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamē conuitia vel contumelias aliquando dicunt. sicut patet de Apostolo qui ad Galatas tertio dixit, O insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vltimo, O stulti & tardi corde ad credendū Ergo conuitium siue cōtumelia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: non tamen peccatū quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt suprà habitum est. Si ergo conuitium vel contumelia esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt pater in eo q. leuiter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumelioſum. Non ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni nisi peccatū mortale. Sed conuitium vel contumelia meretur pœniam inferni, secundum illud Matth. quinto, Qui dixerit fratri suo, fatue, reuserit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, verba inquantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed inquantum significant aliquid, quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborum maximè considerandum videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum ergo contuitium seu cōtumelia de sui ratione importet quandam dehonorationem, si intentio proferētis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorē alterius auferat, hoc proprie & per se est dicere conuitiū vel cōtumeliam, & hoc est peccatum mortale, nō minus quàm furtum vel rapina. Non enim homo minus amat suum honorē, quàm rem possessam. Si verò aliquis verbū cōuitij vel contumeliæ alteri dixerit, nō tamen animo dehonorandi, sed fortè propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi, non dicit conuitium vel contumeliam formaliter & per se, sed per accidēs & materialiter, in quantum scilicet dicit id, quod potest esse conuitium, vel cōtumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quando que autem absque omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderatè homo talibus verbis vtatur, quia posset esse ita grave conuitium, quod per incautelam prolatum auferret honorem eius, contra quem proferretur, & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si non intenderet dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis incautè alium ex ludo percutiens graviter lædat, culpa non caret.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad contristationem eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis & loci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circunstantiæ obseruentur. Si verò aliqs non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo aliis risum excitet, hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus damnificare causa disciplinæ, ita etiam & causa disciplinæ potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conuitioſum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, rarò & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis. sed vt Domino seruiatur instemus.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum peccatum conuitij vel cōtumeliæ ex animo dicētis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & profera tur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absq; firmo proposito aliquem dehonestandi, puta cùm aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis nō debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet cō tumeliam sibi illatam, audaciā nutrit conuitiantis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitian ti respondere.

¶Præterea, Homo debet plus se diligere, quam alium. Sed aliquis non debet sustinere, quòd alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silentium, iras mitigat. Ergo etiam aliquis non debet sustinere contume lias illatas sibi.

¶Præterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, Mihi vindictam, & ego retribuam. Sed aliquis non resistendo cōtumeliæ, se vindicat, secundū illud Chrysostomi, Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis non debet si lendo sustinere verba cōtumelioſa, sed magis respondere.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui inquerebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut patientia necessaria est in his, quæ contra nos fiunt, ita etiam in iis quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem patiētię in iis quę cōtra nos fiunt, sunt in præparatione animi habenda, sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, exponit illud præceptum Domini, Si q; 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 Domin⁹ hoc fecit, sed cùm suscepisset alapam, dixit, Quid me cædis? vt habetur Iohānis decimooctauo. 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, maximè propter duo. Primo quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audaciа reprimatur, & de cætero talia non attentet, secundum illud Prouerb. 26. Responde stulto iuxta stultitiā suam, ne sibi sapiēs videatur. Alio modo propter bonū multorum, quorū profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Greg. dicit super Ezechi. homi. nona, Si, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationē non audiant qui audire poterāt, & ita in prauis moribus remanētes, bene vi-

peccato mortaliter pecca to contumeliæ. In istis enim peccatis materialiter & per accidēs non est mirum si iudicamus ex materiali & per accidens damno. Et propter ea in litera dicitur, ꝙ per cautelam prolatum auferret honorem eius. Et cætera. Et aduertē hic ꝙ cōtumelias, quas prælati obiurgādo proferre possunt, licet vt materiam virtutis assumant, & in litera dicatur quòd raro & ex magna necessitate dicere debeant, tutius tamen mihi videtur quòd nun quā, nisi Spiritusſancto suggerēte dicatur, quoniam reprēsentatur subditus, quòd non ex charitate, sed ex passione procedant, fiūtque deteriores non suscipientes disciplinam, leuiūsque verbera, quam contumelioſa verba suscipiunt. Vnde Tullius in libro de officiis, Omnis animaduersio & castigatio contumelia vacare debet.

Infrà q. 73. ar. 4. ad 1. Et opusc. 13.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdē septuagesimæ secundæ quæstionis exercet teipsum sic in charitatis ac mansuetudinis præceptis, vt scias quando, & vbi oportet vti vtroque præcepto Spiritusſancti in vno to demque capite, scilicet, Respōde stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris. Quid primo vult vti præcepto, attendat intra se, si ad hoc mouetur ex charitate fraterna, qua malum proximi tolerare non potest, vt scilicet se sapientem reputet, an mouetur potius, vt ipse respondens sapiens videatur aut bonus, aut non malus, & cætera. Si enim non propter proximi charitatem respōder, frustra se illa autoritate excusat. Et quo pacto tactat se aliquis fraterna charitate moueri ad respondendum, qui multa alia mala eiusdē proximi, & forte grauiora nouit, nec curat ei subuenire? Qui autem tanta se non flagrare charitate cognoscit, mansuetūsque tacet, ne & ipse peccet respōdendo, optime sibi consulit. ¶Circa reparationem contumeliæ tam illatæ, dubium occurrit. An teneatur ad petendam veniam ab iniuriato is q. contumeliam in eum protulit. Et est ratio dubij, quia Augustinus in regula mandat hoc fieri, & quidam dicunt ad hoc teneri. ¶In oppositum autem est, quia sicut in aliis iuriis sufficit restituere, & non oportet aliter

Anno.

q. 46. ar. 1.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ tertiæ Articulū primum.

Annota. IN articulo primo quæstionis septuagesimæ tertiæ circa modos detrahendi, positus in responsione ad tertiū, dubium occurrit de quarto, scilicet quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Et est ratio dubii, quia hoc nō ad detractionis, sed iudicii temerarii vitium spectat, quoniam talia indicare præsumit de occulta cordis intentione cuius operis attestationem, dum ille bonum facit, & iste intētionem diuinare præsumit malā. Rursus ex huiusmodi temerariis verbis nullus infamatur, si verba intelligantur, quoniā quilibet licet quod iste non plus videt intentionē proximi, qui ipse audiēs & quilibet alius: secretorum namque cordis apud omnes nullus homo est iudex.

Cap. 31.

¶Ad hoc dicitur, quod quia nō inconuenit vnū vitium esse materiā alterius vitii, ex hoc quod huiusmodi verba sunt temerarii iudicium excludit, quia sunt detractoria. Et quoniā verba ex intentione cōsideran tur, & vitia ex finibus propriis iudicātur, quando aliquis ideo dicit bonum ab aliquo mala intentione factum, vt detrahat famæ eius, constat quod ex intentione detractio est. Et si verba ipsa secundum suam significationē attendan-

Cap. 6.

Cap. 4.

tur, manifestè quoque patet quod detractoria sunt. Nam significant illum esse malum malo morali, quia significant illum habere malam intentionem, etiam in bonis, quod est esse pessimum. Vnde ex intentione & ex vi verborū detractionis verisimiliter accurrant a fic dicente. Et per hæc patet solutio primi. Ad secundum vero dicitur, quod hoc est per accidens respectu detractionis, quod verba detractoria non sufficienter attestantur sic esse, vt significant, vt patet in detractione mendacii. Ex his autem quæ sunt per accidens, non variatur ratio vitii, falsum tamen assumitur, quod tantum sciat de intētione proximi quibet, quantum dicens illum mala intentione operari. Tum quia præsumitur audientes quod ille dicens, aliquod sciat in cretum sibi testimonium de proximi mala intentione. Tum quia asserendo malam intentionem proximi, instruat se scire alium de intētione proximi, quod audientibus manifestat. Loquitur enim ex quam verum dicens. Vnde si persona ille detrahens est talis, de qua potest p̄ssumi quod dicat hoc ex aliqua particulari no tantia, quā hab. de intentione illius, tenetur ad restitutionem famæ, quæ admodum qui ex men aliquod imposuit falso. Et dicere quod ipse temerè indicauit, & dixit quòd non sciuit, &c. Si autem est persona, quam cōstat audientibus omnibus nihil nos se de proximo illo magis quam alios, sed ex fua temeritate, odio vel inuidia, & huiusmodi, hæc dixisse licet peccauerit, restituere tamen nō tenetur fama, quam non abstulit, quamuis conatus fuerit auferre.

Infrà q. 73. ar. 4. Et Rom. lect. 7. in A.

a ¶ Super

QVAESTIO SEPTVAGESIMA TERTIA, de Detractione, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de detractione.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit detractio. ¶Secundo, vtrum sit peccatum mortale. ¶Tertiò, de comparatione eius ad alia peccata. ¶Quartò, vtrum peccet aliquis audiendo detractionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quòd sit denigratio alienæ famæ per verba.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit denigratio alienæ famæ per occultaverba, vt à quibusdam diffinitur. Occultum enim & manifestum sunt circunstantiæ, non cōstituentes speciē peccati. Accidit enim peccato, ꝙ a 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, quòd fiat per occulta verba.

¶Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

¶Præterea, Ille detrahit, qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quandoque denigratur fama alicuius, etiamsi nihil subtrahatur de veritate, puta cùm aliquis vera crimina alicuius pandit. ergo non omnis denigratio famæ est detractio.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiastici decimo, Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occultè detrahit. ergo occultè mordere famam alicuius est detrahere.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut facto aliquis nocet alteri dupliciter, manifestè quidem, sicut in rapina vel quacunque violentia illata: occultè autem, sicut in furto & dolosa percussione. ita etiam verbo aliquis dupliciter alteri lædit. Vno modo in manifesto: & hoc fit per contumeliam, vt suprà dictum est.* Alio modo occultè: & hoc fit per detractionem. Ex hoc autem quòd aliquis manifestè verba contra alium profert, videtur eum parvipendere. vnde ex hoc ipso dehonoratur. Et ideo contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quam parvipendere. Vnde non directè infert detrimentum honori, sed famæ, inquantum huiusmodi verba occultè proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, cōtra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quod detractio differt a contumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba, quia scilicet contumelioſus manifestè contra aliquem loquitur, detractor autē occultè. Alio modo quantum ad finem intentum, siue quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet contumelioſus derogat honori, detractor famæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in voluntariis commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuersificant rationem peccati occultum & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, & per ignorantiam, vt suprà dictum est.*

¶Ad secundum dicendū, quòd verba detractionis dicuntur occulta nō simpliciter, sed per cōparationē ad eum de quo dicuntur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed cōtumelioſus in faciem contra hominē loquitur. Vnde si aliquis de alio malè lo-

q. 66 ar. 4. & 1. 2. q. 6. ar. 5. & 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimatertiæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. eiusdem 73. quæst. nota detractionem materialiter, scilicet non animo detrahendi, non esse regulariter mortale peccatum imperfectionis accidens tamen posse esse mortale, si no tabiliter lædat famam proximi. Sed aduerte, quod non læditur fama proximi, saltē notabiliter ex hoc, quod narratur secreto crimen eius tali personæ, apud quā perinde erit ac si ipse ei ipsi dictum esset: vt contingit in colloquiis inter virū & vxorē de communibus filiorū, & cōsessionibus eorum, qui confitentes peccata propria, dicunt imprudenter cōfessori ea quæ cēduntur, persona cum qua grauissimē peccauerūt, & similibus. Ex his enim aut nō lædit fama proximi, quia quærunt magis regere scientes, quam vt etiam quis hæc suspicetur, vel parū lædatur. Quia præterea non impeditur à bonis iuste consequendis, & vnius notitia infamam non nisi secundum quod remittitur, cōstituit, si in illo sistatur, & verū, licet occultum, dictum esse. Sit ad hunc casum reducitur circa secreta fidei promissa petitio consilii à secreta per forū, vt possit prouidere sibi, vel alteri huiusmodi, quando hæc sunt cū indiscreta crudelitate occulti criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum quia non notabiliter lædit fama proximi in esse suo, neque in cognitione.

Locis supra act. 2. inductis.

Arist. prac. ad 3.

Hom. 41. de fauct. tom. 10.

¶ *Num verba aliqua famam lædentia in quæ ad vitæ honestatem spectant, sit ex suo genere mortale.*

¶ In eodem articulo secundo dubium occurrit circa illa verba, Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubii, quia ly hoc, demonstrat dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in his quæ spectant ad honestatē vitæ, vt patet ex contextu literæ. Et sic intelligitur, aut gratia materiæ turpis, & hoc non, quia constat quòd ex ipso genere verborum non constituitur malum peccatum, quam turpiloquium, scurrilitas, & si quid huiusmodi est: quæ non essent ex suo genere peccata mortalia. Apostolus ad Ephes. 5. capite infinitur. & glo. Remigij nihil de hoc notat. Quomodo ergo verum erit dicere, quod ex ipso genere verborum sit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significatur per hoc verba in altero, de quo est sermo, puta, quia per hæc verba dicitur odulter, aut latro, aut homicida, &c. & hoc nonquā quium multa sit ex suo genere peccatum mortale vt iuramenti determinatum est, idem esset iudicium de verbis in materia iniustitiæ ex suo genere verborum.

¶ Ad hoc dicitur quòd ferūs literæ neuter assignatorum esse videtur. Sed quā distinxisset Autor & dicere verba detractoria contingit dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, & quòd detrahere formaliter est ex suo genere peccati mortalis, quia tollit famam. detrahere autem materialiter non excipit à materiali detractione casum nisi casibus infamiæ. Et hunc casum præcipue accidere posse dicit in verbis detractoris quo ad honestatē vitæ, quia huiusmodi verba ex suo genere sunt ademptiua famæ, quasi dicerent, quod inter detrahere ma teriali ter in aliis materiis, & in materia honestatis hæc est differentia, quod in aliis materiis raro accidit notabilis læsio famæ. In materia autē honestatis ita est, quia huiusmodi detracto habet ex suo genere rationem infamatoriæ: ac per hoc peccati mortalis, de quo est sermo, hoc est detractionis. Et hoc quia peccata carnis sunt maioris infamiæ: scito tamen discernere personarum differentiam & modum dicendi. Sunt enim quædam personæ quæ ex quibuslibet inhonestis infamies reduntur, vt monachus, puella nubilis, nupta, pudica, religiosa simplex, cum habentes & huiusmodi. & de his accipienda sunt verba literæ. Sunt autem personæ mulieres, quarum famam simplex fornicatio in nullo lædit, vt mulieres seculares, qui tamē faciunt quod hoc dicitur de eis, quantum quod committerunt, & simile est de adulterio apud multos. Et breuiter eorum nulla videtur ex alienis verbis per accidens infamia, qui proprio ore hoc se patrasse fatebere dicunt, vel fatiantur. Modus autem dicendi, scilicet alicuius vel ex auditu, aut dubitatiue multam varietatem in hoc facit. Nam solus asserror proprie tollit famam. Propter quod reliqui non tenentur ad restitutionem famæ si falsum sic quod restituerunt, aut dubia assumptione narrarunt. Ex leuitate siquidem audientis, non ex vi dicentis læditur fama, si lædatur in ipso casibus. Et licet hæc dicta in se sint vera ad literam, tamen aliter exponenda est litera, vt formaliter intelligatur, nec ad maiorem infamiam, sed ad ipsam infamiam, quæ peccatum mortale constituit, recurratur. Dicēdum est igitur quod ly hoc no demonstrat dicere verba inhonestatis, sed demonstrat verbum, notabiliter famam alicuius lædens. ita quod cum docerer Autor detractionem materialiter non esse peccatum mortale, excepit ab huiusmodi regula detractionem materialem, quando sit verbo, notabiliter lædente famam proximi, quia hoc, id est verbum notabiliter lædens famam proximi, ex suo genere est peccatum mortale, quod est per se notū, quia ex suo genere importat notabile nocumētum famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literæ, quoniam sic redditur ratio exceptionis quo ad subiunctū, & nō quo ad quantitatis magnitudinē importatam per ly, præcipuè in iis quæ pertinent ad honestatē vitæ. Est enim ly hoc demonstrativū substātiæ. Et rursus quoniā sic est directo adpositū de tertia ratione vniuersaliter, & nullā habet scrupulū. Et bene notat, quia in litera dicitur, quod huiusmodi detractio materialiter lædat famam notabiliter, & non dixit quod sit læsiua, hoc est potens lædere quia, vt dictū est, sic ita si modo dicatur, quod nō lædat notabiliter famā proximi, quāuis ex suo genere verbum sit notabiliter læsiuū, nō est peccatum mortale, propter imperfectionem actus, vt declarauimus.

Quæstio.

Num quis coacte honori & famæ suæ detrahens, peccet mortaliter, & ad restitutionem teneatur.

¶ Circa detractionem materialiter quo ad finem, non quo ad modum, hoc est circa infamationem furtiuus, dubium occurrit. An ille qui tormentis victus, aut metu mortis & cruciatus infamat seipsum, mentiendo, peccet mortaliter, & teneatur ad restitutionē famæ suæ. Et est ratio dubii, quia sicut homo est dominus aliarum suarū rerū exteriorū: ita & suæ famæ. Est enim fama in rē exteriora bona hominis, quæ possunt ab iniuto auferri. Sicut ergo potest homo vt se à morte aut tormētis liberet, cōmittendo etiam multa mēdacia sine præiudicio proximi, diuitias suas dare: ita & famā suā absque peccato mortali. In oppositum autem est glo. in capit. si facer dotibus 15. quæst. 6.

Quæstio.

q. 62. ar. 2.

In cor. art. & q. 68. ar. 1.

¶ Ad hoc dicitur quod licet quidam pimentur non esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatus, & c. nec esse: pernicioſum mendacium: quia huiusmodi cōfessio nō valet. nec cedit sibi ad infamiā, vt in dicto cap. dicitur. Verūtamen proculdubio est, quod est peccatū mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptum, quo quilibet tenetur seipsum diligere. & quia iniuriatur fidei Ecclesiæ, cuius est pars infamando autem illius inuisi aliqui occidens seipsum offendit cuitatem, cuius est pars: & propter ea punitus quod 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, absoluto loquendo, est peccatum mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum metu mortis, vel propter tormenta &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia: quia nec metus mortis, nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc quod est esse peccatum mortale. Alioquin per tormenta liceret furari. & alia huiusmodi facere.

¶ Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quod quia homo non est ita sui, quin sit pars alterius: tenetur ita se se disponere, vt minus nam faciat alteri: hoc est non, cuius est pars. Exponendo autē proprie diuitias pro conseruatione vitæ & integritatis & sanitatis corporis, multi facit iniuriam, sed rectum seruat ordinem. Sed infamādo seipsum, affligit totum ratione partis tali nota infamis, vt saltet vitam corporalem, quod est iniustū, sicut etiam infamare proximum, propter eundem causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de diuitiis & fama. Quamuis sit etiam alia differentia: quia exponendo diuitias, fit sola priuatio rei minus infamādo verō nō solum fit priuatio famæ, sed appositio infamiæ. Aliud enim est sustinere priuationē famæ propter tormenta: aliud est apponere infamiā, quod facit infamans seipsum. Vnde nō pōt iste excusari à peccato mortali qui sit mēdacii testis proximi, seu totius in magno bono. Et p quātō est contra seipsum, est pluſquā iniustū. Est enim contra charitatē, ppriā, qua quilibet nō minus seipsum, q proximū tenetur diligere. Et licet teneatur magis diligere propriā vitā, q propriā famā, & magis curā habere de priuatione vitæ, q̄ de priuatione famæ: tenetur tamē magis curam habere, ne apponat sibi infamiā, quam ne auferatur ab eo vita & integritas, & sanitas, & quies, & libertas. Quoniā hoc cōstitit in mala pati, quod non est malū: illud verō est malefacere, quod est malū. Canō autē allegatus ex Decretis, q cōfessio extorta nō est ad infamā, si generaliter intelligatur, verificabitur de infimā miratione autē de infamia mortis tractamus. Nam confessio in tormentis, etsi non sit valida ad infamandum in foro iudiciali, est tamen valida in foro conscientiæ: quia est actus mixtus ex voluntario, & inuoluntario, qui, vt dicitur in tertio Ethicor. est tunc in singulari, voluntarius.

¶ Super

¶ Ad secundum dicendum, quòd gloſalla 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 minoratur: 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 no cendi, sed ex animi leuitate vel ex lapsu linguæ.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimatertiæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio nota tria. Primo radicē, quare peccata luxuriæ sunt peccata, quia scilicet sunt contra generationem humanam, per quā suscepimus vitam. Sed esse contra humanam generationem, quam multiplicare contingat, scilicet vel contra debitum ordinem, vel contra finem primarium, vel secundarū, &c. multa sunt huiusmodi vitia, quæ in suo tractabātur loco inferius, &c.

Annota. ¶ Secundō, respōsio est ad primum, quod peccata quæ in nobis dicitur guuntur, vt detractio & contumelia, in iis quæ ad Deum sunt, vnumuntur in blasphemia, vt superius dictum fuit.

Annota. ¶ Tertiō, quod respōnio ad tertium, consistit in hoc quod excæcatio mentis non est proprius effectus detractionis, sed communis sibi & aliis vitiis. Et propterea non concludit de tractionem grauius peccatum esse.

Cap. 31.

a ¶ *Super quæstionis septuagesimatertiæ Articulum quartum.*

¶ *Num & in quibus casibus audiens detrahentem teneatur ipsi resistere.*

Quæstio.

q. 66. ar. 9.

IN articulo quarto eiusdem septuagesimatertiæ quæritur circa audientē materialiter tantum, hoc est sine complacentia detractionis, quando est peccatum, mortale. Et est ratio dubii, quia litera ponit tres casus, in quibus potest esse mortale. scilicet si incumbit ex officio corrigere, si audiens nouit aliquod periculum consequens, si timor humanus esset tantus, quòd esset peccatum mortale. Et intelligitur in responsione ad vltimum dicitur, quòd resistendum est detractoribus, sicut raptoribus, vel oppressoribus aliorum. Et in calce corporis articuli, quòd sicut tenetur ex Deutero. vel cum moseo secundo, subleuare alienum proximi iacentem sub onere nimis hominem ab infamia oppressum, &c. Videtur enim hæc doctrina superius data in articulo septimo, quæstione sexagesimasecunda ad tertium aduersari: vbi dicitur quòd non obstans latrone, vel non reprehendens, si hic tenetur, quando ei meum bus ex officio. Hic enim dicitur, quòd no solum si incumbit ex officio, sed etiam si nouit periculum essequens, quod tenetur, imo plus, quod tenetur ipsum sub onere infamiæ iacentem subleuare.

Quæstio.

Habetur de pœnit. dist. cap. Homicidium. Cap. 4.

¶ Ad hoc dicitur, quod sententia Autoris est vna & eadem hic & superius. Neque enim intenditur, quod teneatur quis plus obstare detrahenti, quàm rapienti, vel intidenti, sed per cuntienti: sed quod proportionaliter tenetur in omnibus materiis.

¶ Ad cuius euidentiam scien dum, quod tres numerati casus in litera, ita se habent, quod primus respicit non solum bonum hominis, qui detrahit, vel bonum commune, sed etiam bonum proximi, est detrahitur, præcipuè si est etiam sub dius illi, cui ex officio incumbit detractorē corrigere: quoniam tunc vtrinque incumbit sibi cura, & ne detractor ostendat, & ne proximus subditus lædatur in fama. Magis enim tenetur ad defensionem subditorum, quam alterum, Et ideo regulas correctionis fraternæ, & iustitiæ. Et inde discernere oportet, quæ-

Art. 1. ad 3.

6. 9. 1. 0. ou epsto rem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gloſalla 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 minoratur: 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 no cendi, sed ex animi leuitate vel ex lapsu linguæ.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimatertiæ Articulum tertium.*

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum detractio sit grauius omnibus peccatis quæ in proximum committuntur.*

Annota. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur. Quia super illud Psal. Pro eo, vt me diligerent, detrahebat mihi, dicit glo. Plus nocet in membris detrahētes Christo (quia animas creditorū interficiunt) quā qui eius carnem mox resurrecturam peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quam homicidium, quanto grauius est occidere animā, quam occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cætera peccata, quę in proximū committuntur. ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶ Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum, quàm cōtumelia: quia contumeliam potest homo repellere, non autē detractionem latētem. Sed contumelia videtur esse maius peccatū, quam adulterium per hoc, quòd adulterium vnit duos in vnā carnem, contumelia autem vnitos in multa diuidit. ergo detractio est maius peccatum, quam adulterium: quod tamen inter alia dicta, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶ Præterea, Cōtumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: vt patet per Greg. 31. Moral. * Sed inuidia est maius peccatum quam ira. ergo & detractio est maius peccatum, quàm contumelia. Et sic idem quod prius.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quāto inducit grauiorem defectū. Sed detractio inducit grauissimū defectum, scilicet excæcationē mentis. Dicit enim Greg. * Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: & vnde pius detractionis sufflant, inde minus veritatis vident. ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea quæ committuntur in proximum.

¶ SED CONTRA, Grauius est peccare facto, quam 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.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd peccara, quæ cōmittuntur in proximū, sunt pensanda per se quidem secundū nocumenta quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habēt rationē culpæ. Tanto aūt est maius nocumētum, quanto maius bonum demitur. Cùm autē sit triplex bonū hominis, scilicet bonum animæ, bonū corporis, & bonū exteriorum rerum. Bonū animæ, quod est maximū, nō pōt alicui ab alio tolli, nisi occasionaliter, pura per malā persuasionē, quæ necessitatē non infert. Sed alia duo bona, scilicet corporis & exteriorū rerum, possunt ab alio violēter auferri. Sed quia bonum corporis, præcipue bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus infertur nocumentū corpo ri, quam ea quibus infertur nocumentū exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ cōmittuntur in proximū, homicidiū grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existēs: conlequēter autem adulteriū, quod est contra debitū ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autē sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitiis, eo quod propiquior est spiritualibus bonis. Vnde dicitur Prouer. 22. Melius est nomen bonū, quam diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatū, quam furtum: minus tamen, quàm homicidiū, vel adulteriū. Potest tamē esse alius ordo propter circunstātias aggrauantes, vel diminuentes, per accidens autem grauitas peccati attēditur ex parte peccantis, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate vel in cautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, inquantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd illi qui detrahūt Christo, impediētes fidē membrorū ipsius, dero gant diuinitati eius, cui fides inmittitur: vnde nō est simplex detractio, sed blasphemia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratius peccatum est contumelia, quàm detractio, inquantum habet maiorem contemptum proximi: ficut & rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt supra dictum * est. Contumelia autem non est grauius peccatum, quàm adulterium: non enim grauius adulteru pensatur ex coniunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanæ. Contumeliosius autē non sufficienter caulat inimicitam in alio, sed occationaliter tantūm diuidit vnitos, inquantū scilicet per hoc, quòd mala alterius promit, a lios quantūm in se est ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba nō cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida, inquantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem, vt proximum odiat vel contemnat. Propter quod in epistola Clementis * dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter, quia qui odit fratrem suum, homicida est, vt dicitur primæ Iohannis tertio.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ita quærit in manifesto vindicta mlerre, vt Philosophus dicit in secūdo Rhet. * Ideo detractio, quæ est in occulto, non est filia iræ, sicut cōtumelia: sed magis inuidiæ quæ nititur qualitercunque minuere gloria proximi. Nec tamen sequitur propter hoc, quòd detractio sit grauior, quam cōtumelia: quia ex minori vitio potest oriri maius peccatū, sicut ex ira nascitur homicidiū & blaſphemia. Origo enim peccatorum attenditur secūdum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis. grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd quia homo lætatur in lententia oris sui, vt dicitur Proverbiorū decimoquinto, inde est quòd ille qui detrahit, incipit magis amare, & c re dere quod dicit: & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere à cognitione veritatis. Iste tamē effectus potest sequi etiam ex aliis peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd audiens qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibi, ipsi. Sed laudabile est, si patienter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant: ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum crescat. ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

¶ Præterea, Ecclesiastic. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vt supra dictum * est. ergo videtur quòd non sit semper teneatur homo detractoribus resistere.

¶ Præterea, Nullus debet impedire id quod est in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in vtilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius papa, * Nonnunquam detractio aduersus bonos concitatur: vt quos vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altū extulerat, detractio humiliet. ergo aliquis non debet detractores impedire.

¶ SED CONTRA est, quod Hieronymus secundæ secundæ S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Epist. ad Nepotia. nō 10. 1. dorest mortale & quandō non. Tertius vero respicit personam audientis: quantum scilicet in eius animo timor dominetur: vt scilicet proponat charitati fraterne humane. Et hic secundum charitatis & fraternitatis leges examinandus est. Secundus vero respicit non ipsam infamiam proximi, sed periculum consequens, non quodcunque, sed notabile, siue illius, siue alterius. Et propterea regulandus est secundum regulas non obstantes vel participantes. Et si quidem non habitantis periculo notorium vinculum consistere inter, dicemus, quod quantum est ex parte sua, non tenetur sub mortali peccato, nisi *Li. 2. de cōsidera. ad Eugenium.* incumbat ei ex officio, iuxta supradicta. Sed quantum est ex parte imminentis necessitatis proximi, vel reipublicæ in spiritualibus vel temporalibus, tenetur sub mortali vel veniali iuxta conditionem necessitatis: puta, quia videt de homicidio, vel prædatione, vel hæreticis, & huiusmodi prouenire, quibus tenetur homo ratione instantis necessitatis sibi occurrentis subuenire.

q. 19. art. 3. Si autem consideremus vinculum participantis in crimine, quod directe litera præsens intendere videtur: quia de peccato auditionis loquens, dicit propter periculum quod audiens nouit consequens, scilicet ex detractione audita: tunc ipsa auditio tāquam causa, vel eum *Ar. 1. ad 2.* quasi periculi consequentis non constituit ipsum audientem in peccato mortali. Et sic audiēs tenetur ratione participationis in crimine detrahentibus, quamuis materialiter propter notabile periculum seu damnum quod comminetur: nec de hoc est sibi cura. Ex quibus patet, quòd nulla est contradictio inter hæc & supradicta: & quòd sicut necessitas hic *In cor. ar. & q. 72. ar. 3.* cumbens oneri obligat proximum ad subueniendum, iuxta conditionem tamen necessitatis: ita quoque est in eo qui opprimitur a detractoribus.

a ¶ Super Quæstionē septuagesimā quartā Articulum primum.

¶ Num fusurratio sit multar dis- dātur species.

Quæstio. IN vtroque simul articulo quæstionis septuagesimæ quartæ de fusurratione, dubiū occurrit, an fusurratio sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubitandi quia fusurratio directe tendit contra amicitiam, sicut detractio contra famam & eōtumelia contra honorē. Constat autem amicitiæ esse mortales species, scilicet honesti, vtilis, &c. Videtur ergo quòd fusurratio in tot debeat distingui species, quot sunt amicitiæ species.

*Infrà qu. 75. art. 1. cor. Et Rom. dict. 8. cō. 4. * Li. 10. c. 18.* *In oppositum autoritas est Iuris, quæ fusurrationē vt vnicam tractat speciem: & vt patet hic liber est cōsummatio moralium.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia non inueniunt vnā speciem specialissimam habitum rendere in rationem cōmunem multis generibus, vt in habitibus intellectualibus patet de Metaphysica, quæ tēdit in ens inquantum ens: & in habitibus moralibus de oditio, quod iuxta supradicta tendit in communem malī rationem: idcirco mirum non est si amicitiæ multæ sint species: & tamen fusurratio vna tantum est species, tendens in communem rationem inimicitiæ. Ita quòd sicut odii in quæcunque mala tendit, attingit ea in quantum habent malī rationem, ita fusurratio in cuiuscunque amicitiæ diuortium tendat, attingit eam inquantum continet amare & non amari: quæ est communis ratio amicitiæ. Vnde patet quòd non oportet multiplicare species fusurrationis, dato quod multiplicentur species amicitiæ. Recolēdum tamen hoc in loco est, quòd quia vnū vitiū vitatur alio, si quis fusurrando intendit delectabile, puta, quia ponendo discordias inter coniuges, abuetur vxore illius: aut vtile putat, quia fusurrando inter principes, vsurpabit sibi regnum, vel comitatum aut damnum alterius cui inuidet: puta, quia fusurrādo inter negotiatores, alter excludetur a societate commercii, huiusmodi fusurratio non est simpliciter fusurratio, sed sicut qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quam fur: ita hic magis est adulter, latro, &c. quàm fusurro. Et hæc dicta sunt, vt perspiciat quod particulares fines ad quos ordinatur fusurratio in dissolutione amicitiarum, siue spectent ad vtile, siue ad delectabile, seu illorum oppositā, non variāt fusurrationis speciem: sed apponunt circumstantiam alterius speciei, vt exempla allata ostendunt.

¶In eādē articulis quæstionis septuagesimæ quartæ mouētō vt sciat distinguere fusurrationem sicut distinguuntur contumelia quàm detractio, scilicet in materialem & formalem. Et quod hoc fusurratio formalis, quæ scilicet intendit separationem amicitiæ, sit mortale peccatum

batuch ex suo genere, materialiter tamē non est morale. Posset tamen esse mortale, sicut de detractione dictum est, quando scilicet culpabiliter homo ad vtrā que partem se loquitur, vt inferat diuortium amicitiæ, nec de hoc curat. Hoc enim est peius quàm notabiliter lædere honorem aut famam proximi præter intentionem.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ quintæ Articulum primum.

Annot.

IN arti. vtroque simul quæst. 71. nota primo quòd aliude habet iri sio distinctionem ab aliis peccatis verborum contra proximum, & aliunde habet grauitatem. Nam distinctioné habet à fine malo ad quem dirigēdē tendit, scilicet ab erubescentia & confusione quam intendit causare in proximo. Grauitatem verò habet à contemptu proximi maiore in modo iocoso quàm serio.

¶Nota secundò, quòd irrisio Dei claudit in sub blasphemia, vt prædictum fuit: nec est peccatum specie distin ctū à blasphemia, sicut nec contumelia: vnde Isaias blasphemor dixit irrisores Dei Isa 65. Et Lucæ vigesimosecundo de irrisoribus Christi, dicendo, prophetiza nobis quis est qui te percussit, dicitur, alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu autem proximorum distinguitur irrisio ab aliis peccatis peccatum, quàm fusurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, quòd aliquis maledicit. Sed detractor dixit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter: quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama. Fusurro autē non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet dispicēr audienti. ergo grauius peccatum est detractio, quàm fusurratio.

¶Præterea, Quicunque aufert alicui famam aufert ei non solùm vnum amicum, sed multos: quia intellectus vniuscuiusque refugit amicitiam infamium personarum. Vnde cōtra quendam dicitur Paralipomenon decimonono. His qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Fusurratio autem aufert vnum solum amicum. Grauius ergo peccatum est detractio, quam fusurratio.

¶Præterea, Iacob 4. dicitur, Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est legislator. Et sic peccatum detractionis videtur esse peccatum in Deum, quod est grauissimum, vt suprà habitum est. Peccatum autem fusurrationis est in proximum ergo peccatum detractionis est grauius quàm peccatum fusurrationis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. quinto, Denotatio pessima super bilinguem: fusurratori autem odium & inimicitia & contumelia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum in proximū tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentum proximo infertur. Nocumentum autem tanto maius est, quāto maius est bonum quod tollitur. Inter cætera verò exteriora bona præminet amicus: quia sine amicis nullus viuere potest, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Vnde dicitur Eccles. 6. Amico fideli nulla est comparatio: fama autem ipsa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè necessaria est, vt homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo fusurratio est maius peccatum, quam detractio, & etiam quàm contumelia: quia amicus est melior, quam honor, & amari, quàm honorari: vt in 8. Ethic. Philosophus dicit.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd species & grauitas peccati magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis fusurratio est grauior, quamuis detractor quandoque peiora dicat.

¶Ad secundum dicendum, quòd fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. & ideo ille qui operatur ad aliquod quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri, intantum videtur detrahere legi, inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quod directius agit qui amicitiam dissumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè cōtra Deum est: quia Deus dilectio est, vt dicitur primæ Iohānis quarto. Et propter hoc dicitur prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. & hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordiam.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quinta de Derisione in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de derisione.

¶Et circa hoc quæruntur duo. Primò, vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab aliis peccatis, quibus perverba nocumentum proximo infertur. ¶Secundò, vtrū derisio sit peccatū mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quòd derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Eiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue fusurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

¶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 nō est peccatum distinctum à præmissis.

¶SED CONTRA est, q derisio fit ludo. Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccata verborum præcipuè pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ qui intendit, contrarium loquens huiusmodi, peccata distinguūtur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit cōuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & fusurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab aliis, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: sub subsannatio autē naso rugato, vt dicit glossa super illud Psal. Qui habitat in cælis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrunque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, sicut Dama. dicit.

¶Ad secundum dicēdum, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ cōscientiæ gloriam, secundū illud secundæ ad Corint. primo. Gloria nostra hæc est, testimonium cōscientiæ 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 cōscientiæ gloriam per quandam cō fusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor & sic patet quòd derisor cōmunicat cum prædictis vitiis in materia: differt autem in fine.

¶Ad tertium dicendum, quòd securitas cōscientiæ & quies illius magnum bonum est, secundum illud Prouer. 15. Secura mēs quasi iuge conuiuium, & ideo qui cōscientia alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum 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.

¶Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei: Sed non omnis derisio quæ vergit in iniuriam Dei, est peccatū mortale: alioquin quicūq; reciduaret in aliquod peccatū veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enī Isidorus irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet: Similiter & sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatū mortale: quia, ficut Greg. dicit in Moral. Per istitutionem significatur simulator, qui deridet æquum, id est hominem iustum, & ascensorem, id est Deum. ergo derisio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Cōtumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio quia maius 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 Psal. Qui habitat in cælis, irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, nō pro ludo, sed serio. Vnde si in ludū vel risum vertatur, ex do accipitur, sed serio. Vnde si in ludū vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomē sumitur: hoc est quia accipitur vt parui. Potest autem aliquod malum accipi vt paruū, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cùm autē aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis dictis.

¶Nota tertio, quòd etiã irrisio sit duplicit er, scilicet materialiter & formaliter: scilicet ex intẽtione irridẽdi, vt cõfundatur & erubescat. Vel præter hanc intentionem ludendo seu loquendo talia, vnde potest sequi erubescẽtia. Et regulariter quando sic fit, est veniale.

a ¶Super Quæstionis septuagesimasexta Articulum primum.

Anno. IN q. 76. nota ex primo articulo eiusdem quid sit propriè maledictio, scilicet dicere malum inquãtum malum alicui ex intentione. Et ex hoc oritur, q; maledictio, sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maledictionẽ formaliter & materialiter: & quãdoque est peccatũ mortale, & quandoque veniale. Nã maledictio formaliter est ex suo genere mortale, vt patet. Materialiter autẽ si fit optatiuè, non est mortalis. Si verò fieret imperatiuè, posset esse mortale. Et rario diuersitatis est, quia præter intentionẽ optatiuè maledictis nemĩ lædit: quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperatiuè autẽ quandoq; lædit ex opere ministri obsequẽtis, quãuis non ex propria intentione. Dixi autem ex suo genere, quia propter imperfectionem actus, sine ex parte obiectiui si patuum malum optet vel imperet, siue ex parte operantis, vt si ex ira aut alia passione maledicat, quãuis affectu tẽdat in malũ: quia nõ ex cõsensu rationis in malum tendit, deficit à perfecta ratiõe peccatificiũ incæteris peccatis ex suo genere cõiungit ac per hoc non est mortale, vt in artic. 3. dicitur. Et hinc patet, q; maledictiones filiorũ à parentibus quæ transeũt guttur, nõ sunt mortalia peccata. Differre tamen hæc inter tẽpus passionis & tẽpus quietis, ne fallaris. Et scito q; ex hoc q; maledictis post transactam passionem doleret, si eueniret malũ quod optauit, nõ propterea signum est q; fuerit peccatũ veniale maledictiõ, aut q; non ex intẽtione maledixerit quoniam si tempore iræ aut alterius passionis, ratiõm inualuit passio, vt portionẽ supetiorem ad consensum maledictionis flexerit mortale peccatum est: sicut quũ passio conepiscentiæ tãm tarum exardescit, q; trahit ad consensum in actũ venereũ. Oportet ergo ad ipsum passionis tẽpus inspicere, an tunc maledicens consenserit hoc est, voluisset, q; tãc quòd sic esset vt dicebat an non. Hoc enim remotius infallibiliter ostendit an mortale an venia

q. dist. 18. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 1. Et vide. q. 2. arti. 8. ad 10. & 15. & ps. 5. co. 7. ad Ro. 11. co. 2. & cap. 2. ad Gl. 5. 0. 2.

le fuerit. Tempus autem quietis post passionem, ostẽdit q; non est percipiens animus ergã malum, & quòd nõ per modum habitus, sed passionis trãseuntis peccauit.

Anno. ¶Nota secũdò ex secundo articulo, quòd maledicere creaturæ irrationali, inquãtũ ordinem eodem procedere benedictio Dei & maledictio hominis, vt probatur Iacob. 3. ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶Præterea, Ille qui aliquem 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.

¶Præterea, Diabolus per obstinationẽ maximè subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccl. 21. Cùm maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam: ergo multo minus licet maledicere hominem.

¶Præterea, Num. 23. super illud, Quomodo maledicam cui non maledixit Dominus: dicit glo. Non potest esse iusta maledicendi causa, vbi peccantis ignoratur affectus. Sed homo nõ potest scire affectum alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

Ar. præc. ad 4.

Cap. 3.

¶SED CONTRA, est quòd Deut. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Elisæus etiam pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd maledicere idem est, quòd malum dicere. Dicere autẽ tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est quã malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem: vnde quandoque maledici detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum causæ. Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. Dixit & facta sunt. Consequenter autem competit hominibus, qui verbo suo alios mouent per imperium ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id quod dicitur, quasi expressio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem mali, considerandum est de aliis duobus. vbi scire oportet, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet. Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantum est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum. & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sic est licitum, nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licitè 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 ali quod malum sub ratione vtilis, puta cùm aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam egritudinẽ, aut aliquod impedimentum, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et simi liter dicendum ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quod optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est considerare naturam & culpam. Natura quidem eius bona est & à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicẽda, secundum illud Iob 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cùm autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum simili ratione indicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

¶Ad quintum dicendum, quòd affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri nõ possit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

ARTIC

habet ad rationalem, per inde est ac maledicere ipsi rationali creaturæ ad quam ordinatur: sicut maledicere creaturis inquantum sunt Dei, permide est ac maledicere Deo, vt in litera dicitur: quoniam est blasphemia peccatum. Quum igitur maledicat quis diẽ natiuitatis suæ & huiusmodi, si non solo ore, sed corde maledicit, maledicit tempori, inquantũ continet rationalis creaturæ natiuitatem: ac per hoc maledicit natiuitati suæ, quod est optare malum nãturæ, in quantũ est malum. Et quoniã non optat hoc vel illud modicum malum, sed absolutum: maledicit natiuitatem quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, vt patet, consequens est quod pecceat mortaliter. Nec obstat quod natiuitas ita, quia præterita, non est amplius capax mali: sufficit enim ad peccatum pernersitas intentionis, & si impossibile sit quod intendit, vt patet ita maledictione Dei, cui nihil mali potest accidere. Nec agitetis scrupulo si dicat festo natiuitatis male dicat, quoniam nisi festi maledictio intenta fuit, nõ aggrauat peccatum. Est namque hoc per accidens respectu actus illius maledictionis: sicut et si esset creaturam Dei diẽ illum per accidens, se habet ad actum illius maledictionis quæ non nisi inquantum natiuitatem suam contumeliat, ferur in illum, &c. Sexus autem est, si ex sola ira maledicit, nec sibi nec alteri optans malum, sed dicatati satisfaciens. Et similiter si maledixisset natiuitatem suam, inquãtum causam malorum, pene optans illam non fuisse nec simpliciter, sed non fuisse causam tanti mali. Hoc namque modo nec cuĩ venialepeccatũ est: iuxta illud Iob, Pereat dies in qua natus sum. Et de similibus ide intelligas quod de die natiuitatis dictum est.

Infrà ar. 4. ad 1.

Exod. 21.

¶Nota tertiò ex quarto articulo, quod maledictio in tot species distinguitur, quot species earum sunt mala quæ imperat vel optat: vnde in littera dicitur in rẽspõsione ad secundũ, quod si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, non differt desiderio ab homicida. Et simile est de aliis malis, puta contumeliæ, infamiæ, rapinæ, percussionis, carceris, mutilationis, &c. Vniuersaliter namque verũ est quod optare vel imperare aliquid, ad illam speciem spectat ad quã spectaret facere illud. Vbi memento, quod sicut odium tendit ad malum absolutè, alia autem vitia, puta homicidium, contumelia, &c. ad talis malorum species, ea

peccatum mortale. Ergo multò minus maledicere.

¶SED CONTRA, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatũ 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.

¶RESPONDEO, dicendum quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est per quam pronuntiatur malum contra aliquẽ vel imperãdo, vel optando. Velle autẽ, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius: & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tantò grauius, quantò persona 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 paruitatẽ mali quod quis, alteri maledicendo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert, quia peccata verborum maximè ex affectu pensantur, vt suprà dictũ est. ¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

q. 72. ar. 2.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum maledicere sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd maledicere non sit peccatum mortale. Augustinus enim in homilia de igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc autem sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatũ mortale, sed veniale.

¶Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videtur vniuersaliter esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Grauius est malefacere, quàm maledicere. Sed malefacere nõ semper est

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 quædã, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quòd cùm Michael Archangelus cũ diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione secundũ gl. Blasphemia autem est grauius peccatũ, quàm detractio. ergo maledictio est grauior detractione.

q. 73. ar. 3 Hom. 20 in 2.

¶Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt suprà dictum *est. Sed maledictio est par peccato homicidij. Dicit enim Chry. super Matt. *Cùm dixeris, Maledice ei & domum euerte, & omnia perire facimihil ab homicida differs. ergo maledictio est grauior quàm detractio.

¶Præterea, Causa præmeritet signo. Sed ille qui maledicit, causat malũ suo imperio. Ille autẽ qui detrahit, solùm significat malum iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quàm detractor.

Ar. 1.

¶SED CONTRA est, quòd detractio non potest bene fieri. Maledictio autem sit bene & malè, vt ex dictis patet. ergo grauior est derractio, quam maledictio.

Lp. q. 48. ar. 5 & 6

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut in primo habitum est, duplex est malum, scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpę peius est, vt ibidem offensum est: vnde dicere malum culpæ peius est, quam dicere malũ pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronẽ & detractorem & etiam deriforem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, nisi forte sub ratione pœnæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solùm enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ, vel causando per modum imperij, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ, peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumentum inferre, quàm nocumentum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatũ est, quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modum imperij, cùm habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ, vel leuior si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorũ. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædicta vitia vel augent, vel minuunt.

Ar. prec.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum. & sic per accidens habet rationem blasphemiæ, non autẽ si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictũ *est, maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malũ occisionis alterius, desiderio nõ differt ab homicida. Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionem septuagesimam septimam.*

¶ *Num & quomodo fraudulentia in emptionibus & venditionibus à furto & rapina diuersa sit.*

Quæstio.

IN principio introductionis quæstionis septuagesimæ septimæ, vbi redditur pro causa, quare de solis duobus vitiis commutationum volutariarũ, hoc est de fraudulentia & vsura, tractandum est seligendo circa alias voluntarias commutationes nõ inueniri aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina vel furto, dubium occurrit, vnde distinctionem habet sufficientem à furto, fraudulentia, in venditione & emptione. Et est ratio dubij tum quia huiusmodi acceptio aut fit scientẽ domino inuito, aut non. Si sciente, non est fraudulentia, sed rapina. Si nescienti, est furtum, quod est occulta rei alienæ acceptio. Tũ quia sicut committitur fraus in emptione & vẽditione, ita in aliis commutationibus voluntariis, vt patet in conductione & locatione & pignore. Contingit enim locare equum vitiosum, dare pignus fallum, &c. Non est ergo specifica distinctio pl' in emptione & vẽditiõe, quã in aliis. si in aliis hæc distinguntur ab furto & rapina.

q. dist. 27. q. 3 art. 1. quæ. 1. con. Et nõ. 2. ar. 2. cor. & 10.

¶ Ad hoc dicitur quod distinctio inuitatis quæ fit in emptionibus & vẽditionibus, à rapina & furto, ex modis manifesta est.

¶ Primus ex hoc quod iniusta huiusmodi commutatio fit dolose seu fraudulẽter. vnde & fraudulenta nominatur, quod non est de ratione furti aut rapinæ.

Capi. 3. tens. 3.

¶ Secundo, quod acceptio iniusta hic fit quodãmodo inuito & quodammodo volente domino. In furto autem & rapina fit acceptio domino inuito simpliciter: quoniã in emptione & vendituõe iniusta vtraque pars voluntaria: dat alteri quod suum est: & fit ex hoc aliquo modo voluntarium. Sed quia pars decepta non dat ea, si sciret se deceptã, ideo est etiam ibi involuntarium. Furtum autem aut rapinam patiens nõ agit ad transitionem rei sua à se, sed tantummodo patitur.

Capi. 13

¶ Tertiõ, quia huiusmodi iniustitia cõmuniter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem ti furtiua quãm rapinæ determinata est. quia rapina rem in manifesto, furtũ in occulto accipit.

¶ Ad primã ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod acceptio in venditione iniusta, scien te domino, sed propter ignorantiã patiente non est rapina: quia non est violentia ibi nec furtum, quia ibi scitur & volente quodãmodo domino: sed est speciale vitiũ, de quo nunc tractamus. Acceptio verò quæ fit ignorante parte, non est furtum, sed claudit in se fraudem participantem, & tenuit non ad inferendam passionem simpliciter, vt furtum, sed passionem quodammodo prouenientem à patiente, vt predictum est.

¶ Ad secundũ dicitur, q' appellatione furti & rapinæ in proposito intelligi possunt omnia enumerata vitia, quia Autor intendit quod per alias cõmutationes voluntarias nõ oportet de aliquo alio vitio tractare, sed sufficit tractare de enumeratis. Cũstat autẽ ex littera quod sit enumeratum fraudulẽtia & vsura: vnde sicut, quia tractatum est de furto, ne oporteat per alias commutationes specialiter tractare de furto interueniente in illis, vt si quis furetur pignus aut depositum, ita quia tractandũ est de fraudulentia in pr cipua sua materia, scilicet emptione & venditione, non est opus tractare de alla interueniente in pignoribus aut depositis. Non intendit ergo Autor q' in aliis cõmutationibus voluntarijs fraudulentia sit furtum aut rapina, in emptionibus verò & venditionibus sit specialis vitium: sed quòd per alias cõmutationes voluntarias non est tractandum de aliquo speciali vitio quia in his duobus, scilicet fraudulentia & vsura, adiunctis superius tractatis, scilicet furto, &c. nõ restat aliqua vitii species tractanda in commutationibus voluntarijs.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum primũ.*

¶ *Num iustum rei pretium sit, quantum communiter vendi solet & absolutè in tali loco, an quantum in tali modo vendendi inuenitur.* Cap. 5. & 6.

QVAESTIO SEPTVAgesimaseptima de Fraudulentia in emptionibus, & venditionibus contingẽte, in quatuor articulos diuisa.

¶ PRIMO cõsiderandũ est de peccatis, quæ sunt circa voluntarias cõmutationes. Et primò, de fraudulentia, quæ cõmittitur in emptionibus & vẽditionibus. Secũdò, 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 pretii, scilicet vtrum liceat aliquid vẽdere plus, quàm valeat. ¶ Secundo, de iniusta venditione ex parte rei venditæ. ¶ Tertiò, vtrum venditor teneatur dicere vitium rei vẽditæ. ¶ Quartò, vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere, quàm emptum sit.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum liceat aliquem possis vendere rem plus, quàm valeat.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis licitè possit vendere rem plus, quàm valeat. Iustum enim in cõmutationibus humanæ vitæ secundum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt se inuicem decipiant. Quod quidem fit, inquantum venditor plus vẽdit rem, quàm valeat: emptor autem minus quàm valeat. Ergo licitum est quòd aliquis vendat rem plus, quàm valeat.

¶ Præterea, Illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & nõ esse peccatum. Sed sicut Augu. refert 13. de Trin.* dictum cuiusdam Mimi fuit ab omnibus acceptatum, Vili vultis emere, & carè vendere. Cui etiã consonat quod dicitur Prouer. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cùm recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vẽdere, & vilius emere, quàm valeat.

¶ Præterea, non videtur esse illicitum, si ex cõuentione agatur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in 8. Ethic.* in amicicia vtilis recopensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit: quæ quidem quandoque excedit valorem rei datæ, sicut contingit cùm aliquis multũ re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in contractu emptionis & venditionis aliquid dare pro maiori pretio quam valeat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius, quã valeat. ergo nullus debet alteri vendere rẽ carius, quàm valeat.

¶ RESPONDEO, dicendũ q' fraudẽ adhibere ad hoc quod aliquid pl' iusto pretio vẽdatur, omnino peccatũ est, inquãtũ aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Vnde & Tullius dicit in lib. de Offi. Tolendum est igitur in rebus contrahendis omne mendacium: nõ licitatorem venditor, nec qui cõtra se liciteretur, emptor apponet. Si autem fraus deficit, tunc de emptione & venditione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum se, & secundum hoc emptio & venditio videtur esse introducta pro communi vtilitate vtriusque, dum scilicet vnus indigeret alterius, & econuerso, sicut patet per Philosophum in primo Polit.* Quod autem pro communi vtilitate inductum est, non debet esse magis in grauamen vnius, quam alterius. Et ideo debet secundum æqualitatem rei inter eos contractus initiri. Quantitas autẽ rei, quæ in usum hominis venit, mensuratur secũdum pretium datũ, ad quod est inuẽtum numisma, vt dicitur in quinto Ethic.* Et ideo si pretiũ vel excedat quantitatẽ valoris rei, vel econuerso res excedat pretiũ, tolletur iustitiæ æqualitas. Et ideo carius vẽdere vel vilius emere rem, quam valeat, est secundum se iniustum & illicitum. Alio modo possunus loqui de emptione & venditione, secũdum quod per accidens cedit in vtilitatẽ vnius & detrimentum alterius. puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius lædatur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, vt nõ solùm respiciatur ad rem, quæ venditur, sed ad damnũ, quod venditor ex vẽditione incurrit. Et sic licitè poterit aliquid vendi plus, quàm valeat secundum se, quamuis non vendatur plus, quam valeat habẽti. Si verò aliquis multũ iuuetur ex re alteri', quàm accepit, illic verò qui vendit, nõ damnificatur carẽdo re illa, non debet eam superuendere, quia vtilitas quæ alteri accrescit, non est ex venditione, sed ex conditione emẽtis. Nullus autem debet vẽdere alteri, quod non est sũũ, licet possit ei vẽdere damnum quod patitur: ille tamen qui ex re alterius accepta multum iuuatur, potest propria sponte aliquid vendenti supererogare: quod pertinet ad eius honestatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q' sicut suprà dictũ est, * lex humana populo datur, in quo sunt multi à virtute deficientes, non autem datur solùm virtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quicquid est contra virtutẽ, sed ei sufficit, vt prohibeat ea quæ destruũt hominũ cõuictum, alia verò habeat quasi licita: non quia ea approbet, sed quia ea nõ punit. Sic ergo habet quasi licitũ, pœnã non inducens, si absque fraude vẽditor rem suã superuendat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tũc etiã lex humana cogit ad restituendum, puta si aliquis sit deceptus vltra dimidia iusti pretij quãtitatem. Sed lex diuina nihil impunitum relinquit, quod sit virtuti contrarium: vnde secundũ diuinã legem illicitũ reputatur, si in emptione & vẽditione nõ sit æqualitas iustitiæ obseruata. Et tenetur ille qui plus habet recompẽsare ei qui damnificatus est, si sit notabile damnum. Quod ideo dico: quia iustum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam æstimatione consistit: ita quod modica additio vel minutio non videtur tollere æqualitatem iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. ibidem dicit: Minus ille vel seipsum intuendo, vel alios experiendo, vili velle emere, & carè vendere, omnibus id credidit esse commune. Sed quoniam reuera vitium est, potest quisque adipisci huiusmodi iustitiam qua huic resistat & vincat. Et ponit exemplum de quodam qui modicum pretium de quodam libro propter ignorantiam postulanti iustum prætium dedit. Vnde patet quod illud commune desiderium non est naturæ, sed vitij. Et ideo commune est multis qui per latam viam vitiorum incedunt.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod in iustitia commutatiua consideratur principaliter æqualitas rei. Sed in amicitia vtilis, cõsideratur æqualitas vtilitatis. Et ideo recompensatio fieri debet secundum vtilitatem perceptam. In emptione verò secundum æqualitatem rei.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ.*

minuat de pretio communiter inuento. Sed quum modus vendendi reducitur in causam vendendi, apparet oppositum: quia communiter minus notabiliter vendentes, ex necessitate non voluntate hoc faciuntvt patet & in iis quæ subhastantur. Sunt enim bona pauperum debitorum, quæ vt satisfiat creditori in pecunia, venduntur plus danti illo modo vendendi: Et totum hoc damnum sustinet pauper, quiano habet vnde aliter soluat, saltem pro tunc. Patet etiam in iis quæ per mediatores venduntur ab illis qui emerunt ad tẽpus, non vt illa haberẽt, sed vt statim venderẽt, vt pecuniam haberent sibi necessariã: & hoc, quia non inueniunt qui eis mutuet. Tales enim quod hodie iusto pretio emunt mille, hodie dant ibidem pro octingentis, vel minus, prout possunt. Stat ergo difficultas in hoc, an modus vendendi, in causa vendendi, an vtroque, an neutrũ, sic hac in te pensitandũ. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum sciendum, q' in huiusmodi cõmutationibus, scilicet emptione & vẽditione non est recurrẽdum ad ea quæ sunt per accidẽs puta donationẽ admixtam dicendo quòd venditor præsumitur donare, & huiusmodi: tum quia hoc non est verũ, sicut nec in usura, etiam si sine necessitate aliqua quis accipiat mutuum sub vsura præsumitur donare: tum quia iustũ quæritur, non donũ in emptionibus & venditionibus. Et hoc bene nota, ne fallaris, dicendo ille non est in necessitate, volui vendere, ne mo coegit, potuit donare: ergo donauit superfluũ. Applica nanq; hoc ad accipientẽ sine necessitate mutuũ sub vsura, vt dictũ est: & perspicies erroneũ esse dicentem tuũ propter allatam causam quia cõmutatio exercetur, non donũ. Iustitia, nõ liberalitas, examinanda est. Et ex hoc capite sequitur q' causa vendendi per accidens se habet ad iustũ pretiũ, nisi redundet in quantitatẽ maioris vel minoris valoris rei venalis: quoniã iustũ pretiũ determinandũ est secundũ æqualitatẽ rei ad rem, hoc est, rei venalis ad rem quæ datur pro ea: & econuerso. Vt si hic ex indigentia, siue ex abundãtia, siue ex cõplacẽtia, siue ex despectu quis vendat, non augetur vel diminuitur pretiũ, nisi redundet in quantitatẽ valoris rei, vel simpliciter, vel vendenti. Simpliciter, quòd abundantia rei tanti est, q' facit rem vilioris pretij vẽdenti aut cẽ incõmoditas vel indigentia magnificat valorẽ rei vendenti sic q' f. valet plus sibi: licet nõ simpliciter, vt in litera dicitur. Et ex hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

faciunt summam, dum multas expensas faciūt quæ in summę refoluuntur: ideo huiusmodi artes aut non humanæ, aut principijs post res consultas cū sapientibus est. Habes autem in litera quòd nō sufficit alchimicum aurū vel argentum tale facere, vt nummis, vasis, & huiusmodi construendis sit habile: tum propter naturæ imputationem: tum propter operationes naturales: tum propter frequentiorem applicationē: tum propter diuturniorem permansionem, iniustā ergo reddit venditionē talis speciei defectā, &c. Et si bene ppexeris has quatuor rationes, videbis eas habere locum in aliis quæ per alchimiā fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio loco in quibusdā careat, propterea quia res illa nō nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliqua nanque commune ad omnia huiusmodi rationes videtur, &c. Et ideo memēto applicare eas ad decurrentia.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum tertium.

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis nōta tria. Primum in principio corporis articuli, scilicet generaliter regulam vnde aliquis tenetur dare auxilium, vel cōsilium, &c. proximo, scilicet vel ex parte agentis, quia fuæ curæ incumbit, vel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo: ita quod non possit ei per alium subueniri. In his enim duobus casibus tantum tenetur quis proximū adiuuare vt in litera dicitur. Et ex his tu applicando casus occurrentes determinato.

Annot. ¶Secundum in calce eiusdem corporis, quod illud dictū, scilicet venditor potest suæ indemnitati cōsulere, tenendo occultum vitium est intelligendum quando vitium occultum, nec damnum, nec periculū proximo infert potest. Et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito quòd si res huiusmodi plus communiter æstimatur, vitium est occultum, quamuis quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quòd in litera dicitur: cauendum tamen est ne si emptor postmodum tem illam vendat nescius occulti defectus plus vendat quàm sit iustum pretium. Alioquin vendendo rem occultę vitiosam, dat occasionē damni secūdo emptori. Et propterea primus vēditor conscius occulti defectus post quam vendiderit debet dicere per se

naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quam vnus seruus, sed consideratur secundum quod res in vsum hominī veniunt. Et ideo non oportet, quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solū, per quas redditur humanis vsibus aptā, puta quòd equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. *Quodl. 2. art. 11.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd venditor nō teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem, quàm vendit, supponere. Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

Præterea, Stultū videtur, quod aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia reivendendæ indicet impedit suam venditionem. Vnde Tullius in li. de Offic. inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædicerer, Domum pestilentem vendo. Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat viam virtutis, quàm vt cognoscat vitia rerum, quæ vendūtur. 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.

¶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 caristia frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autē non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

¶SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in lib. de Offic. In contractibus vitia eorum quæ veneunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi vel damni semper est illicitum, quāuis non fit necessarium, quòd homo alteri semper det auxilium vel cōsilium pertinens ad eius qualemcunque promotionem. Sed hoc solū est necessariū in aliquo casu determinato, puta cum alius eius curæ subdatur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quòd rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Dānum quidem, si propter huiusmodi vitium res, quæ vendēda 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 ruinosam domum pro firma, vel cibum corruptū siue venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sunt occulta, & ipse non detegat, erit illicita & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompensationem. Si verò vitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, vel cùm vsus rei etsi non competat venditori, potest tamen esse conueniens aliis, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia fortè propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahendum. Vnde potest licitè venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, vt dicitur in primo Ethic. Vnde si vitia rei quæ vendenda proponitur, sint occulta, nisi per vēditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

¶Ad secundum dicendum, quod non oportet quòd aliquis per præconem vitium rei venditæ prænuntiet: quia si prædiceret vitium, exterrerentur 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 aliis vtilem esse.

Ad

¶Tertium est in responsione ad quartum, quod regulariter cōsideratur in emptione & venditione præsentium præsens, non futurum aut præteritum. In quibusdam tamen contractibus, quando scilicet erat res suas seruaturus, vt futuro tempore venderet, vel quum emit res futuro tempore assignandas, ratio prætij futuri habetur: vt patet extra de vsuris, capit. Nauigātia, &c.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum quartum.

Anno.

IN articulo quartoeiusdem septuagesimæ primæ quæstionis, nota tria. Primum in corpore articuli, vt scilicet scias discernere inter affirmationem mali & negationē boni. Negotiatio nanque propter lucrum est huius naturæ: quod non affirmatur de ea malum, sed negatur bonum. Nō enim est secundum se mala, 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 responsione ad tertium dicitur. Et quia actio secundum se non mala nec bona moraliter, potest ex adiuncto sine ef se bona si finis est bonus & mala, si finis est malus. Ideo negotiatio propter lucrum, & iuste vituperatur tanquam habens speciem mali, & illicita est si ordinatur ad lucrum vt vltimum finem: & licita est si ordinatur ad sustentationem familiæ vel reipublicæ.

Annot. ¶Secundo in responsione adoptimum, ne fallaris intelligens ex litera, quod Autor putet eum qui vendit rem non mutatam carius, constituere finem vltimum in lucro ad per hoc peccare mortaliter: Non enim hoc dicit, sed comparando vendentem rem mutatam carius, vendenti carius, rem non mutatam in primo apparet quod præmium sui laboris in mutando intendit. In secundo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Hæc sunt quo ad apparentiā. Veruntamen vt in litera subinungitur: quia etiā ipsum lucrum potest licitè intendi si in alium finem ordinetur. Ideo etiam vendendo rē non mutatam carius, potest lucrum intendere non vt vltimum finem.

¶Tertium est in responsione ad secundū, quod non putes Autorem voluisse ibidem comprehendere omnes causas, ob quas licet carius vendere quam empta fuerit. Sufficit enim litera quod tres causæ assignatæ ibidem sint vere, nec requiritur quod sint solæ: quum hoc non dicatur in litera. Superius nanque alia causa assignata est, scilicet latitudo prerij iusti. Et ratio expensarum in condicendo, conseruādo, &c. & operarum ipsius negotiatoris habenda est. Non enim gratis nostre debent cōmoditati ministrare.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum primum.

¶ Num non liceat aliquid propecunia mutuata accipere, quia illius vsus non differt à substantia eius.

Quæstio

IN articulo primo quæstionis septuagesimæ octauæ dubium occurrit circa rationem litera, quia probatur vsurā esse peccatum. Aigitur enim quidam quod rationes non sint efficaces quia falsum est quod in huiusmodi rebus mutuabilibus non differat vsus à substantia rei, quoniam in omnib' differt sicut operatio à natura. Et quia ratio illa quòd pecunia est principaliter propter negotiationes, non habet locum in aliis mutabilibus, puta vino, tritico, &c. Nonnō eludit igitur efficacitas litera intentum.

** Alcan. ferri*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata nō sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc: quod sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ergo veniens cùm vsuris exegissem illā, sciliceet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

¶Præterea, Sicut dicitur in Psalm, Lex Domini immaculata. qa scilicet peccatū prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua

¶Ad tertium dicendum, quod quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de iis quæ pertinent ad virtutes: tenetur tamen in casu illo de iis dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem: & sic est in proposito.

¶Ad quartum dicendum, quod vitium rei facit rem in præsenti esse minoris valoris, quā videatur. Sed in casu præmisso in futurū res expectatur esse minoris valoris per superuenientum negotiatorum, qui abementibus ignorantur. Vnde venditor, qui vendit rem secūdum pretium quod inuenit, non videtur cōtra iustitiam facere, si quod futurum est, nō exponat: si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundātioris esset virtutis, quātiis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum liceat negotiando, aliquid carius vendere, quàm emere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod non liceat negotiando aliquid carius vendere, quam emere. Dicit enim Chrys. super Matth. 21. Quicunque rem comparat, vt integram & immutatam vēdendo lucretur: ille est mercator, qui de templo Dei eiicitur. Et idē dicit Calsiodorus super illud Psal. Quoniā non cognoui literaturam, vel negotiationem, secundū aliam literam. Quid inquit, est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere? Et subdit, negotiatores tales Dominus eiecit de templo. Sed nullus eiicitur de templo, nisi propter aliquod peccatum, ergo talis negotiatio est peccatum.

¶Præterea, Contra iustitiam est, quod aliquis rem carius vendat, quam valeat, vel vilius emat, vt ex dictis apparet. Sed ille qui negotiando rem carius vendit, quam emerit, necesse est quod vel vilius emerit, quam valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

¶Præterea, Hieron. dicit, Negotiatorem clericum ex inope diuitem, ex ignobili gloriosum, quasi quandā pestem fuge. Non autem negotiatio clericis interdicta esse videtur, nisi propter peccatum. Ergo negotiādo aliquid vilius emere, & carius vēdere est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit super illud Psal. Quoniam non cognoui literaturam, Negotiator auidus acquirēdi, pro damno blasphemat, pro pretiis rerum mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominis non sunt artis: quæ sine his vitiis agi potest. ergo negotiari secundum se non est illicitum.

¶RESPONDEO dicendum quod, ad negotiatores pertinet commutationibus rerum insistere. Vt autem Philosophus dicit in primo Politic. duplex est rerum commutatio. Vna quidē quasi naturalis & necessaria per quam scilicet fit commutatio rei ad rē, vel rerum & denariorum propter necessitatem vitæ. Et talis commutatio nō propriè pertinet ad negotiatores, sed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habent prouidere vel domui, vel ciuitati de rebus necessariis ad vitam. Alia vero commutationis species est, vel denariorum ad denarios, vel quarūcunque rerum ad denarios, nō propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum quærēdum. Et hæc quidem negotiatio proprie videtur ad negotiatorē pertinere, secundum Philosophum. Prima autem cōmutatio laudabilis est, quia deseruit naturali necessitati. Secunda aūt iustè vituperatur: quia quantū est de se, deseruit cupiditati lucri, quę terminū nescit sed in infinitū 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 tamē importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum, & sic negotiatio licita redditur. Sicut cùm aliquis lucrum moderatū, quod negotiando quærit, ordinat ad domūsuæ sustentationem, vel etiam ad subueniēdum indigentibus. Vel etiā cùm aliquis negotiationi intendit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res necessariæ ad vitā patriæ desint, & lucrum expetit non quasi finem: sed quasi stipendium laboris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Chry. est intelligendum de negotiatione, secundum quod vltimum finem in lucro cōstituit: quod præcipuè videtur, quā do aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrum possit licitè intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium & honestum, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quod non quicunque carius vendit aliquid, quam emerit negotiatur, sed solum q. ad hoc emit, vt carius vendat. Si autem emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodū propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio: quamuis carius vēdat. Potest enim hoc licitè 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 etiam* fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est inusta.

¶Ad tertium dicendum, quod clerici non solùm debent abstinere ab iis quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab iis quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quod est ordinata ad lucrum terrenū, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia difficulter exuitur negotiator à peccatis fabiorum, 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 negotiis secularibus. licet tamē clericis vti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA
octaua, de vitio vsuræ in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerādū est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum sit peccatum accipere pecuniā 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 mutuo pecuniam sub vsura. *3. dis. 37. art. 6. Et mal. q. 12. art. 4. Et quol. 3, 4v tit. 19 & opus. 37. 4. & 15.*

ARTICVLVS I.

¶Virum accipere vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quodaccipere vsuram pro pecunia mutuata nō sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc: quod sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ergo veniens cùm vsuris exegissem illā, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

¶Præterea, Sicut dicitur in Psalm, Lex Domini immaculata. qa scilicet peccatū prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur quod vtraque obiectio procedit ex minori intellectu literæ. Et prima quidem, nam quod vsus & res differunt vel non differant dubiter intelligi potest primo secundum esse naturæ, & hoc est extra propositum. Secundo, inordinate ad commutationes: & hoc est ad propositum. vbi de, iustitia & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturæ vinum & vsus vini, puta bibere distinguantur, in ordine tamen ad commutationes pro eodem computatur vinum & eius vsus: neque seorsum vendi potest vinum. & seorsum quod bibi possit. Et simile est in aliis huiusmodi. Et hoc manifestum erat in litera dicente non quòd sint idem, sed quod non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa. Secunda autem, quoniam Autor non facit duas rationes vt obtendens 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 efficacem que manet.

¶In responsione ad secundum & tertium, advertere quod stando infra terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permittentes vsurarium, non propter lucrum Principum, quod ab vsurariis percipiunt quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permittentes meretrices propter vitanda adulteria: nec huiusmodi leges sunt iniustitiæ. Vnde in litera dicitur quod lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quod aliud est cõdere legem quod vsura possit impune fieri, & aliud, quòd vsura nõ possit repeti. Stat enim esse primam legem sine secunda: quod scilicet vsurarius non possit à laico iudice puniri, & cum hoc possit conueniri quasi debitor. Nõ enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem, sed impunitatem concedit. & similiter licitum iure ciuilis dicunt vsuram, vt Autor dicit in litera.

¶ Num spes consequendi aliquid ex lucro constituat vsurarium &

vsura secundum illud Deutero. 23 Non fœneraberis fratri tuo ad vsurã pecuniã, nec fruges, nec quamlibet aliã rem, sed alieno. Et quod plus est, etiam in præmium repromittitur pro lege seruata, secundum illud Deutero. 28. Fœnerabis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipiens. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶Præterea, In rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles. Sed secundum eas conceditur vsuras accipere. Ergo non videtur esse illicitum.

¶Præterea, Præternittere cõsilia non obligat ad peccatum. Sed Luc. sexto inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶Præterea, Pretium accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare, Ergo licet ei aliquãdo pro mutuo accipere pretium.

¶Præterea, Argentum monetatum & in vasa formatum, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accommodatis. Ergo etiam licet accipere pretiũ pro mutuo argenti monetati. vsura ergo nõ est secundum se peccatum.

¶Præterea, Quilibet potest licitè accipere rem quam ei dominus rei voluntariè tradit: sed ille, qui accipit mutuum, võ luntariè tradit vsuram. Ergo ille qui mutuat, licitè potest accipere.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Exodi 22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor: nec vsuris opprimes.

¶RESPONDEO dicendum, quod accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum quia venditur id quod nõ est, per quod manifestè inæqualitas constituitur, quæ iustitiæ contrariatur. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod quædam res sunt quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus, eo vtendo ad potum, & triticum consumimus, eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum cõputari vsus rei à re ipsa, sed cuicunque conceditur vsus, ex hoc ipso cõceditur res, & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominiũ: Si quis ergo seorsum vellet vẽdere vinum, & vellet seorsum vendere vsum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non est. Vnde manifestum est per iniustitiam peccaret. Et simili ratione iniustitiã committit qui mutuat vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes: vnam quidem restitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam verò sunt, quorum vsus non est ipsa rei consumptio, sicut vsus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrunque concedi, puta cum aliquis tradit alteri dominium domus, reseruato sibi vsu ad aliquod tempus: vel econuerso, cum quis concedit alicui vsum domus reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licitè potest homo accipere pretium pro vsu domus, & præter hoc petere domum accommodatam, sicut patet in conductione & locatione domus. Pecunia autem secundum Philosophum in quinto Ethic &. in primo Politic. principaliter est inuenta ad commutationes, faciendas. Et ita proprius & principalis pecuniæ vsus est ipsius consumptio siue distractio, secundum quod in comutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum

pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretium quod dicitur vsura. Et sicut alia iniustè acquisita tenetur homo restituere, ita pecunia quam per vsuram accipit. *cogat illum ad restitutionem.* *Quæstio*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsura ibi metaphoricè accipitur pro super excrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo semper proficiamus: quòd est ad vtilitatem nostram, non eius.

¶Ad secundum dicendum, quod Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quod accipere vsuram à quocunque homine est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum & fratrem, præcipuè in statu Euangelij, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psal. absolutè dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non acceperit. Quòd autem ab extraneis vsuram aciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum, ne scilicet à Iudæis Deum colentibus vsuras acciperent propter auaritiam, cui dediti erant, vt habetur Isa. 26. Quod autem in præmium promittitur, Fœnerabis gẽtibus multis, &c. fœnus ibi large accipitur pro mutuo, sicut & Eccesiast. 29. dicitur, Multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, id est non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum: ex qua contingit quod aliis mutuare possint.

¶Ad tertium dicendum, quod leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districtè prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana cõcessit, non quasi existimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipso Iure ciuili dicitur, quod res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiũt vsum fructum, & quod Senatus non fecit earum rerum vsum fructum, nec enim poterat, sed quasi vsum fructum constituit, concedens scilicet vsuras. Et Philosoph° naturali ratione ductus dicit in primo Politic. quod vsuraria acquisitio pecuniarum est maximè præter naturam.

¶Ad quartum dicendum, quod dare mutuum, non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia, sed quod homo lucrum de mutuo non quærat, hoc cadit sub ratione præcepti. potest tamè dici cõsilium per comparationem ad dicta Pharisæorum, qui putabãt vsuram aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorum est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarij lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcunque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶Ad quintum dicendum, quod ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantũ ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsufructu rei, quæ alium vsum non habet, nisi consumptionem substãtiæ, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶Ad sextum dicendum, quod vsus principalis vasorum argenteorũ, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorum potest vẽdi licite, seruato dominio rei. vsus autem

¶In resp̃sione ad quartum vbi igitur de spe mutuantis, dubium occurrit, an spes habendi aliquid vltra sortem cõstituat vsurarium. Et est ratio dubitandi, quia cũ sola spe aliquid habendi vltra sortem stat rectè pere aliquid vltra sortẽ gratis donatum ab eo qui accepit mutuum. Et si esset vsura, teneretur ad restitutionẽ sed quã non tenetur, sequitur quod non sit vsura.

¶In oppositum autem communis autoritas dicere videtur.

¶Ad euidentiam huius dubij duo videnda simul sunt, scilicet de peccato & de restitutione, an sit peccatum vsuræ, & an teneatur restituere. Et quoniam peccatum cordis & operis in eadem sunt specie, quia facere, & desiderare aliquid in ter se connectũtur inbonitate & malitia, sciendum est quod desiderare aliquid vltra sortem dupliciter cõtingit. Primo, est mutuo, hoc est propter mutuum. Secundo, nõ ex mutuo, sed ex beneuolentia amicabili eius cui mutuatur. Et si quidem hoc secundo modo speretur aliquid vltra sortem, constat non esse vsuræ peccatum: quoniam nihil inde, hoc est ex mutuo speratur. Si vero primo modo sub distinguendi effectus aut sperãtur ex mutuo principaliter aut secundariois principaliter, vsuræ vitium est contra domini præceptum. Nihil inde sperantes. Si secundario, vsuræ peccatum non est, vt Autor dicit in quæst. de malo, quæst. 13. art. vlti. Quoniam licitum est ex beneficio quod confert proximo de suo, habere oculum sinistrum ad vtile. Contingit autem hic secundarius respectus quando aliquis mutuat, nihil propter mutuum expectans, sed ex pectane ex grantitudine illius cui mutuat quod non erit ingratus: sed si cui gratiã illi facit mutuando, ita ille gratus vel in remutuando, vel in seruiendo, vel in minusculo, iuxta conditionem suam, erit: non vt vsurã soluat, sed vt gratiis se gratum exhibeat. Debetur enim mutuanti ratione mutui, & res quæ mutuo est concessa propter ipsam rem mutuatam, & gratia, propter affectum mutuãtis gratus. Et propterea speratus vtrumque cum suis effectibus, non peccat. Nec putet me immemor eorum quæ in quolibetis scripsi quoniam eadem est sententia, licet alijs vtar vocabulis, & melius hic. Nec falla ris putãs esse sufficiẽs si quis vsurarie mentis, ge

tuaret si crederet illum futurum ingratum. Est enim signum fallax in foro eorum scientiæ, quamuis in foro iudiciali multum forte põderaret. & doctores tãquam nuncio perueræ mentis ipso quandoque vtantur. Constat nãque in archiori materia, scilicet in simonia, scriptum esse ab Authore in quolibetis, quod qui vadit ad Ecclesiã propter distributiones, alias nõ iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata nõ est ratio quòd mutuet: sed est conditio, quare magis mutuat huic quã illi, quia iste gratus, ille non: Et quoniam facere & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt rationis, siquis non solùm hæc int° speret, sed extra etiam spem talem hoc est sic moderatam, vt descripta est demonstret, & sequatur effectus gratuitæ remunerationis, vt descripsim° nullũ est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo Autor dicit quod si mutuans aliquid accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratitudinem donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuilisqua quis tenetur ad debitũ quasi iustum. Nõ autem de obligatione, qua quis tenetur ad debitũ de honestate: secũdum quam debet qui mutui gratiã accipi vltra mutuum rependere gratuitũ beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam. Sed ideo doctores tam quã nunc̃io perueræ mentis ipso quandoque vtantur. Constat nãque in archiori materia, scilicet in simonia, scriptum esse ab Authore in quolibetis, quod qui vadit ad Ecclesiã propter distributiones, alias nõ iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata nõ est ratio quòd mutuet: sed est conditio, quare magis mutuat huic quã illi, quia iste gratus, ille non: Et quoniam facere & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt rationis, siquis non solùm hæc int° speret, sed extra etiam spem talem hoc est sic moderatam, vt descripta est demonstret, & sequatur effectus gratuitæ remunerationis, vt descripsim° nullũ est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo Autor dicit quod si mutuans aliquid accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratitudinem donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuilisqua quis tenetur ad debitũ quasi iustum. Nõ autem de obligatione, qua quis tenetur ad debitũ de honestate: secũdum quam debet qui mutui gratiã accipi vltra mutuum rependere gratuitũ beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam. Sed ideo doctores tam quã nunc̃io perueræ mentis ipso quandoque vtantur. Constat nãque in archiori materia, scilicet in simonia, scriptum esse ab Authore in quolibetis, quod qui vadit ad Ecclesiã propter distributiones, alias nõ iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata nõ est ratio quòd mutuet: sed est conditio, quare magis mutuat huic quã illi, quia iste gratus, ille non: Et quoniam facere & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt rationis, siquis non solùm hæc int° speret, sed extra etiam spem talem hoc est sic moderatam, vt descripta est demonstret, & sequatur effectus gratuitæ remunerationis, vt descripsim° nullũ est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo Autor dicit quod si mutuans aliquid accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratitudinem donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuilisqua quis tenetur ad debitũ quasi iustum. Nõ autem de obligatione, qua quis tenetur ad debitũ de honestate: secũdum quam debet qui mutui gratiã accipi vltra mutuum rependere gratuitũ beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam. Sed ideo doctores tam

Mal. q3. 13 art. 4. ad 10 Et 9uæst. 32. 83 & 4. Et epist. 71. c. 3. et 7.

principalis pecuniæ argenteæ est distractio pecuniæ in commutationes. Vnde non licet eius vsum vẽdere, cùm hoc quod aliquis velit eius restitutioné, quod mutuo dedit Sciẽdum tamen quod secundarius vsus argenteorũ vasorum posset esse cõmutatio: & talem vsum eorum non liceret vendere: Et similiter potest esse aliquis secundarius vsus pecuniæ argenteæ: vt puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris. & talem vsum pecuniæ licitè homo vendere potest

¶Ad septimum dicendum, quod ille qui dat vsuram non simpliciter voluntariè dat sed cum quadam necessitate, inquãtum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

ARTICVLVS II.

a ¶Verum licent pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur, quod aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliã cõmoditatem expetere: Vnusquisque enim licitè potest suæ indemnitati cõsulere. Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc, quod pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei suprà pecuniã mutuatam aliquid aliud pro damno expetere, vel etiam exigere:

¶Præterea, Vnusquisque tenetur ex quodam debito honestatis aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit, vt dicitur in quinto Ethicor. Sed ille qui alicui in necessitate cõstituto pecuniam mutuat, gratiã facit, vnde & gratiarum actio ei debetur: ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid, ad quod ex naturali iure tenetur. ergo nõ videtur esse illicitum, si aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompensationem.

¶Præterea, Sicut est quoddam munus à manu, ita est quoddam munus à lingua, & ab obsequio. vnde dicit glossa Isa. 33. Beatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licet accipere seruitium vel etiã laudẽ ab eo cui quis pecuniam mutuauit. ergo pari ratione licet quandoque aliud munus accipere.

¶Præterea, Eadem videtur esse comparatio dati ad datum & mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data, ergo licet accipere recompensationẽ auro vel argento monetato non quum multiplicitas vsus non impediat vsum principalem, & de facto pecuniam multos vsus habere præter principalem experientia testatur.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum secundum. *Annot.*

IN articulo secundo eiusdem 78. q. scito duas notabiles regulas in litera tradi. Vna est. Expetere propter mutuum aliquid pecunia æstimabile, vt debitum ex obligatione seu pacto, tacite vel expresse, est vsura. Altera est. Expetere propter mutuum & exigere beneuolentiam & quocunque, vt ex beneuolentia debitum non est peccatum, scilicet 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 multorum ingeniis debilioribus, afferendi sunt casus, summi tamen ex quibus facile credimus posse reliquis satisfieri. Quærantur ergo, an scilicet mutuans rustico, vt colat agrum mutuantis salua iusta mercede sui, sit vsurarius: & in mutuans alicui, vt vadat ad furnum molẽdinum, scholas, officinam, & huiusmodi mutuantis, salua similiter iusta mercede, sit vsurarius. An mutuans communitati, vt durante mutuo non teneatur ad collectas ad quas alij tenentur, sit vsurarius. An mutuans Principi, vt donet vel vendat mutuanti tale officium sit vsurarius. An mutuans, vt accipiat is cui mutuat, debitores vel res mutuantis, sit vsurarius. An mutuans nauiganti, ve periculum mutui transferat in mutuatum ex cepturam ex saluo itinere lucrũ sit vsurarius. An mutuans per secutori, vt non vexet mutuatum, sit vsurarius. Quæ ad examen dictarum regularum si reducantur, facile soluuntur. Nam ex eo quod quicquid pecunia æstimabile petitur propter mutuũ ex obligatione ciuili, vsura ium est: & constat obligationem ad eodem agrum illius iusta mercede, & similiter ad eoquendum in hoc, furno, molendinum in hac mula, visitandum has scholas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum vel vendendum, officium ad accept andum debitores vel res venales ad solucndum contractum assecurationis, esse aliquid pecunia æstimabile non minus quam obligationem ad remutuandum; consequens est, vt vsura sit in omnibus præ dicta & similibus casibus, vltimo excepto, mutuare, vt ex pacto tacito vel expresso obligationes huiusmodi proueniant. Nec est vsgandum extra ad videndum si lucrum aliquod vltra sortem mutuans inde videnit. In prompto enim est lucrum vltra sortem, scilicet ipsi obligatio ad hæc faciendum. Et penultimus casus videtur esse ad litteram casus primus positus in cap. nauigati. extra de vsuris, In vltimo autem casu de mutuo facto persecutori, si persecutio est iusta, manifeste patet quod est redimere suam vexationem nec aliquid lucri accidit, sed obligatio ad non nocendum, ad quam persecutor tenetur, si iudex adesset potens cogere, &c. Si autem persecutio esse iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & misterim misericordiæ Principis, qui potest imando misereri, quum hæc non sint pecunia æstimabilia, licitum esset ioxta secundam regulam, sicut etiã licitum est, ex mutuo exigere beneuolentiã eius quem iuste vel iniuste offenderam eadem ratione. Et non solum licitum est ipsam beneuolentiam ex mutuo exigere, sed quodcunque ex beneuolentia prouenions quantũcunque pretiosum munus. vt littera in responsione ad tertium expresse dicit. Ex quo patet, quod si quis in omnibus supradictis mutuat, exigendo beneuolentiã, sed ex beneuolo affectu non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso quia facit supradicta, scilicet colat agrum & veniat ad molam, &c. non est peccatum. Pugiemus autem vtrunque modum & reducentes contractum mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi donec veniet ad furnum meum, donec officium à te habeam, donec coheris agrum meum, & huiusmodi, sciant primo quod licet ex forma contractus sit determinato temporis solutionis tantummodo, & consequenter nulla inualitia interueniat, sed gratia expectationis, si tamen sit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc donec soluerit, vsura est. Et bene aduerte, quod illæ consuetudinariæ reflexa actionum, suspectæ sunt quandoque de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quandoque. vt quum qui mutuat acceptanti malos debitores mutuatis, aut res difficile venales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptiones ab eo cui mutuat. Sed quum non teneatur isti mutuare, non vult mutuare nisi

Universidad de Deusto
Biblioteca

accipienti in se alia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quàm dicere nolo mutuare nisi nolenti damnificari ob meam vtilitatem, quod est vsurarium. Et idem est de similibus iudicium. Sunt enim adinuentiones istæ pallantium suorum contractus quibus opprimunt petentes inundum ab eis respondendo: mutuabo tibi quingentos in nummis, & quingentos in talibus iuribus, seu rebus & sic miscet mutuum emptioni coactæ propter mutuū quingentorum in veritate. Et dum mala committunt. Primum est, quod cogūt emere propter mutuum secundum quod etiam in rebus damnificatur exinde petitor. Et primum quidem semper secundum autem fere cōtingit. Ideo non licet etiam si res optimas facile venales cogeret emere: quoniā ipsa obligatio emendi seu obligata emptio ex crescentia est vsurariæ pravitatis.

¶In responsione ad primum tractantur duo capita quæstionum in materia vsuræ, scilicet damnum emergens, & lucrum cessans: & iuxta singula traduntur singulæ regulæ. Altera est, quod damnum emergēs ex mutuo licet expetere ab eo cui mutuatur quia ex beneficio mutui non debet damnū incurrere. Altera est, quod lucrum cessans ex hoc quod de pecunia quam mutuat non potest lucrari, non licet expetere: quia non debet vendere id quod non habet: & potest multipliciter impediri. Et quoniam quicquid petitur ratione interesse, ad hæc duo reducetur oportet has regulas applicari ad casus, & ex eis rectum & obliquum monstrare.

¶Ex prima namque regula in qua duo nota verba primo quod damnum sit alicui ius quod habet vel debet habere. Secundo, ex mutuo, quod scilicet damnum ex mutuatione facta vel faciendi proueniat. Ex hac inquam regula liquet quod vēdens cum fuo damno agrum vt mutuet, licite recompensationem tali damni petit. Et similiter si quis acceptas sub vsuris pecunias, vt alteri suecurat, mutuat, licitè se indemnem seruat: quamuis hoc potius sit pro socio sub vsuris, nomine tamen proprio accipere seu retinere quàm mutuare secundum veritatem. Similiter si quis debitum si deiussioni faceret: quod est interpretatiæ mutuare debito sibi debitæ amissio, non est inter damna computandum soluere colle ctas à Principe vel Communitate impositas vel imponendas, secundū iustitiæ distributiuæ rationem nec est vitatio damni releuatio a solutione, quoniam nō debita est subdito subleuatio ab hoc onere: nō tenetur talem solutionem facere. Et propterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computanda, sicut si absolueretur a creditore de sibi debito. & hæc dixerim vt non fallar is ab illis qui putāt hoc esse vitationem damni. Clare enim sequet quod non soluere quod teneor, est lucrari illud debitum. Computandum est autem infra latitudinem damni emergentis, si post morā debentis restituere mutuum, oportet creditorem sub vsuris illam pecuniæ quantitatem accipere vt consulat rebus suis: & quicquid vsurarum tunc solui pateſt a suo debitore exigere, si denuntianit sibi quod ipse tale incurrat damnum si non soluerit tempore debito. Hoc enim est vere damnum ex detento mutuo contra domini voluntatem proueniens sciente detentore. Et de similibus hui rectitatis idem est iudicium.

¶Num liceat expetere damnum lucri cessantis.

Quæstio

¶Circa secundam autem regulam dubium occurrit. quia videtur falsa & contra Autorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes quod mortem debitoris licet petere interesse non solum dāni emergentis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo damnū quod quis incurrit ex hoc quod de pecunia non lucratur, exigere. Præterea secundum multos licitum est volenti pecuniam suam negotiationi exponere, seu emere ex illa agrum & huiusmodi, si vt lucretur 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 absolutè vera dicta regula. Et ne in particularibus fallamur ad rationem accendendo, monstratur quod regula ista repugnat principiis restitutionum procedendo sic. Habens, pecuniam, habet lucrum in potentia magis & minus propinqua actui iuxta ingenium habentis negotiationes occurrentes cōmodiate v. Ergo mutuā potest deducere in pactum damnum quod incurrit ex hoc quod de pecunia sua non lucratur. Antecedens probatur multipliciter, tum quia pecunia est instrumentum ad lucrandum, quādo 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 detenta cuius oppositum tenetur, & supernus est habitum quam de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam commutatiuæ iustitiæ debitur 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 quam sit quantitas pecuniæ, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur quod posit vendere & in pactum deducere. Si non habet, sequitur quod post moram non debeatur ei plus, quantum non debet restitui nisi ablatum: sed detinendo non auferetur plusquā pecunia, quia nihil plus ibi continetur secundū istam responsionem. Hoc autem constat esse falsum, scilicet quod non debeat plus restitui post moram. Ergo. Si dicatur quod oportet post moram plus reddere, quia impeditus est dominus ab visu rei suæ, patet responsio, quod in pecunia idem est impedire dominum a re, & ab vsu rei. Vnde nihil plus propter vsum debetur. Si dicatur quod quia inuito domino detinetur, patet responsio, quod hoc non est ratione interesse seu ratione rei, sed ratione iniuriæ quæ fit ex hoc quod inuito ipso suum detinetur. Quæstio autem nostra nō est de satisfactione iniuriarum, sed de æqualitate rei ad rem in commutationibus; ratione cuius Autor in casu proposito dicit superius in articulo quarto, quæst. 62. ille qui habet pecuniā nondum habet lucrum in actu, sed solùm in virtute. Consequentia autem probatur dupliciter. Primo quia habens duo & priuans se illis propter mutuandum, potest amborum restitutionem in pactum deducere, sed hic est quod in casu posito iste mutuans habet duo scilicet pecuniam, & potentiā lucri seu fructus, & quia mutuat, priuat se vtroque, scilicet pecunia & faculate lucri. Ergo potest virtuosa restitutionem in pactum deducere. secundo sicut in venditione licitū est vendere rem plusquam valet absolute si plus valet venditori, ita in mutuo licet pecuniam æstimare plusquā valet absolute, si plus valet mutuanti, par namque vtrobique est ratio, sed constat quod industrio negotiatori, vel emptori agri plus valet pecunia quam valeat, absolute quoniam sic ibi se habēt d pecuniæ sicut a lij artifices ad instrumēta sua artis. ergo isti possunt mutuando deducere in pactū q; plus velint. Et per hoc soluitur ratio regulæ assignata in litera, scilicet quod non possunt vendere q; nondū habēt. Pōt multipliciter impediri. soluitur enim dicendo quod non possum vendere tanquā habitum in actu, sed tanquā habitū in potentia. Quod non esse nihil pater ex dictis in materia restitutionum, scilicet quod qui damnificauit habentē aliquid in potentia, non tenetur ad restitutionem, actū in actu habuisset sed ad restituēdum, sicut habitum in potentia pensatis conditionibus, &c. Vnde in proposito dicitur quod licitum est accipere tantum quantū si impeditus fuisset a negotiando vel in emēdo impeditor iudicaretur restituere. Et sic sequitur quod lucrū cessans potest deduci pactum principio mutui, a negotiatore & emptore. Et cōfirmatur, quia hoc non est accipere vltra sortē ratione vsu pecuniæ, sed est accipere ratione anexæ potentiæ lucri, qua se priuat, propter quam potentiam pecunia plus mihi valet quam absolute. Et propterea non est pactum vsurarū, sed ratione habet rei suæ vt stat sub sua industria. Et ex his patet regulam hanc cum sua ratione contradicere Autori in superius dictis & allegatis.

¶Ad euidentiam huius ambiguitatis super qua fundamēta interesse veri vel palliati consurgunt, sciendum est quod tota difficultas consistit in his duobus punctis: an habens pecuniam, puta mille ducatos, propter annexam potentiam lucri habeat plusquam sit quantitas pecuniæ, puta mille ducati. Et si non habet plus, quare post moram propter adæquandam rem rei vltra satisfactionem iniuriæ. Hæc enim non videntur subtiliusecm consona imo nō videntur intelligibilia. Ad quos dixerit quod habet aliquid plus, & quòd licet illud vendere, patens aperta est via vt in quolibet mutuo pecuniæ possit aliquid vltra sortem ex pacto exigi, quod omnes negant.

¶Initium autem inuestigandæ veritatis est quod potentia ad lucrum ex pecunia est duplex, quæ dā consequens ipsam pecuniam absolute pro quāto ipsa pecunia potest esse instrumentum ad lucrandum, siue per viā negotiationis, siue per viam emptionis agri, armenti, gregis, &c. Et hæc potentia vocatur potentia pecuniæ, quia ipsam absolute comitatur. Quædam verò potentia ad lucrum ex pecunia est consequens pecuniam non absolute, sed vt subsistat tali industriæ negotiatoris vel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali commoditate, &c. Et hæc vocatur potentia pecuniæ, vt subsistat industriæ. Et quoniam prima potentia communis est pecuniæ à quocunque habeatur idem est iudicium de ipsa pecunia & de eius potentia. Et propterea sicut non licet ratione pecuniæ accipere vltra sortē, sic nec licet addere aliquid plus ratione suæ potentiæ. Quis enim inseparabiliter sese coniungentem, iudicium latum à doctoribus de pecunia, intelligitur de ipsa cū sua qua si naturali potentia ad lucrum. Sed secunda potentia adiungitur pecuniæ ex hoc quod subsistat tali industriæ. Et propterea non conuenit pecuniæ absolute nec à quocunque habeatur sed in ordine ad aliquem, & suscipit magis & minus iuxta approximationem ad lucrum & quantitatem negotij, industriæ, &c. Et de hac potentia non sunt intelligenda dicta doctorum quum loquuntur de pecunia mutuata vendere, seu melius loquendo, redimere licet vltra sortē. Quod vt radicaliter penetrer, consideranda est quando & quomodo conuenit ista potētia pecuniæ exemplariter, breuioris. & clarioris doctrinæ gratia. Granum tritici dupliciter possideri potest, Primo absolutè & sic qu amuis habeat in se potentiam sementinam pro quanto posset aliquis vti eo ad serendum, nihilominus nō plus valet propter istam potentiā quam absolute habet. Et huic potentiæ respōdet in pecunia potentia pecuniæ. Nam sicut potest quis vti grano ad commedendum vel ad serendū ita pōt quis pecunia vti ad commutationes communes vel ad lucrandum. Secundo potest possideri vt serendum, & hoc suscipit incrementa dum magis præparatum est & ordinatum, approximatum, vel sparsum. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia vt sub est industriæ. Sicut autē granū tritici non possidetur vt semen, nec est restituendum, vt semen, si abi tū esset, nisi in veritate ad hoc defatū vel saltem paratum fuisset a pecunia nō haberur vt substās industriæ negotij, &c. nisi in veritate applicandi esset. Quo fit vt sicut fur qui abstulit granum paratum pro semine, tenetur non solum ad restituendum æquale accepto tritico, sed etiam aliquid plus respondens potentiæ sementinæ ad arbitrium boni viri iuxta qualitatem & quantitatem damni ex hoc emergentis impedito a seminādo, & non tenetur restituere totu fructum deductis expensis quē ex tali ratione alij coniicini, qui seminauerunt, reportarunt quia habebat fructum in potentia seu in virtute non in actu ita si quis furatus esset pecuniā applicandam ad negotiationem, & teneretur non solum tantam pecuniā, puta mille aureos, redderc, sed aliquid plus ad arbitrium bonorum pensatis conditionibus negotij, &c. Non tamen teneretur ad totum lucrum quod fuisset habiturus eadem ratione

ratione, quia scilicet solùm in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quod negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in promptu æstimatam communiter futuram cum lucro centum ducatorum deductis expensis dato quòd mutuare possint Iohanni occurrenti petendo dictam pecuniam mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus sorte ratione prædictæ potentiæ non possunt tamen petere totum lucrum speratum hoc est centum. Et patet sequela dupliciter, tum ex hoc quod non tenetur ad plus restituendum in hoc casu accipiens mutuo, quàm si furaretur dictam summam ab eodem, vt patet ex ratione iustitiæ commutatiuæ, æqualitatem rei ad rem exigit in vtroque: & arctius in fure ratione iuriæ. Sed si furaretur, non teneretur ad restituendum lucrum integrum. Ergo nec si mutuo accipit. Tum ex hoc, quod mutuans grauum iam delatum ad agrum pro seminatione non potest exigere totum fructum speratæ messis: imo si sparsa semina & iam vegetata quis conculcando destrueret, nō tenetur ad restitutionem fructus 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 accessisset lucri; & similiter expositurus pecuniā suam negotiationi vel emptioni, &c. potest exigere tantum, quātum ex illa negotiatione vel emptione lucratus fuisset, errant, falsa eorum reuerentia errore intolerabili, quia æstimant id quod est in potentia, ac si esset in actu. quod est contra iustitiam: quia sic non responderet simplum simplo, sed simplo multiplicatum, vt in quæstione sexagesimasecunda Autor docuit. Patet nanque clarius luce, quod si potest aliquid plus petere, non potest plus petere quam id ad quod teneretur tur restituēdum, si pecuniam vel merces in tali statu, conditione, &c. furatus esset. An autem possit quis pecuniā in tali statu mutuando hoc aliquid ad quod fur teneretur petere ex pacto, hinc videndum est. Magna est differentia inter valorem rei absolutæ & valorem rei in tali statu. Quoniam valor rei absolutæ tam respectu commutationum voluntariarum quàm inuoluntariarum eodem modo se habet. M. ille enim ducati absolutè siue mutuo, siue emptione, siue furto, siue rapina alienētur, semper valorem mille secum gerunt. Valor autem rei in tali statu non comutatur rem extra illum statum, sed statim vt extra illū statum fit, perdit tantum valorem. Propter quod magna oritur diuersitas. Quo fit vt distinguendum sit an inuito an volente domino res in statu tali alienetur. Si enim inuito domino auferatur, constat quod restituenda est iuxta valorem rei in tali statu, vt patet de destruente semina. Si autem voluntariè dominus illam rem distraheret, subdistinguendum est. Quia aut sine mutatione status illius rei, & sic poterit licitè vendi eam alienare iuxta valorē rei in tali statu. Et propterea sicut dominus agri fati licitè vendit tantum quantum nunc æstimatur ager satus: sic habens pecuniam exposītam negotiationi, licitè cedit alteri eam quod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantum æstimatur applicata negotiationi illi tanta pecunia. Hoc est enim alienare pecuniam seruato statu in quo est. Si autem aliēnare vult eam non seruato illius statu, sed eam à statu negotiationis removēdo: sic non licet alienare eam plusquam absolutè valeat. Quoniam ex quo ipsemet dominus auferet rem in statu in quo erat maioris valoris, quod facit dum vult eam mutuo exponere, vsurarius enim est quæ transfert rem de statu in statum, in huiusmodi, non potest quantumcunq; parum petere plus sorte. Sed nota hic quod aliud est voluntariæ transferre rem, seu pecuniam, à statu negotiationis: & aliud est voluntatem impeditam à negotiatione sufferre dispendium sperati lucri. Nam qui in veritate negotiationi vel emptioni rerum fructuosarum incubuit, rectō tendit tramite ad totum speratum lucrum vel fructum, & non nisi impeditus fistit in principio aut medio a professione alioquin aut nescit aut vere non vult prosequi. Impedimur autem quis in proposito non solum à fure vel lane & huiusmodi, sed etiam ab occurrente necessitate proximi cogente caritatem negotiationis ad mutandum sibi ac per hoc ad perdendum integrum lucrum speratum, seruando tamen se indemnem, quo ad id quod tunc æstimatur, si à fure auferretur hæc pecunia negotiatoria vel emptoria. Et propterea in tali casu licere puto per dictam rationem ex pacto, exigere mutuando aliquid plus sorte. Qui autem affectu minoris lucri, secuis tamen, quia melius est hodie ouum, vt aiunt, quam cras gallina, pecuniam suam negotiatoriam seu emptoriam transfert ad mutuum volens ex pacto tantum plus sorte quantum sibi tenetur superaddere fur, si pecuniam illam negotiatoriam, &c. abstulisset, vsurarius est propter dictam rationem. Et confirmatur, quia alioquin quilibet post quam semel exposuisset pecuniam suam negotiis, posset transferre eam ad mutuandum cum moderato lucro: sicut teneretur fur, &c. & sic palam experientia docet quod vsura non reputatur tur peccatum. Ex prædictis igitur patet veritas trium casuum. Primus est, an liceat negotiatori totum lucrum speratum de ducere in pactum, vendendo vel mutuando. Constat nanq; quòd pars negotiatoris est veraſcilicet quod non licet. Secundus est an liceat eidem diuertere voluntariè peccatū à negotiatione vel emptione ad mutuū, vt aliquid sperati lucri vel fructus exigat mutuando. Constat nanque etiam huius pars negatiua, scilicet quod non licet. Tertius est an liceat eidem impedito impedimento inuoluntario seeundum quid, hoc est ex subuentione occurrēte proximi, exigere mutuando aliquid plus iuxta valorē pecuniæ in illo statu. Videtur nanque quod pars affirmatiua est vera, scilicet quod licet.

Notabile hoc casus.

¶Nunc superest obiectionibus respōdere. Et ad primū dicitur quod debitor post moram, prætermissa iniuria qua creditorem offendit, tenendo rem illius ipso inuito, non tenetur ad aliquid vltra sortem, nisi quia impedit creditorem à lucro quod erat in via habendi, vt patet superius in quæstione sexagesima secunda, articulo quarto, in corpore articuli iuncto responsioni ad primum & secundum. Nam ibi ex secundo membro distinctionis redditur ratio restitutionis post moram & effossi seminis. Secundum autem membrum est damnificatio eius quòd erat in via habendi. Vnde ex hoc nihil aliudhabetur nisi tertius casus, vt patet ex prædictis. & amplius dicitur.

¶Ad secundum dicitur quod quāuis licitè possit iura tertium casum aliquid plus exigi ratione impedimenti non tamen potest exigi totum speratum lucrum, aut totus fructus; alioquin exigeretur multiplicatum quod perditur sim plum. Ad similitudinē autem mercatoris volētis deferre merces ad nundinas, dicitur quod falsum est quod mercator positi totum speratum lucrum alibi exigere propter dictam rationem. Et si cōtra hoc afferatur ratio à simili, ex capitulo, Nauiganti, 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 sermo de venditione claudicāte in tempore quo advnam partem, scilicet solutionem, vt patet ibi, & ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autē nostro nō claudicat in loco, quo ad aliquam partem: vēditio. Quoniam neque res neq; pretium alibi assignabitur. Ad rationem primam in oppositum dicitur quod, antecedens est distinguendum iuxta duplicem potentiam iam explanatā, scilicet potentiā pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt subsistat industriæ. Et iuxta hanc potentiam admittitur antecedens. Iuxta primam vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potētiam pecuniæ vt subsistat industriæ, probatur per primam & secundam probationem ipsius antecedentis. Confirmatio autem, quia indistinctè loquitur de habente pecuniam, distinguenda est: dicendo quod habens pecuniā dupliciter, scilicet absolutè, & sic non habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Et quum infertur, ergo post moram non esset ei aliquid plus restituendum: concedendo, quod secluſa iniuria non est post moram aliquid plus reddendum creditori qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur; qualis est ille qui habendo pecuniam, habet illam absolutè quoniam nullum in veritate interesse passus est talis creditor Alio modo est qui habens pecuniam sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Non tamen propterea sequitur, ergo potest vendere & in pactū deducere illud plus, nisi saluo statu pecuniæ sub industria. Quoniam illud plus non habet absolutè, sed ratione status talis scilicet 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, q; ẽuplicitèr potest intelligi, scilicet tali modo illo pecuniæ & statuū & sic conceditur, quoniam sicitum est habentem duo, vēdere vtrunque, si vtrunque est salvum, non autem si alterum periit in proposito autem negotiator habet duo. Sed quum diuertit pecuniam ad mutuum, alterum eorum desinit ex ipsa voluntate diuertente pecuniam a statu industriæ ad statum pecuniæ absolutè. Et ideo non sequitur quod possit vtrunque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia vt sonat, siue sit salvum vtrunque siue non; & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi sal uum sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secundam vero probationem, quæ magis urget, dicitur quod vt patet in primo articulo quæstionis præcedentis, sine dicitur valere res plus ei qui vendit quam absolutè, 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. Pereunet ergo damnum illud ad detinentem 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 voluntatie vendere: quia sibi plus valet, & isto nostro casu quo negotiator vult plus sortequia 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 soluenda ratione regulæ, respondetur quod regula traditur de iis quæ debēt regulariter seruari, & non de iis quæ in casi casu fieri possunt. Hoc enim spectat pcties ad exceptiones quam ad regulas. Vnde regula hæc docens quod non licet deducere in pactum, lucrum cessans ex pecunia quam quis mutuat, verissima est; & docet id quod regulariter fieri debet. & formalius est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuatio: cum pecunia non solum caret lucro in actu, sed etiam in via. Habet nanque illud solum in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, tum quia pecunia negotiatoris non potest voluntaria commutatione diuerti ad mutuū cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quum nec de pecuniis absolutè, nec de pecunia negotiatoria liceat regulariter mutuādo, exigere aliquid plus sorte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucrum in actu aut via, sed solum in potentia communi non æstimabili, sequitur & quod regula sit optima, & q; ratio eius ster solidamee obstat aliis Autoris dictis: quia superius loquitur est de lucro quodhabetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via saltuis, in illo statu quo habent lucrum in via, ita quod in illo statu occupentur, impediantur, vel alienentur.

¶Ad confirmationem dicitur vltimum dicitur, quod iam patet, quod voluntariè diuertens pecuniā ab industria negotiationis vel emptionis non exigit ratione potentiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipso sic volente, non est. Et propterea non nisi propter vsum exigit. Cum tamen hæc regula & illius ratione, q; in casu quatis est casus tertius, dicitū est habere rationem damni quodquis patitur ex hoc quod de pecunia negotiatoria non potest lucrari per occurrentem impeditorem. Et est ex dictis clarum, quod quamuis debitor post moram

Universidad de Deusto
Biblioteca

teneatur ad interesse? & tamē tenetur ad interesse, si mora esset de cōsensu creditoris: sicut nec in principio obligabatur ad interesse quia de cōsensu creditoris tenuit. cuius ratio videtur esse, quia ratio est habere aliquid ab alio, & cōseruari ab eodem. Vnde creditor, nō potest post moram deducere in pactum, vt de reliquo futuro tempore, donec teneatur de bitor suam pecuniam, soluat tantū, sicut nō poterat hoc à principio quia nō est in mora qui de consensu domini non tenet. Potest tamen exigere interesse præteriti temporis quo fuit in mora.

Anton. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli secundi habes clare quod limitatio quā aliqui dant illi dicto in responsione ad quartum scilicet quod non licet mutuanti deducere in pactum remunerationē quod scilicet intelligendum est quando deducerter in pactum simpliciter nō autem si deducatur in pactum cum conditionibus, quibus existentibus naturali iure ille teneretur remittere quia re puta si indiguero, & tu cōmodo potero, &c. Limitatio inquam ista est falsa propter duo. Primo, quia expressa litera hic arguendo oppo nit q non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod natura li iure tenetur. Et respō det quod tali debito nō competit simili obligatio ecce quod manifestū, dicit, quod non potest in eiusdem obligationē dedueri naturali obligatio ad antidotas de qua loquitur secundo quia vt in responsio ne ad quartum dicitur, talis obligatio ciuilis est pecunia æstimabilis ne per hoc eum quibuscumque debitoribus plus forte ex pacto exigit & vsura est. Licitum tamē vt dictum fuit est nolle mutuare illi quem credat ut timeo ingratū fore, scilicet quod nō mihi remuneraret aut seruitet quum opus esset: quia non minus licitum est respicere ad effectum contrarium qui est in ingrato, quam ad affectū amicitiæ. Hæc autem omnia sine pacto ex affectu animi exp ctatur tanquā ex naturali debito

Anton. ¶ In responsione ad quartū eiusdem articuli secundi, vbi agitur de augmēto vel diminuatione pretij in venditione ad tempus, dubiū occurrit ex sacris canonibus: quoniam extra de vsuris cap. In ciuitate, & cap. Nauiganti. duo in sententia licet tres sint, numero, eisdē ponuntur huic doctrinæ contrarij. Expressē nanque ibi dicitur, quod si piper valet nunc quinque libras, & vēdetur sex libris ad tempus, eo q tēpore solutionis, an plusvel minus quam ses valebit verisimiliter dubitarur non peccant vendentes nunc piper pro sex ad tempus. Et eadē sententia replicatur in ij. ff. d. capitul. Nauiganti. Constat nanque quod in hoc casu ex pectata solutio in futuro est ratio maioris pretij, in calce quoq; d. capituli, Nauiganti ponitur alter casus quod seruaturus grānum, poterit plus vendere ad tempus quam tunc valeat quando vendit.

¶ Ad hoc dicitur, quod duplicitер cōtingit differre secundum tempus solutionō a vēditione, Vno modo vt est actio secūdum seipsum separata ab emptione, ita quod sint ibi quatuor actiones, scilicet venditio, emptio, mutuum implicitum de expectādo solutionē in futurō, & solutio ipsa. Et sic loquitur Autor de solutione futura. Et dicit q vendere plus ratione huiusmodi expectationis, est vsura. Et similiter emere minus ratione anticipatæ solutionis, eadē ratione. Alio modo, vt est pars consummatiua emptionis, ita quod sicut vēditio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet ex contractu venditionis & ex traditione rei quæ venditur ita emptio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet emptione & solutione pretij, & sicut venditio potest habere suas partes separatas secundum tēpus, vt patet dū aliquis vendit res assignandas in futura æstimatis, etiam emptio potest habere partes suas separatas, vt patet quū aliquis emit oleū in hyeme, solutionem pro eo in æstate futura frumenti. Quando igitur solutio vt pars emptionis cōsummatiua expectatur, tunc nullā interuenit usuram. Et ideo dicitur in Decretalibus, q non est vsura, sed cōmutatio ista est quasi claudicans seu pendens ad futurum, quasi emptionis consummatio trahat ad se venditionem. Et propterea æstimandus concedituv valor rei quæ venditur conferendo tempus præsens ad tempus solutionis, hoc est consummatæ emptionis ista quod tantum plus potest æstimari, quantū inter plus & minus creditur verisimiliter tunc res valitura, &c. Et hæc est iudicio meo literalis ratio illarum Decretalium, quo ad istos casus. Vltimi autem casus ratio est eadem, vt ibi dicitur quo ad hoc, q scilicet ratione dubij pretij futuri maioris, tunc quam nunc verisimiliter æstimati, licitū est seruaturo res venales vendere ad tēpus aliquid plusquam valeant tēpore quo vendit. Et nota quod licet glo in cap. In ciuitate. cum sequacibus consentiat casibus antedictum in cap. In ciuitate. decisum esse in ista hac vltimum casum, scilicet q in illo casu subintelligatur, si venditor erat seruaturus. Manifestē tamen constat hanc expositionem non consonare literæ tum quia nihil de hac conditione ibi dicitur tum quia in hoc eodem capitulo, Nauigantium in 5. ij. casus in idem redit cum casu in capit. In ciuitate. & determinatur ibidem sine hac conditione, si erat seruaturus. Vnde mihi videtur quod iste vltimus est alius in sententia ab illis primo dictis, & quod ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore quo ea sumuntur emptio, hic autem non, Vnde nihil dicitur de valore tempore solutionis, sed habetur ratio valoris rei tempore futuro, quia erat seruaturus. Vnde etiā si non ad tempus, sed tunc fuisset soluendum, potuisset etiam plus vēdere in hoc tertio casu. Sed nota quod non dicitur in literis q liceat in hoc casu tam vēdere quam credere valiturū, quia hoc est falsum, quoniam futurus valor nō

Quæstio.

ARTIC. II.

Deberent autē pr incipes, sivolūt facere fructus suos, non accipere in pignus ciuitates, sed emere eas cum pacto de retrouē dendo. Sic enim facerēt fructus suos. Et quia fructus dotis deputati sunt propter onera matrimonij, & soluto matrimonio nō restant onera eius, quoniā illius q non est, nullum est omnio dico erit ut vidiæ volūtes fructus dotis suę, ac sic matrimonium extaret. Verū si statuto ciuitatis in virtū obseruātia, ordinatum est q vidua donec reddatur sibi dos assignentur quinq; vel decem pro centenarios quum sit hoc factum in fauorem infirmi sexus, & pænam hæredumma tūlicite potest mulier quando per eam non stat rehabere dotem suam, accipere huiusmodi pensionem. Et ratio est, quia distincta p priētas rerum in particularia iure positiuo quum sit, potest pro cōmuni bono patriæ, per patriæ legem dispensari ab hoc in illum, &c. Et per eandem rationē si extat statutum, quod socer non soluens dotem teneatur genero ad decem pro centenario donec solvat, iustū est. Cedunt enim hæc adpacē inter affines, & adremouendas lites, ad solicitandum debitores: vel timore saltem pœnarum soluanc quod debent. Dixi autem quando vidua non est in causa, vt dos retineatur ab hæredec qui si vidua, & similiter si gener esset in causa, q dos retineretur ab hærede vel socero, iam cedunt iuri suo: & non possunt beneficio pœnalis statuti vti in foro conscientiæ contra illum qui non retinet suam dotem creditore inuito, &c.

¶ Num in venditione & emptione ad tempus liceat pretium augere, vel minuere.

Quæstio.

¶ In responsione ad septimum eiusdem articuli secundi, vbi agitur de augmēto vel diminuatione pretij in venditione ad tempus, dubiū occurrit ex sacris canonibus: quoniam extra de vsuris cap. In ciuitate, & cap. Nauiganti. duo in sententia licet tres sint, numero, eisdē ponuntur huic doctrinæ contrarij. Expressē nanque ibi dicitur, quod si piper valet nunc quinque libras, & vēdetur sex libris ad tempus, eo q tēpore solutionis, an plusvel minus quam ses valebit verisimiliter dubitarur non peccant vendentes nunc piper pro sex ad tempus. Et eadē sententia replicatur in ij. ff. d. capitul. Nauiganti. Constat nanque quod in hoc casu ex pectata solutio in futuro est ratio maioris pretij, in calce quoq; d. capituli, Nauiganti ponitur alter casus quod seruaturus grānum, poterit plus vendere ad tempus quam tunc valeat quando vendit.

¶ Ad hoc dicitur, quod duplicitер cōtingit differre secundum tempus solutionō a vēditione, Vno modo vt est actio secūdum seipsum separata ab emptione, ita quod sint ibi quatuor actiones, scilicet venditio, emptio, mutuum implicitum de expectādo solutionē in futurō, & solutio ipsa. Et sic loquitur Autor de solutione futura. Et dicit q vendere plus ratione huiusmodi expectationis, est vsura. Et similiter emere minus ratione anticipatæ solutionis, eadē ratione. Alio modo, vt est pars consummatiua emptionis, ita quod sicut vēditio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet ex contractu venditionis & ex traditione rei quæ venditur ita emptio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet emptione & solutione pretij, & sicut venditio potest habere suas partes separatas secundum tēpus, vt patet dū aliquis vendit res assignandas in futura æstimatis, etiam emptio potest habere partes suas separatas, vt patet quū aliquis emit oleū in hyeme, solutionem pro eo in æstate futura frumenti. Quando igitur solutio vt pars emptionis cōsummatiua expectatur, tunc nullā interuenit usuram. Et ideo dicitur in Decretalibus, q non est vsura, sed cōmutatio ista est quasi claudicans seu pendens ad futurum, quasi emptionis consummatio trahat ad se venditionem. Et propterea æstimandus concedituv valor rei quæ venditur conferendo tempus præsens ad tempus solutionis, hoc est consummatæ emptionis ista quod tantum plus potest æstimari, quantū inter plus & minus creditur verisimiliter tunc res valitura, &c. Et hæc est iudicio meo literalis ratio illarum Decretalium, quo ad istos casus. Vltimi autem casus ratio est eadem, vt ibi dicitur quo ad hoc, q scilicet ratione dubij pretij futuri maioris, tunc quam nunc verisimiliter æstimati, licitū est seruaturo res venales vendere ad tēpus aliquid plusquam valeant tēpore quo vendit. Et nota quod licet glo in cap. In ciuitate. cum sequacibus consentiat casibus antedictum in cap. In ciuitate. decisum esse in ista hac vltimum casum, scilicet q in illo casu subintelligatur, si venditor erat seruaturus. Manifestē tamen constat hanc expositionem non consonare literæ tum quia nihil de hac conditione ibi dicitur tum quia in hoc eodem capitulo, Nauigantium in 5. ij. casus in idem redit cum casu in capit. In ciuitate. & determinatur ibidem sine hac conditione, si erat seruaturus. Vnde mihi videtur quod iste vltimus est alius in sententia ab illis primo dictis, & quod ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore quo ea sumuntur emptio, hic autem non, Vnde nihil dicitur de valore tempore solutionis, sed habetur ratio valoris rei tempore futuro, quia erat seruaturus. Vnde etiā si non ad tempus, sed tunc fuisset soluendum, potuisset etiam plus vēdere in hoc tertio casu. Sed nota quod non dicitur in literis q liceat in hoc casu tam vēdere quam credere valiturū, quia hoc est falsum, quoniam futurus valor nō

aiss in potentia est. Et ita stat prius dictas regulas non est æstimandum q habetur in potentia ac si habeatur in acto, sed q licet vendere aliquid plus. Et si quæras quantum respondeo quātum plus teneretur fur secluso iniuria, si tunc furaretur rem illam à seruaturo. Constat nanque quod non teneretur ad totū luorum cessans vt patet ex antedictis. Adderre tamē quod si hic seruaturus venderet ad tēpus, & vellet pensitare rem suam ad tempus in quo erat seruaturus, sita quod tūc etiam solutio consummatius emptionis expectatur, licitum contractum faceret, sicut de casu primo dictū est. Hæc autem quæ di cimus vide quā periculosa sint. Et licet nō extorta tractata tamen quā tum trahi possunt. Et propterea magis procaribus & exceptionibus tolerabilibus quam pro regularibus habenda sunt propter quod pastoranimarum consulit abstinendum. Vnde nihil obstāt doctrinæ Autoris, quæ quid regulariter agēdum est tradit dicta in primo casu. Dicta autem in secundo, si secundum regulas eius quod habetur in potentia res æstimatur, consonāt doctrinæ autoris & non spectant ad dictam solutionem, sed ad tertium casum in respōsione ad primū per nos decisum. Quoniam sic ille est intelligendus, sicut ille de pecunia negotiatoria vel emptoria, & de mercibus defendis ad mundinas. Si quidem pari passu curruntur & eadem radice scilicet ex potentia ad actum resi existentis in tali statu sub industria.

Quæst. 3. a. 1. c. 1. 9. & ibi. 67.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num in vsura transferatur dominium.*

Quæstio.

IN artic. tertio eiusdē quæstionis 78 occurrit antiquum illud dubium, an in vsura trāsferatur dominii. Et quoniam de hoc ordinatā quæstionem in quolibe to nostro scripsi: & vt puto, ostendi partē negatiuā verā: quam hic autor pro indubitata præsupponit, dum reddens rationē restitutionis fructuum agri per vsuram extorti, dicit quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: nec occurrit nouā ratio dubitandi, ad illam te remitto. Im editam & impressam. Et quamuis forte propter perfectio nē operis esset repetēda, nunc iter acturus in tot calores mensis Iulij ad alia propero.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum quartum.*

Auct. IN articulo quarto eiusdē quæst. 78. nota diligēter tria. Primo q qui vi, peccato alterius ad bonum suum vel alterius, non est peccatum ideo si quis absque necessitate, pro vtilitate tamen sui vel alterius vtatur peccato alterius à peccato immunis est quum bonum vtile, quod dam bonum sit. Et similiter si quis propter bonum delectabile vtatur alterius peccato, quamuis veniaiter peccet si delectabile, veniale est non tamen peccat mortali ter. Et propterea non oportet petentes mutuum ab vsurario parato nimis vrgere in conscientiam, quāsi aut quali necessitate ductus hoc fecerit quoniam actum de genere suo, non malum facientem per hoc nisi ex fine sit mortale, aut nullum, aut veniale peccatum est. Nullum, si ex necessitate aut pietate. Veniale autem, si sine rationabili causa: sicut exteri actus irrationabiles damnosi sibipsis. Nec obstat q Autor re spōdendo lectori Florētino, dixerit, q propter maiores negotiationes exercendas non excusatur quis à peccato petēdi mutuum sub vsuris: quoniam hoc intelligēdum est de peccato venialis, quando negotiationes tendunt ad vsile nimis abundans. Nam si tenderent ad vsile necessarium domui suæ, nullum peccatum esset Secundo quod quia inducere ad peccandum nulli licet, & petitor alii quid petit ad quod directe illū inducit. ideo oportet eautum esse in omnibus materiis vbicunq; agitur de vsu peccati alterius, vt supra dictum est. Et propterea petens qui directe & ex fine ad inducendū eum à quo petit, ad concedendum illi petitum, non dat ei occasionem peccandi. Sed ipse à quo petitur apponit ex sua mali voluntate actui bono petito alii à cti prauū non petitum: imo displicentem ei qui petit. Si namque peteret quis ab aliquo actum quem non potest exercere sine peccato, proculdubio ad peccādum eum induceret quamuis paratissimum: ao per hoc participet peccatis! fen consentiens peccato alterius. Aduerte ergo semper in casibus, vt discernas si actus petitus potest ab eo à quo petitur, sine peccato sic in quis hic radix est literi vel illicitus quum de vsu peccati alterius agitur. Tertio, quod ex exemplo manifestatum bona sua latronibus hve expositio, habes quomodo intelligi possunt gesta Lot, Genes. cap. 19. quum filias pro prias absūsi impiorum obtulit, vt euiraret Sodomitā hospitū iniuriam in propria domo.

3. dist 37. a. 6. ad secundum. Et mal. q. 13 art. 4. ad decimum septimum & decimum nonum & opusc. 21, q. 3. fin. & opusc. 73. ca. 17

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum quicquid de pecunia vsuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod quicquid de pecunia vsuraria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Ro. 11. Si radix sancta, & rami. Ergo eadem ratione si radix infecta, & rami. Sed radix fuit vsuraria. Ergo quicquid ex ea acquisitum est, est vsurarium. Ergo tenetur ad restitutionem illius.

¶ Præterea, Sicut dicitur extra de vsuris, in illa decretali, Cum tu, sicut asseris. Possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, debent vendi, & ipsarū pretia ijs à quibus sunt extorta, restitui. Ergo eadē ratione quicquid aliud ex pecunia vsuraria acquiritur, debet restitui,

¶ Præterea, Illud quod aliquis emit de pecunia vsuraria, debetur sibi ratione pecuniæ quam dedit. Non ergo habet maius ius in re, quam acquisiuit, quam in pecunia, quam dedit. Sed pecuniam vsurariam tenebatur restituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur restituere.

¶ SED CONTRA Quilibet potest licitè tenere id quod legitime acquisiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam vsurariam interdum legitimè acquiritur. Ergo licitè potest teneri,

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, res quædam sunt, quarum vsus est ipsarum rerū cōsumptio, quæ non habent vsumfructum secundum iura. Et ideo si talia fuerint per vsuram extorta, puta denarij, triticum, vinum, aut aliquid huiusmodi, non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit: quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanæ industriæ, nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis. Tūc enim tenetur ad recompensationem nocumenti. Quædam verò res sunt, quarum vsus non est earum consumptio. & talia habent vsumfructum, sicut domus & ager, & alia huiusmodi. Et ideo siquis domum alterius, vel agrum per vsuram extorsisset, non solū tenetur restituere domum vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: & ideo ei debentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod radix non solum habet rationem materiæ sicut pecunia vsuraria, sed habet aliqualiter rationem causæ actiuæ, inquantum admini strat nutrimentum. Et ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, nō sunt eorum quorum sunt vsuræ, sed illorum qui eas emerunt sunt tamen obligatæ illis à quibus fuerunt vsuræ acceptæ: si cut & alia bona vsurarij. Et ideo non præcipitur, quod assignentur illæ possessiones iis, à quibus fuerunt acceptæ vsuræ, quia fortè plus valent, quam vsuræ, quas dederunt: sed præcipitur quod vendantur possessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem vsuræ acceptæ:

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod acquiritur de pecunia vsuraria, debetur

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura. Dicit enim Apostolus ad Rom. 1. quod 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.

¶ Præterea pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quancunque occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum, vt supra dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab vsurario, expressè dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

¶ Præterea non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud vsurarium, quam mutuum accipiendi ab ipso Sed deponere pecuniam apud vsurarium, omninō videtur esse illicitum, sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum guloso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab vsurario.

¶ SED CONTRA Ille, qui iniuriam patitur, non peccat, secundum Philosophum in 5. Ethic. 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.

¶ RESPONDEO dicendum, quod inducere hominem ad peccandum nullo modo licet: vtitamen peccato alterius ad bonum licitum est quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quoli bet enim malo elicit aliquod bonum, vt dicitur in Enchiridio Et ideo Augustus. Publicolæ quærenti vtrū liceret vti iuramento ejus, qui per falsos deos iurat, in quo graviter peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens, respondit, quod qui vtitur fide illius qui per falsos deos iurat, non ad malum sed ad bonum, nō peccato illius se sociat, quo per dæmonia iurauit, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit: si tamen inducerer eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & vsuras exercet mutuū accipere sub vsuris, propter aliquod bonum, quod est subuētio suæ necessitatis vel alterius. Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones peccant diripiendo, ad hoc quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæ ad secundum. Illi decem viri, petierunt ne occiderent quod poterat fine peccato concedi, & manifestauerunt loca thesaurorum suorum: & etiam sine peccato fatebatur eum posse dolo proximi ex malitia tamen accepto, quamuis sciret quod ex hoc sumerent occasionem rapinæ eis minus displicentis, quam occisionis, & ad mentem eos induxerunt, sed vsi sunt iniqua eorum voluntate ad salutem proximi.

Et hæc dicta sint, vt non putet quis, exemplo illorum decem virorum licere inducere ad minus malum paratos, vt euitetur maius malum. Si enim non sint faciēda mala, vt veniant bona, multo minus faciēda sunt, vt nō sint maiora mala. Quod non in boni positione, sed mali negatione consistit. Multa namq; differentiæ sunt inter inducere ad minus malum, vt vitetur maius, & offerre, ac tradere materia liter materiā minoris mali. Primum enim nulla ratione licet proprer rationem dictam. Secundum autē fecerunt, illi decem viri, fecit Lot, fecit Leuites, faciunt quotidie redimētes captiuitatem, vel vexationem nostram iniustam, & soluētes vsuras. Dixit autem offerre, sed tradere materialiter hoc est, non ad inducendū ipsum ad explendam malam suam voluntatem, circa oblatam materiam, sed ad redimēdum vexationem suam, vel proximi tali oblatione seu traditione vrbēs alterius iniquitate, non inducendo aliquem ad peccandū. Vnde nō licuisset ipsi Lot, qui obtulit materiam liberi arbitrij, filias scilicet consulere filiabus suis, vt consentirent in stuprum sed vt illatum violenter constanti patientia sustineret ad coronam, vt Lucia dixit. Et hæc dicta sint, si Lot excusandus est propter auctoritatem Petri Apostoli, quam glo. super Gen. c. 19. exponit cōparatiue. Hoc est, quod Lot non iustus simpliciter, sed cōparatione Sodomitarū iustus dicitur. Et Aug. glo. ibidem Lot. reprehendit de oblatione filiarum, quasi non haberet locum redimere vexationem offerendo materiam liberi arbitrij ad patiendum huiusmodi opera nefanda, quamuis Aug. redemptionem vexationis in his gestis, vt tractauimus, non tradet.

¶ *Num committens pecuniæ vsurario, aliæ non habenti, vnde eā exerceat, vsuram committat.*

Quæstio. In responsione ad tertium eiusdem art. 4. dubium occurrit quoniam aduersari videtur doctrinæ traditæ in hoc articulo, & veritati pro quanto dicitur quod si quis cōmitteret pecuniam suam vsurario non habenti alias vnde vsuras exerceret daret materiā peccandi vnde & ipse esset, & participes culpæ. Nā sicut petēs mutuum ab vsurario dat materiā vsuræ, pignus scilicet in quo exerceat auaritiā suam, accipiendo vsuram, & incidens in latrones, & tradens illis bona sua, dat eis materiā rapinæ ita dans pecuniā in depositum vsurario non habenti alias, vnde exerceat vsuras, dat materiam vsuræ. Et si illi exoriantur, quia non formaliter sed materialiter dant materiam peccandi, quia ipsi nō dant ad hoc, vt peccent: sed patiuntur potius illos peccare propter suum bonū, eadē ratione iste deponens excusandus est, quia bona intentione det, & non inducat illum ad violandā depositū, aut vsuras exercendas, sed patiatur illius furorum præsium peccatū, propter bonū ipsius deponentis, vt scilicet tuté pecunia sua custodiatur. Quare hic est magis participeps peccati, quam ille, quoniam sit æqua necessitas, & æqua bona intentio: & vterque patiatur præsium alterius peccatum, non faciat.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur, quod quam verborum sensus, & ex ratione dicendi sumendus sit, & ratio dicendi, vt apparet in argumento, cui ditur hæc responsio est, quia communiter rem custodi infideli cōmittere nō est absq; culpa committentis: vt patet in multis aliis exemplis de luxurioso & goloso: nō sunt hæc verba Autoris, vt prima facie fonare videtur, intelligēda sed distinguēdum est, quod sicut talis vsurarius nō habēs alias vnde exerceat vsuras, duo committit peccata: scilicet, distractionem depositi, & vsuram, quæ pater esse secundi de duo, quia separabilia sunt. Posset enim distrahere depositum exponendo pecuniam depositam in alias negotiationes, vt patet, ita in depositē apud talē vsurarium, duo sunt considerandi. Primo, quod deponit apud distractorē. Secūdo, quod deponit apud vsurarium non habentem vnde alias exerceat vsuras. Ratione primi, particeps est culpæ distractionis, sicut committens cibum goloso, particeps est culpæ comestionis & committens virginem luxurioso, particeps est culpæ libidinis. Nam sine culpa committentis non est, vt actum exigat custodiæ ab eo quem scit probabiliter actum illum non facturum. Et quo ad hoc est differentia inter petentem ab vsurario mutuum, & deponentē apud eundem nō habentem, &c. quia ibi actus bonus peritus scitur exercendus, scilicet mutuum. Hic actus bonus debitus commissus scitur non exercēdus scilicet custodia. Ille ergo errat in actu commisso debito, ille autē non. Et propterea ille dicitur dare materiam peccandi, & particeps culpæ, quia in actu commisso debito dat materiam peccandi. Et propterea est particeps culpæ quæ committitur in actu commisso debito ab eo cui commissum est. Malus enim custos virginis est, qui committit eam luxurioso, & sic de aliis. Nec excluditur hoc à dicentibus, quod quia quilibet est domi nus rei suæ: ponitque il li legē, quam vult: ideo iste deponens apud distractorem rem suam nō peccat vtpote dans illi implicitē licentiam distrahendi. Erratur siquidem sic respondendo ad obiecta dicitur, quod differētia ista secundum veritatē non attenditur penes necessitatem à termino à quo puta malo, & accessum ad terminum ad quem, puta bonum: sed penes facere terminum ad quē, & non corrumpere illū. Et hoc expresserit Innocentius, assignādo quare speciales hæc sint partes iustitiæ vt patet in hac responsione. Causa autem quare litera de aliis virtutibus memmit accessus ad medium & recessus ab extremis, & hoc contraposuit, vt apparet, verē differentiæ quæ est secundum facere, & non corrumpere, fuit, quia Autor à notioribus docebat & manifestis. Manifestum autem est, quod in aliis virtutibus declinare à malo & facere bonum cōmuniter sumuntur pro recessu ab extremis, & accessu ad medium. Et propterea ostēdit quod hæc manifestè importata per has partes in aliis virtutibus non sunt duæ partes. Et per oppositū est quod illæ quæ manifestè importentur per eāsdem partes in materia iustitiæ sūt duæ partes: & non contra potuit in veritate illa significata istis significatis. Et per hæc patet solutio primæ obiectionis: quia non penes illud ponitur differentia. Et secundæ, quia penes illam ponitur est differentia. Et tertium est quod sit eadem ratio in iustitia, & aliis de facere, & nō corrumpere ostitutum, vt patet ex dictis.

¶ *Super Quæstionis septuagesimanona Articulum secundum.*

¶ *Num omissionis peccatum à transgressione distinguatur.*

Tenuit. In articulo secundo eiusdē quæstio. 79. dubium occurrit simpliciter, & ad hominem, scilicet in eā quod dicitur in calce articuli, scilicet quod omissionis peccatum, omnino à transgressione distinguitur. Simpliciter quidē, quia omissio potest esse materialiter trāsgressio, vt patet quia quis non vult ire ad missam tempore debito. Ad hominē verò quia Autor in corpore huius articuli dicit quod omnes species peccatorū, possunt esse materialiter transgressio, quia per quodlibet mortale homo transgreditur aliquod diuinum præceptum. Si enim per quod libet mortale homo transgreditur præceptū diuinum, & omissio est præceptum mortale quā do quidem ergo omissio est etiam transgressio, & cetera alia peccata materialiter sunt trāsgressio & non omnino distinguuntur à transgressione.

Infra art. 3. ad 1. et arti. 4. ad 3.

¶ A d hoc dicitur, quod, vt patet in litera, transgressio formaliter, & est actus positiuus, quo quis vult non seruare legem: & directè contrariatur actui voluntatis, quo quis vult seruare legem. Et quia hic actus est, actus iustitiæ legalis extendens se ad opera omnium virtutum, pro quā to vult quis non solum facere illa opera virtutum absolutè: sed vult ea facere, quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana; ideo actus contrarius, scilicet velle non seruare legem, est actus iniustitiæ generalis, seu legalis. Et tam extendere se quoque potest ad omnia opera virtutum, pro quanto potest quis non solum peccata absolute committere, sed potest eti in committere in eodem lapis. Et sic trā sgressio differt ab aliis peccatis: scilicet quia omissio potest esse trangressionis materialis. Implicat namque contradictionē, scilicet esse sine omni actu, & esse materiam transgressionis, quæ est actus. Et sic accepit eum Autor dicens quod omnis transgressione distin

guit

habet locum in aliis virtutibus: deo facere bonum & declinare à malo, quæ hæc important, assignantur specialiter iustitiæ, & non aliis virtutibus. Et q a Autor nō videtur ex litera superficie sup hac se fundasse differentia. Ideo respōdendo ad obiecta dicitur, quod differētia ista secundum veritatē non attenditur penes necessitatem à termino à quo puta malo, & accessum ad terminum ad quem, puta bonum: sed penes facere terminum ad quē, & non corrumpere illū. Et hoc expresserit Innocentius, assignādo quare speciales hæc sint partes iustitiæ vt patet in hac responsione. Causa autem quare litera de aliis virtutibus memmit accessus ad medium & recessus ab extremis, & hoc contraposuit, vt apparet, verē differentiæ quæ est secundum facere, & non corrumpere, fuit, quia Autor à notioribus docebat & manifestis. Manifestum autem est, quod in aliis virtutibus declinare à malo & facere bonum cōmuniter sumuntur pro recessu ab extremis, & accessu ad medium. Et propterea ostēdit quod hæc manifestè importata per has partes in aliis virtutibus non sunt duæ partes. Et per oppositū est quod illæ quæ manifestè importentur per eāsdem partes in materia iustitiæ sūt duæ partes: & non contra potuit in veritate illa significata istis significatis. Et per hæc patet solutio primæ obiectionis: quia non penes illud ponitur differentia. Et secundæ, quia penes illam ponitur est differentia. Et tertium est quod sit eadem ratio in iustitia, & aliis de facere, & nō corrumpere ostitutum, vt patet ex dictis.

¶ *Super Quæstionis septuagesimanona Articulum secundum.*

¶ *Num omissionis peccatum à transgressione distinguatur.*

Tenuit. In articulo secundo eiusdē quæstio. 79. dubium occurrit simpliciter, & ad hominem, scilicet in eā quod dicitur in calce articuli, scilicet quod omissionis peccatum, omnino à transgressione distinguitur. Simpliciter quidē, quia omissio potest esse materialiter trāsgressio, vt patet quia quis non vult ire ad missam tempore debito. Ad hominē verò quia Autor in corpore huius articuli dicit quod omnes species peccatorū, possunt esse materialiter transgressio, quia per quodlibet mortale homo transgreditur aliquod diuinum præceptum. Si enim per quod libet mortale homo transgreditur præceptū diuinum, & omissio est præceptum mortale quā do quidem ergo omissio est etiam transgressio, & cetera alia peccata materialiter sunt trāsgressio & non omnino distinguuntur à transgressione.

Infra art. 3. ad 1. et arti. 4. ad 3.

¶ A d hoc dicitur, quod, vt patet in litera, transgressio formaliter, & est actus positiuus, quo quis vult non seruare legem: & directè contrariatur actui voluntatis, quo quis vult seruare legem. Et quia hic actus est, actus iustitiæ legalis extendens se ad opera omnium virtutum, pro quā to vult quis non solum facere illa opera virtutum absolutè: sed vult ea facere, quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana; ideo actus contrarius, scilicet velle non seruare legem, est actus iniustitiæ generalis, seu legalis. Et tam extendere se quoque potest ad omnia opera virtutum, pro quanto potest quis non solum peccata absolute committere, sed potest eti in committere in eodem lapis. Et sic trā sgressio differt ab aliis peccatis: scilicet quia omissio potest esse materialiter transgressionis. Implicat namque contradictionē, scilicet esse sine omni actu, & esse materiam transgressionis, quæ est actus. Et sic accepit eum Autor dicens quod omnis transgressione distin

guit

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO SEPTVAGESIMA NONA, DE IVSTITIAE PARTIBVS INTEGRALIBVS QVAE SVNT FACERE BONVM & DECLINARE A MALO, IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est, de partibus integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare, & de vitiis oppositis.

¶ Circa quod quæruntur quatuor. ¶ Primo vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ. ¶ Secundo, vtrum transgressio sit speciale peccatum. ¶ Tertio, vtrum omissio sit speciale peccatum. ¶ Quarto, de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum declinare à malo, & facere bonum sint partes iustitiæ.*

AD PRIMVM sic procedi- *Pfal. 33. col 7. li. Pfalm. 36. col. 190.*
tur. Videtur quod declinare à malo, & facere bonum, nō sint partes iustitiæ. Ad quamliber enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare. Sed partes vero secundi, non est particeps culpæ: neq; dat materiam peccandi, seu peccato plusquam accipiens mutuum, & incidens in latrones, propter rationem allatam ab iniciendo. Vnde & in litera nō dicitur q dat materiam peccandi, peccato vsuræ, neq; q est particeps culpæ vsuræ, sed peccandi & culpæ simpliciter dixit. Et quoniā peccatū distractionis depositi, nō semper est mortale, quādo enim quis pecuniam depositam distrahit, nō habendo aliam quam reddere possit requisitus statim, peccat. Depositū custodiendum, non distrahendū traditur, & accepta tur propterea non transfertur in eo dominium. Sed leuiter peccat si fidei ea veritā culpa læue habetur. Ideo committens pecuniam suam distractori, quē tamē nouit fideliter redditurū paulò post requisitionem, licet peccet, nō tamen mortaliter. sicut committens cibum goloso, sine mortali tamē peccato gulæ. Et sicut committens in depositum pecuniam suam negotiatori, quem nouit non seruare pecunias, sed omnes quoniā modo habeat in negotiationes suas exponere. Et hoc modo consonat huius responsionis doctrina toti articulo. Vnde differentia formalis inter deponentem apud vsurarium habentē vnde alias vsuras exerceat, & non habentem, est quia ille probabiliter creditur fidus depositarius & non distractor depositi, ac per hoc committitur actus bonus debitus, sperans quòd fiet ab illo. Hic creditur contrarium, & committitur actus bonus debitus ei qui probabiliter timetur facturus oppositum. Et propterea hic commissor particeps est culpæ distractionis. Nō tamen propterea, quia scilicet dat operā rei illicitæ, veritaliter imputatur ei saperappositū vsuræ crimen ex malitia distractionis. Quoniam hoc est per accidens, & displicem deponentis, nec ex isto actu consequens, sed ex alterius aduncta malitia, quam iste tolerat propter bonum sibi necessarium.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimanona Articulum primum.*

¶ *Num tantum in iustitia diuersa sint æqualitatum facere, & factum non corrumpere.*

Quæstio. IN quæst. 79. articulo primo dubium occurrit circa rationem in responsione ad primum redditam, quare scilicet declinare à malo, & facere bonum, secundum aliquā propriam rationem boni, & mali ponuntur partes iustitiæ, & non ponuntur partes aliarum virtutum, puta fortitudinis, & temperātiæ secundū alias speciales rationes boni. Ratio enim literæ est, q a in aliis virtutibus in idē redit vtrunque. In iustitia autem aliud est æqualitatem facere, & aliud factum nō corrumpere. Videtur autem hæc ratio nulla, tum quia in ipsa iustitia etiam in idē redit vtrunq. Nam idem est æqualitatē facere, & ab inæquali declinare, nō minus quam ab extremis ad medium venire. Tum quia sicut aliud est æqualitatē facere, & aliud factum non corrumpere: ita aliud est medium inter passiones cōstituere, & aliud constitutum medium non corrumpere. Et sic vndiq; ratio ruit.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quod inter æqualitatem circa quam versatur iustitia, & medium circa quod alæ sunt virtutes morales, hæc est differentia, quòd æqualitas est in rebus ipsis: medium autem intus animis nostris. Et hinc fit vt constitutum per alias virtutes medii à me, nullus alius possit corrumpere. Nullus enim me potest inuitum ex reperato facere intemperatū. Cōstitutum verò æqualitatem à me potest alius me inuito corrūpere, vt patet quū reddendum iusi agrum suum Iohanni, & alter iubet eundem agrū ab eo auferendum. Corrumpit eum ille æqualitatem quam ego feci. Et hinc inteuit ad propositum differentia clara habetur, scilicet quòd in aliis virtutibus facere medium, & non corrumpere illud, idem est, sicut illuminatio continua. Iniustitia autem facere æqualitatem, & non corrumpere illam, diuersa sunt, quia æqualitas facta in rebus nō conseruatur ex meo facere, quia nō dependet à me. Potest nanque à multis aliis corrumpi. Quia ergo aliud est facere æqualitatem, & aliud est corrumpere æqualitatem factam à se, vel ab alio, & hoc non habet

est actus comp letiuus 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 ¶ *Virum transgressio sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic procedi- *Infra art. 3. ad 1. et arti. 4. ad 3.*
tur. Videtur quòd trāsgressio non sit speciale paccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed transgressio ponitur in communi diffinitione peccati. Dicit enim Ambros. quod peccatum est transgressio legis diuinæ. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ Præterea, Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatū, quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitū contra legem Dei, vt patet per Aug. 22. contra Faustum. transgressio autem est etiā contra naturam, vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur gen⁹. 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.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nomen Trāsgressionis à corporalibus motib⁹ ad morales actus deriuatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi, ex eo quod graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non transeat in moralibus per præceptum negatiuū. Et ideo trāsgressio proprie dicitur ex eo quod aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuum. Quod quidem materialiter potest esse commune in omnibus speciebus peccatorū, quia per quamlibet speciem peccati mortalis homo trāsgreditur aliquod præceptum 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 aliis virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti, ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contempetum præcepti. Alio modo secundum quod distinguitur ab omissione quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis est omnis virtus subiecto & quasi materialiter: ita etiā iniustitia legalis est materialiter omne peccatū. Et hoc modo peccatum diffinit Ambr. secundum scilicet rationem iniustitiæ legalis:

¶ Ad secundum dicendum, quod inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legalis naturalis: consuetudo etiā honesta habet vim præcepti, quia vt Aug. dicit in epistola de ieiunio sabbati. Mos populi Dei pro lege habēdus est. Et ideo tam peccatum quam transgressio potest esse contra consuetudinē honestam & contra inclinationem naturalem.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionem non secūdum proprias rationes, sed secūdum quandam specialem rationem, vt dictum est. Peccatum autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

guitur. Alio modo secũdum suam causam: & sic potest esse materia transgressionis directæ, sicut cætera peccata: vt quum vult quis non seruare præceptum affirmatiuum in odium legis. Et hoc mõ quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non seruat aliquum præceptum. Et sic omnia cõsonant, nec est simpliciter, nec apud Autorem controuersia.

Prima secunde. q. 71. artic. 6. Et 2. dist.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimanonæ Articulum tertium.

Autor. IN articulo tertio eiusdem quæstio. 79. nota primo ex corpore articuli & responsione ad quartum, quòd omissio potest sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, sicut de transgressione dictum est. Et quod omissio formaliter importat non agere debitũ, ita quod ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, vt est speciale peccatum, hoc est formaliter sumptæ. Et quia rõ debiti ad solam iustitiã inter alias virtutes spectat, vt in præcedenti lib. quæst. 99. articulo quinto, ad primum habitum est ideo omissio formaliter est peccatum iniustitiæ, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel vtrunq;, vt rõ debiti occurrit. Materialiter autem sumpta omissio, importat non agere, id quod est debitũ. Et propterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis pro quanto quilibet bonus virtuti omitti potest. Sed formaliter non omittit, nisi quis vt debitum omittat: ita quod omittens, verbi gratia, comedere quantum oportet, &c. Quatenus actum temperantiæ, qui est debitus, non facit, omittit materialiter. Quatenus autem eundem, vt debitum secundum naturæ, vel Dei legem non facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter directè opponitur iustitiæ. Et vt in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & opponitur speciale peccatis. Primò, sicut peccata iniustitiæ sunt specialia peccata à peccatis cõtra temperantiã, & fortitudinẽ distincta. Secundò sicut inter ipsa peccata iniustitiæ, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosi quibus opponuntur. Et sic q. à facere bonum, & declinare à malo sunt diuersi actus iustitiæ: ideo omittere quod opponitur ad facere, & transgredi quod opponitur ad declinare inter se sunt diuersa peccata specialia sub iniustitia contenta. Et hæc intendit litera.

omissionis omnino à transgressione distinguitur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum omissio sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod omissio non sit speciale peccatũ. Omne enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio nõ est originale peccatum, quia non contrahitur per originẽ: nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, vt supra habitum est, cum de peccatis in cõmuni ageretur: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntariũ. Sed omissio quandoque non est volũtaria, sed necessaria: puta cùm mulier corruptaest quę virginitatem vouit, vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur, vel cùm sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. ergo omissio non semper est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinare aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc nõ est determinare in omissione, quia quandocunque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat. ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatũ specialespecialiter virtuti opponitur. Sed non est dare aliquã specialem virtutem, cui omissio opponatur tum quia bonum cuiuslibet virtutis omitti potest tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione à malo, vt dictum est. omissio autem potest esse absq; omni actu. ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 4. Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi

¶ RESPONDEO dicendum quod, omissio importat prætermissionem boni: nõ autem cuiuscunque, sed boni debiti. Bonum autẽ sub ratione debiti pertinet propriè ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum quod debitum cõsideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt supra habitum est, omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus. Eo vero modo quo facere bonum, cui opponitur omissio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cuiopponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omissio nõ est peccatũ originale, sed actuale, non quia haber aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quòd negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur, vt agere quoddam, sicut supra dictum est.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd omissio, sicut dictũ est nõ est, nisi boni debiti ad quod aliquis tenetur: nullus autem tenetur ad impossibile. Vnde nullus si non facit id quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta quæ virginitatem vouit, non omittit virginitatem non habendo, sed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiæ obseruãtiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, ni si suppõsita debita opportunitate: quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis renetur ad restitutionem suppõsita facultate, quam si non habet nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est, in aliis.

¶ Ad tertiumdicendum, quod sicut peccatũ transgressionis opponitur præcepris negatiuis, quæ pertinẽt ad declinandum à malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptisaffirmatiuis, quæ pertinẽt ad faciẽdũ bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant adsemper, sed ad tempus de terminatũ & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere quod aliquis tunc sit impotens ad faciendũ quod oportet: Quod quidem si sit præter eius culpam, nõ ommittit quod debet, vt dictum est Si verò sit propter eius culpam præcedentẽ puta si aliquis de sero feinebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, vt debet, dicũt quidam quod tunc incipit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & Incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verũ quia dato quòd excitaretur per violentiam & iret ad matutinas, nonomitteret. Vndepatet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio. sed omissionis causa. Vnde dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operãdi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

¶ Ad quartum dicendum, quod omissio directè opponitur iustitiæ, vt dictum est. Non enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti quod pertinet ad iustitiã Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quam ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum peccatum omissionis sit grauius quam peccatum transgressionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q. peccatum omissionis sit grauius, quam peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idẽ esse quod derelictum, & sic per consequẽs videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius quã peccatum trangressionis, quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuit. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quam peccatum transgressionis.

¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophũ in 8. Ethic. Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ quam declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex supra dictis patet. Ergo omissio est grauius peccatum quam transgressio.

¶ Præterea, Peccatum trãsgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omissio videtur esse grauius peccatum quam sit transgressio.

¶ Præterea, Maior pœna est pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quam pœna sensus, quæ debetur peccato transgressionis, vt patet per Chrysost. super Matth. Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius est peccatum omissionis quàm transgressionis.

¶ SED CONTRA, est quod facilius est abstinere à malo faciendo, quam implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quam qui non implet bonum, quod est omittere.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimanona Articulum quartum.

¶ Num distantia contrariamaior sit contra dictoria.

IN Articulo quarto eiusdem quæst. 79. dubium occurit, circa id q ibi dicitur, quod maior est distantia contraria quam cõtradictoria. Et eius ratio est. Quia omne nigrum est non albũ & non econtra. Falsum enim dicitur, quia maior est distãtia inter ens & non ens, quam inter duo entia. Constat autẽ contrariorum vtrunq; esse ens, contradictorium autem alterum nõ ens. ergo. Ratio etiam claudicat, quia non album extendit se ad omnia extranigrum, quorum multa magis distãt ab albo, quam nigrum, vt patet de distinctis genere ab albo.

Quæstio

¶ Ad hoc dicitur, quod distãtia duplicitер sumi potest, scilicet propriè pro differẽtia, seu diuersitate positiuè, & communiter pro diuersitate qualitercunque, extẽsa etiam ad non conueniẽtiam. Et si hoc secundo modo sit sermo, constat inter cõtradictoria esse maiorem distantiam, quia minus conueniunt vt arguẽdo dicitur. Sed primo modo maior est distantia contrariorum quàm contradictoriorum. Et ratio est, quia contrariorum distantia vtrinque quantificatur. Nam vtrũque extremũ est positiuum, & ponit aliquantam sui distantiam. in contradictoriis verò ex vno tantũ mẽbro quantitas distantiæ est. Tantum enim distat album à non albo, quantum entitatem ponit album, & non plus: quia non album nullem distantiam ponit. Et propterea Autor optimo hoc probauit ex illa rationequia scilicet distantia contrariorum continet in se distãtiam contradictoriorum, & addit supra illam. Hoc enim significant 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 quã ponit ipsum nigrum ab albo. Ergo est maior, quum non sit econtra, scilicet quod omne non album sit nigrum. Et quod obiiciendo dicitur, quod non albũ extẽdit se ad tot, nihil obstat, quia hoc est per accidens, seu materialiter Formaliter. nanque loquendo, non album, neque nigrum, neq; aliud genus infert: & stat cum minori distantia positiua, puta cum pallido & aliis mediis coloribus.

Mal. q. 2. artic. 6. ad quartum. & articul. sequẽt. Cor.

S uper

facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in virtutibus quæ adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda. Primo quidem quod virtutes illę in aliquo cũ principali virtute conueniant, secundo quod in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia verò iustitia ad alterum est, vt ex supradictis patet omnes virtutes quæ ad alterum sunt possunt ratione conuenienti iustitiæ annecti. Ratio verò iustitiæ consistit in hoc quod alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatem. vt ex supradictis patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterũ existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo inquantum deficit à ratione æqualis. Alio modo inquantum deficita ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primo quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantum homo ei reddat quantũm debet, secundum illud Psal. Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ, vt dicit Tullius: superiori, cuiuscunque naturæ, quam diuinam vocant cultum, vel curã cæremoniáque affert. Secundo parentibus nõ potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur vt patet per Philosophũ in 8. Ethic. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit, sanguine iunctis patriæque benivolis, officiũ & diligens tributur cultus. Tertio non potest secundum æquale præmium recompensari ab homine virtus, vt patet per Philosophum in 4. Ethic. Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia, per quam, vt Tullius dicit homines aliqua digni tate antecedentes quodam cultu & honore dignantur.

¶ A ratione vero debiti iustitiæ, defectus potest attendi secũdum quod est duplex debitum, scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8. Ethic. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum propriè attendit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium. vt sine eo honestas morum conseruari non possit. Et hoc habet plus de ratiõe debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: & sic ad hoc debitũ pertinet quod 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 secundum ea quæ fecit.

Quandoque quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ gratia in qua, vt Tullius, dicit amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem in malis, & sic adiungitur iustitiæ vindicatio, per quam, vt Tullius dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Aliud vero debitũ est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabiliras, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quæ Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, qui parum habent de ratione debiti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vindicta quæ fit auctoritate publicæ potestatis secundum sententiam iudicis per

tinet

a ¶ Super Quæstionem octuagesimam. ¶ Num vindicta: quæ fit a su dice, pertineat ad commutatiuam iustitiam vel ad virtutem adiunctam.

IN Articulo vnico quæstio. 80. dubium occurit circa responsionem ad primum, pro quanto ibi dicitur, quod vindicta, quæ fit a iudice sit ad commutatiuam iustitiam. Vindicta autem quam quis à iudice sequitur, pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est ad vindicationem. Videtur namque quod iudex non possit vindicta quam quis requirit à iudice, & quam iudex facit. Et cõsequenter si facta, est commutatiuæ iustitiæ, ergo & requisita. Et sic requisita non est iustitiæ commutatiuæ, sed adiunctæ, ergo. nec facta.

Supra q. 58. art. 11. ad 1.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod distinctio vindictæ non est accipienda realiter, ac si oporteat esse duas vindictas alteram à commutatiua, alteram à vindicatiua. Sed sit intelligenda relatiue, quod scilicet vindicta pro quãto reddit peccatũ æquale in pœna, pertinet ad iustitiam commutatiuam, pro quanto autem immunem reddit personã ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem

¶ In eodem artic. 80. quæstio. 1. in responsione ad tertium, nota diligentissime illud, scilicet fidem quæ fuerit dicta, includitur in veritate quo ni m inferitur quum de virtute veritatis tractatur, examinanda sunt & de fide tractandũ est.

¶ In eodem articulo, nota quantum profecerit Autor à tempore quo scripsit articulum vltimũ quæstio. 1. distinguim tertio sententiarum. Distant enim hæc ab illis, vt lux clara à subscura. Quare hoc aduertere.

DE INDE considerandum est de partibus potẽtialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primò quidẽ, quæ virtutes iustitiæ annectantur.

¶ Secundò considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd incõuenienter assignẽtur virtutes iustitiæ annexæ. Tullius enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatẽ gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem, Vindicatio autem videtur speciesesse cõmutatiuæ iustitiæ, secundum, quam illatis iniuriis vindicta rependi tur, vt ex supradictis patet. Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

¶ Præterea, A quibusdam aliis ponuntur quinque partes iustitiæ. scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides & veritas respectu omnium, de quibus à Tullio non ponitur nisi veritas, Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindicatiuã eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, fegispositiuam. Ex quibus etiam Tullius manifeste non ponit nisi vindicatiuam. Ergo videtur insufficienter enumerasse.

¶ Præterea, Arist. in 5. Ethic. ponit epiekeam iustitiæ adiunctam de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mẽtio esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum primum.*

Auctor.

IN quæst. 81. articulo primo notat q̃ quemadmodum in præcedentibus libris didicimus, peccatorum distinctio penes hoc, quod sint in Deum, seipsum, vel proximum, reliquis distinctionibus anteponitur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas ipsas in quas solas peccare contingit. Nullum namque peccatum est si contra personam nullam est. Quum solius intellectualis naturæ subsistentes res quas personas dicimus, offendi possint. Ita inter virtutes, quædam hominem perficiunt ad seipsum, vt temperantia. Quædam ad proximum, vt iustitia. Quædam ad Deum, vt religio. Quot modis enim dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominem & opus eius, in ordine ad Deum directè & proximè quia hic est proximus finis eius vt homo rectè ad Deum se habeat, sicut temperantiæ proximus finis est vt homo in seipso sobrius sit: & iustitiæ, vt proximo reddat quod suum est. ¶In eodem articulo, circa deriuationem vocabuli. Religionis, male consonat viri illustres. Nam Cicero à religendo libros diuini cultus. Lactantius à religando nos Deo. Augustinus à reeligendo Deum, quē dimisimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui à relingendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicara, separata ab humanis esse debeat, Mihi Lactantiana magis consona, & linguæ Latinæ & significato videtur. Nam religio sa Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosos Deo dedicatos, ac per hoc religiosos dicimus frequenti vsu.

Auct.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte, quod quum ibi dicitur, quod religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit, scilicet sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit commune & mediatum quodcunque sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quod sensus est, quod religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediatos hoc est non prouenientes ab ea mediante alia virtute, sed per seipsum & absq; alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alterius virtutis, puta spei vel charitatis, vt inimici Deo, & vniti Deo, vt in ferna dicitur. Et quosdã habet non immediatos, sed per mediũ aliquam virtutem, vt visitare pupillos, &c.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum secundum.*

Auct.

IN articulo secundo eiusdem quæst. 81. in principio corporis articul. aduerte quòd Autor ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quod virtus est quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonũ arguit Autor necessitatem virtutis ex actu bono. Et verè sic est. Nam intelligendo per actum bonum, vt in secunda Ethic. describitur, actus scilicet bonum & bene omnis huiusmodi actus virtutē coerzigit: Actus vero bonus, sed adhuc non bene ad virtutem quidem ex suo genere spectat quamuis à virtute nõ sit. Vtroque enim modo virtutis necessitatem actu vel potentia infert actus bonus.

¶ In eodem secundo articulo, aduerte q̃ quemadmodum iustitiæ proprius & adæquatus actus est reddere Deo debitum cultum seu honorem, vt etiam in sequenti articulo in responsione ad secundum habet.

Auct.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quod sicut de dictamine naturalis rationis est inuirtute tẽperantiæ, vt homo medium teneat in cibo & potu, & non quod hunc, vel illum cibum, aut potum assumat, ita in virtute religionis ex dictamine naturalis rationis est, q̃ medium teneat in ordinatione suipsius ad Deũ. Sed quod hæc vel illas cæremonias assumat ad ordinandum se ipsum in Deum, hoc est ex diuino, vel positiuo fore. Vnde sicut tẽperantia non negatur virtus propter indeterminationẽ materiæ vtæ nec religio refecanda est à virtutibus propter incertitudinem materiæ, quæ in actibus quibus Deus colitur, consistit. Ad formale namq; non ad certã materiam spectant sum est.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum tertium.*

Auct.

IN articulo tertio eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis dubium difficile est, quomodo iste articulus stare possit cum art. 5. huius eiusdem quæst. In articulo namq; quinto

habitus voluntariè bene factiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

¶Ad quintum dicendum, quòd epieikea non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosyna.

QVAESTIO OCTVAGESIMA *prima, de Religione, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est, de singulis partibus prædictarum virtutum quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primò considerãdum est de religione.

¶Secundò de pietate.
¶Tertiò, de obseruantia. ¶Quartò, de gratia
¶Quintò, de vindicta.
¶Sextò, de veritate.
¶Septimo, de amicitia.
¶Octauo, de liberalitate.
¶Nonò de epieikea. De aliis autem hîc enumeratis suprà dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia & aliis huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, scilicet de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶Circa religionem verò tria consideranda occurrunt. ¶Primò quidem de ipsa religione secundum.
¶Secundò, de actibus eius.
¶Tertio, de vitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum religio cõsistat tantum in ordine ad Deum. ¶Secundò, vtrum religio sit virtus. ¶Tertiò, vtrum religio sit vna virtus. ¶Quartò, vtrum religio sit specialis virtus. ¶Quintò, vtrum religio sit virtus theologica. ¶Sextò, vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus. ¶Septimò, vtrum religio habeat exteriores actus. ¶Octauo, vtrũ religio sit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum religio ordinet hominem solum ad Deum.*

Infrà q̃. 9. a. 1. ad primũ

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iacob. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est: visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo: Sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quod ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solùm dicitur in ordine ad Deum.

¶Præterea, Aug. dicit in 10. de ciui. Dei, quod quia Latina loquẽdi consuetudine, non imperitorum tantùm, verùm etiam doctissimorum cognationibus humanis, atque affinitatibus & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultũ Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum sed etiã in ordine ad propinquos.

¶Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt Aug. dicit in 10. de ciui. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secũdum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite ad inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur nõ solùm colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis. Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicũtur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam votis & obseruantiis & ad obediendũ aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit secundo rhetori. quod religio est quædã tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quę cultum vel cæremoniam affert.

¶RESPONDEO dicendum quod, sicut Isido. dicit in lib. Etymol. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam reeligit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à reeligendo ea quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corda reuoluenda, secundũ illud Prouerbiorum 2. In omnibus viis tuis cogita illum, quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quod Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes. sicut Aug. dicit in 10. de ciuitate Dei. Vel potest intelligi religio à religãdo dicta. Vnde Augustinus dicit in lib. de vera religione, Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autẽ religio dicatur à frequenti electione, siue ex iterata electione eius quod negligẽter amissum est, siue dicatur à religatione, religio proprie importat ordinẽ ad Deum. Ipse enim est cui principaliter aligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in vltimum finem quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus:

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos hemo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autem 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 quæ sunt ad finẽ. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur esse visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc seculo imperatiue quidem est religionis, elicitiue autẽ temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ religio refertur ad ea, quæ exhibẽtur cognationibus humanis extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio propriè dicitur: vnde Aug. parũ ante verba inducta præmittit: Religio districtius non quemlibet sed Dei cultum significare videtur.

¶Ad tertium dicendum, quod cum seruus dicatur ad dominũ, necesse est, quod vbi est propria, & specialis ratio domini, ibi sit specialis, & propria ratio seruitutis. Manifestum est autẽ quod dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summem in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine Latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem propriè pertinet.

¶Ad quartum dicendum, quod colere dicimur homines quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt colì a nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quod colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quod colunt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per Aug. 10. de Ciuitate Dei.

¶Ad quintum dicendum, quod religiosi quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur non qui contemplantur, sed qui contemplationi totã vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundũ illud Apostoli Galat. quarto, Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum religio sit virtus.*

Prima q. 60. art. 3. cor. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 4. 1. cor. & opuſc. 13. c. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerenttam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supradictis patet. Ergo religio non est virtus, sed donum.

¶Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed sicut dictum est, Ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

¶Præterea, Sicut dicitur in secundo Ethicorum, Aptitudo virtutis ineſt nobis a natura, vnde ea quæ pertinent ad virtutes, sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionẽ pertinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre. cæremonialia autem, vt dictum est suprà, nõ sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

¶SED CONTRA est quia connumeratur aliis virtutibus, vt ex præmissis patet.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est virtus est quæ bonum facit habẽtem, & opus eius bonũ reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonũ ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quod reddere debitũ alicui habet rationem boni, quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per Aug. patet in libro de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui scilicet Deo, manifestum est quod religio virtus est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde nõ sequitur, q̃ religio sit idem quod donum timoris, sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quod etiam seruus potest voluntariè exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntariè facit.

¶Ad tertium dicendum, quod de dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinatè faciat vel illa, illud 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 quod religio non sit vna virtus. Per religionẽ 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.

Infrà art. 4. ad primum, & secundum

Auct.

¶Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguuntur secundũ actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cũ ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit vna virtus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 4. vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malachiæ primo, Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestũ est quod religio est vna virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

quinto expresse negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem, vt patet ibi. Hic autem probatur, quòd religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vnam rationẽ pro obiecto, vt patet in litera assumẽre pro maiore propositione, Habitus distinguũtur secundum diuersam rationem obiectiũ & subiumente, Ad religionem pertinet exhibere reuerẽtiã vni Deo, secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primũ principium creationis & gubernationis rerũ. Sinã quę discursus iste non æquiuocus, sed efficax est, manifestę dicit Deũ esse obiectum religionis. Et propterea ex eius vnitate secundum talẽ rationem, religionem esse vnam virtutem.

¶ Ad hoc dubium summarie dicitur, quod obiectũ virtutis est dupliciter eui & quod. & q. Deus est obiectum religionis. cuinõ quod. Et propterea vterq; articulus verum dicit, & intentum fortitur. Sed quoniã hęc obscura sunt in quinto articulo declarabũtur.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubia plura occurrunt, scilicet de vnico motu in imaginem, & id cuius imago, & de imaginibus Christi adorandis, adoratione latriæ. Sed quoniam de his erit specialis tractatus in proprio loco, in tertia scilicet parte quæst. vicesimæquintæ, ideo ibi tractanda relinquuntur.

¶ super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quartum.

¶ Num quæ ad diuinam reuerentiam spectant, ad religionem spectent elicitiue.

Quæstio. IN articul. quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum dubium occurrit, quo pacto ea, quæ secundũ suam speciem spectant ad diuinã reuerentiam, vt oratio, adoratio, &c. spectent ad religionem elicitiue. Et est ratio dubij, quia religio est in voluntate, plures autẽ huiusmodi operationũ sunt actus alterius potẽtiæ quam voluntatis. Oratio enim est actus intellectus, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet eius sit actus cuius est potentia vt dicitur in de Somno & vigilia, & multo magis eiusdẽ sit habitus & actus: ac per hoc actus religionis sit voluntatis, cuius est habitus ipsa religio. In assignatione tamen propriorum actuum respectu virtutis nõ attenditur sic indentitas potentiæ, quin magis attendatur identitas habitus. Hoc est, q̃ virtuti attribuuntur, vt proprij actus non solum ei eiusdẽ sint potentiæ, in qua est habitus virtutis: sed etiam actus aliarum potentiarum dummodo non per alium virtutem illos eliciant: vt patet in actibus iustitiæ, temperantiæ, & oppositorum vitiorum. Iustitiæ siquidem proprius actus est non solum velle reddere cuique suum, sed exteriori actu reddere quod suum est. & similiter iniustitiæ actus est auferre alienum. Temperantiæ quoque actus est, non solum concupiscere moderatè cibum, sed etiam exterior sumptio moderata. Et similiter intemperantia est exterior luxuria, &c. Ratio autem, quare actus inferioris potentiæ attribuantur superiori potentiæ imperatiue tantum, habitus vero in illa superiore potentia existenti eliciticè. est quia potentia importat principiũ actuũ quo ad subitantiam actus: habitus autem importat principium actus, quo ad qualitatem eiusdem. Subitancia autem actus, nisi principium imperfectum sit, ab vno tantum proprio ac proximo principio elicitiue est. Qualitas vero eiusdem ab extrinseco etiam principio, tanquam à proximo elicitiue esse potest, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & variabile. Actus igitur multi exteriores, vt sacrificia, cæremoniæ, & interiores aliarum potentiarum, vt oratio, sunt proprij, immediatè, & elicitiuè actus religionis, quamuis sint imperatiuè tãtum actus voluntatis, in qua est subiectiuè religio. Et simile est respectu aliarũ virtutum & vitiorum, vt patet in exemplis datis.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quod Autor iterum asseritexcellent ium diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis. *Annot.*

quod est amari. Ergo religio qua honoratur Deus, non est virtus specialiter distincta ab obseruantia, vel dulia, vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non est virtus specialis.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quintum.

¶ Num Deus sit religionis obiectum, & illius operibus attingatur.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ ab aliis eius partibus distincta.

IN articulo quinto eiusdẽ octuagesimæ primæ quæstionis, dubium in tertio articulo inchoatum nec urrit de obiecto religionis. Aperte namque Autor docet hoc in loco, Deum non esse obiectum religionis. Et hoc habet quæstionem ad hominẽ, vt patet ex antedictis. Et simpliciter, quia falsum est quod actibus religionis nõ attingatur Deus. Orando namque, & petendo Deum ipsum honorificari, & Deũ ipsum nobis conferre, quod à Deo Deum petimus, & cultum Deo afferendo Deum orationis actu attingimus, sicut creando Deum, & Deo fidei actu attingimus Deum. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quod sicut in vniuerso naturæ rerum sic sunt connexæ & ordinatæ, vt inferior in sui supremo attingit naturæ superioris conditionem, in cuius signũ natura elementaris in sui supremo mouetur motu exterioris, & anima in sui supremo intelligit absq; discursuinto in virtutibus moralibus suprema earum, quæ est religio, participat natura theologalium virtutum. Propter quod religio, quia moralis est, actibus suis non attingit Deum, vt obiectum, seu materiam, circa quam operatur, sed circa humanam mentem humana opera, reliquæ exteriores quas affert Deo orando, adorando, sacrificãdo, offerendo. Quia vero theologales participat. Deum habet pro obiecto, non simpliciter, sed cui debitum cultum affert. Et quidem quod religio habeat Deum pro obiecto fumatur vnitas, vel diuersitas habitus, patet ex hoc, quod alia est virtus, qua cultum Deo, alia qua cultum patri, alia qua cultum matoribus exhibemus. Propterea quia alia ratione Deus, alia pater, alia alij honorandi sunt, vt testatur distinctio inter pietatem, obseruantiam & religionem. Et propter hoc in articulotertio, ex vnitate rationis formalis Dei assignata est vnitas religionis. Et in articuloquarto ex incõmunicabilitate illius rationis, distinctio religionis à virtute, qua honoratur creatura, deducta est in responsione ad vltimum. Sed quod Deus nõ attingatur actibus quibus colitur, non ita liquet. Si tamẽ propriosreligionis actus formaliter & nudos inspexerimus manifestum erit quod quærimus. Actus namque interiores, quibus solis possumus Deum attingere, vt sunt actus voluntatis, & intellectus, nam materiales actus ad Deum terminari nequeunt, quatenus religionis sunt, debitum Deo cultum reddunt, hoc est afferunt Deo, vel mentem ipsum, vt deuotio, oratio vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum rem attingimus actibus illis, quibus illum colere dicimur. Sed attingimus nosipsos aut res extra quamuis grammaticaliter colere Deum, attingere Deum significet pro quanto ly colere, significat terminari ad Deum. Secundũ tamen veritatem rei actus colendi ad nos, aut nostra attingit, offerendo illa Deo Non sic autem in fide, vt in litera dicitur. Sed credendo Deo, quod est habere Deum

Deum pro obiecto, vt eui attingit actu credendi ipsum Deum, Sed obscuritatem in hac re facit: quia consideratur actus religionis non formaliter, quatenus religionis, solius sunt, sed quasi vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut quum oratio petit Deum propter Deum, & huiusmodi, imperata à charitate hoc facit. Quum innititur diuino auxilio, imperata à spe hoc habet. Quum contemplationi diuinæ insistit, à fide & donis intellectus, ac sapientiæ mouetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resoluere, quod actꝰ religionis, pro quanto religionis puræ sunt, nos nostráque attingũt, vt materiam quã Deo offerunt, ita quod sicut quum genu flectimus, ipso actu membra nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus, & voluntatis ipsas vires offerimus earumdem officio. Et quia voluntas cætera mouet, & ipsam etiam relsqua offerimus. Pro quanto vero quandoque actus religionis ad Deum attinguntur, ex alieno hoc fortiuntur. Et per hæc, patet, quod nec veritati, nec sibi aduersatur Autor hoc in loco, sed omnia consonant, vt amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina.

Annot. ¶ In responsione ad primum intelligę nonnihil, quod Autor glossit Augustinum, quod Deus fide, spe, & charitate colitur, cauſaliter: quia, scilicet causant religionem qua colitur, &c. q̃ de religione infusa nullam videtur habere quæstionem. De acquisita autẽ verificatur quo ad reuelata cæremonialia, & huiusmodi ad religionem spectantia.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum sextum.

¶ Num religio sit prima inter virtutes morales,

Quæstio. IN articulo sexto eiusdem quæst. octuagesimæprimæ dubium occurrit, ad hominem, & simpliciter. Nã supertius in quæst. quinquagesimaoctaua, articulo vltimo Autor posuit iustitiam primam inter virtutes morales, hic autem ponit religionem. præcipuã inter easdem. Simpliciter autem quia iustitia ordinatur ad proximum, religio autem ad Deum, ac per hoc religio præferenda est iustitiæ etiam legali, quæ ad bonum commune humanum ordinatur.

¶ Ad hoc dicitur, quod comparatio præsens ad litteram non est iusti, inter partem, & partẽ, & non inter totum, & partem. Iustitia autẽ legalis, & religio se habent vt totum, & pars. Nam ad iustitiam legalem spectat ordinare ea quæ religiosi, sicut ea quæ temperati, & quæ fortis. vnde & leges latę inuenitur de vsque ad religionem spectant. Nõ enim perfecta esset iustitia legalis, nisi redderetur Deo debitũ ordinaret non minus quam proximo. Propter quod non est à iustitia legalis finealien' Deus, vt finis est cultus sibi per religionẽ exhibendi. quũ potius sicut ad eam spectãt fines cæterarum virtutũ 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, illũ finem ad commune bonum ordinat: quia hoc repugnat tali fini, sed sufficit, quòd bonitatẽ tam hominis quàm operis religiosi, in hoc ipso, quòd Deo debitum reddat cultum ad commune bonum ordinat iustitia imperatiuè, religio participatiuè.

Infra qũ. 88. art. 6. cor. Et q. 183. art. 2. cor. Et 3. con. c. 183 co. 3. fi. Et quol. 6. ar. 13. con.

¶ Vnde ad primam obiectionem dicitur, quod licet religio sit inferior iustitia legali, vtpotè pars ipsius, & imperata ab alia, est tamen præcipua pars iustitiæ, & præminet iustitiæ partiali tribus commutatiuæ quam distributiuæ. Nec oppositum Autor alibi tenuit.

¶ Ad secundum vero obiectionem negatur, quod iustitia restringatur ad proximum. Licet enim sit alterum, subiy tamen alterum, etiã Deus ipse comprehendatur: quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod tibi debetur quamuis non possit reddi omnino æquale vnde & pars iustitiæ ponitur religio.

¶ Potest tamen aliter dici, quod licet iustipro ximus adæquatiusque iustitiæ legali, sit commune bonum humanum, finis tamen eiusdẽ particularis est eius Deus. Ac per hoc non est posponenda religioni.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, nota, quod ad virtutem moralem ea, quæ sunt potestatiuè habent ma terialiter, vt patet de diuitiis in magnificentia. Ea verò quæ sunt voluntatis, se habent form aliter. Et ratio est quia virtus est habitus electiuus, vt dicitur in 6ee

ARTIC. VI.

Ad sextvm sic proceditur. Videtur quod religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, vt patet in secundo Ethicorum. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

¶ Præterea, In iis quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 57. Frange esurienti panem tuum Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psalm. Dixi Domine, deus meus es tu: quoniam bonorũ meorum non eges, ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

¶ Præterea, Quanto aliquid sit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud primæ ad Corinth, 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo Deo maximè sit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur quod religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ SED CONTRA est quod Exodi vigesimo ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem: Et ideo quanto sunt fini propinquiora tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vt supra habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales, inquantum operatur eã quæ directè. & immediatè ordinantur in honorem diuinũ. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod laus virtutis, in voluntate consistit non autem in potestate deficere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in iis quæ exhibentur alteri propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem sed propter eius gloriam, nostram autem

¶ Ad tertium dicendum, quod vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio nõ sequitur.

ARTIC

Universidad de Deusto
Biblioteca

in secundo Ethicorum. Et propterea defectus in posse non minuit de corem, & excellētia virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in litera dicitur, quòd nihil religionis laudi admitur, ex hoc q̄ non potest attingere æquale simpliciter. Quo niam religio perficit voluntatem ad reddendum debitum possibile, ac per hoc æquale, si esset possibile. Attendendū est enim ad formale rerum, & secundū illud m significandæ sunt.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum religio habeat aliquem exteriorem actum.*

AD SEPTIMVM sic procedi tur. Videtur quod religio nonha beat aliquem exteriorem actum Dicitur enim Ioan. 4. Deus spi ritus est, & eos qui adorāt 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 exterio res sed interiores..

¶Præterea, Religionis finis est Deo reueren tiam & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertine re, si ea sibi exhibeantur quæ proprie ad in feriores pertinent. Cum ergo ea, quæ exhi beat homo corporalibus actibus, proprie vi deantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarū: ideo videtur quod non congrue possint at sumi in diuinam reuerentiam.

¶ Præterea, August. in sexto de Ciuit. Dei, commendat Senecam de hoc, quod vitupe rat quosdam qui idolis ea exhibebant, quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet im mortalibus non cōueniunt ea quæ sunt mor talium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero' qui est excelsus super omnes Deos. ergo videtur reprehensibile esse quod aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Cor meum, & caro mea exulta uerunt in Deum viuum. Sed sicut interio res actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis, ergo videtur quod Deus sit colendus non so lum interioribus actibus, sed etiam exte rioribus.

¶RESPONDEO dicendum, quod Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est glo ria plenus, cui nihil à creatura adiici potest sed propter nos: quia, videlicet per hoc quod Deū reueremur, & honoramus, mens nostra ei subiicitur. & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori, sicut cor pus per hoc quod viuificatur ab anima, & aer per hoc quod illuminatur à sole: Mens autem humana indiget ad hoc, quod con iugatur Deo: sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus di cit ad Romam. 1. Et ideo in diuino cultu ne cesse est aliquibus corporalibus vti vt eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo con iungitur. Et ideo religio habet quidem in teriores actus quasi principales, & perse ad religionē pertinētes, exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus or dinatos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Dominus loquitur quantum ad id quod est principale, & per se intentum in cultu di uino.

¶Ad secundum dicendum, quod huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his in digeat, secundum illud Psal. Nunquid man ducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tan quam signa interiorum, & spiritualiū ope rum, quæ per se Deus acceptat. Vnde Aug. dicit in 10. de Ciuit. Dei, Sacrificium visibi le, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est sacrum signum est.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ idololatræ deri dētur ex hoc, quod ea quæ ad homines per tinent, idolis exhibebant, non tanquam si gna excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tāquam per se eis accepta. Et præcipuè quia erant vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum religio sit idem sanctitati.*

AD OCTAVVM sic proce ditur. Videtur quod religio non sit idem sanctitati. Reli gio enim est quædam specia lis virtus, vt habitum est. San ctitas autem dicitur esse ge neralis virtus. Est enim faciens fideles, & feruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt An dronicus dicit ergo sanctitas non est idem religioni.

¶Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionys. 12. cap. de Diui nis nom. quod sanctitas est ab omni immun ditia libera, & perfecta, & omnino immacu lata munditia. Munditia autem maximè vi detur pertinere ad temperantiam, quæ tur pitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas non sit idem religioni.

¶Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas condiuiditur religioni, vt supra habitū 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 supra habitum est. ergo religio est idem sanctitati.

¶RESPONDEO dicendum, quod nomen Sanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modo munditiam. Et huic si gnificationi competit nomen Græcum. Di citur enim hagios, id est sine terra. Alio mo do importat firmitatē. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant muni ta, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sancitum, quia est lege firmatū Potest etiam secundum Latinos hoc nomē Sanctus ad munditiā pertinere, vt intelliga tur sanctus quasi sanguine tinctus, eo quod antiquitus illi qui Purificari volebant, san guine hostiæ tingebantur, vt Isidor. dicit in lib. Etym. Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur iis quæ diuino cul tui applicantur: ita quod non solum homi nes, sed etiam templū, & vasa, & alia huius modi sanctificari dicantur ex hoc quod cul tui diuino applicantur. Munditia enim ne cessaria est ad hoc quod mens Deo applice tur, quia mens humana inquinatur ex hoc quod inferioribus rebus coniungitur, sicut quælibet res ex immixtione peioris sorde scit, vt argentū ex immixtione plūbi. Oportet autem, quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quod supremæ rei pos sit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Heb. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniā: sine qua nemo videbit Deum in hoc cōsistere, quod identitas est realis, & rationis formalis essentialis, Vtraq; enim reddit Deo debitum cultum. Sed differentia, secundū rationem est in hoc quod religio directè respicit ea quæ specialiter ad diuinum cultū pertinent, vt sunt cæremoniæ, sacrificia, oblationes, & huiusmodi Sanctitas autem directè respicit mentem, & mediante mente respicit, & alia virtutum opera, & etiā religio nis opera, ita q̄ tam religionis quam aliarum virtutum opera respicit sanctitas mediante mē te, quia vtitur illis, vt per illa mētē applicet Deo, & cōsequenter hu manos actus à mēte pro cedentes. Et hanc diffe rentiā manifestat Au tor in litera bene per spectā: dum primo con cludit, q̄ sanctitas est per quam mens homi nis seipsa, & suos actus applicat Deo. Et post modū dicit q̄ sanctitas religionis aliarumque virtutum opera refert in Deum, secundum q̄ homo se disponit. Et spe cialiter quo ad religionis opera hoc declarans subdit per bona quædā opera ad cultū diuinū pertinētia. Fuit autē spe cialis ratio de religio nis potius quam aliarū virtutum moralium o peribus declarandi, quia sponsit hominē quia sūt ad alterū. Opera enim mansuetudinis, & peran tiæ, & huiusmodi mani festè disponūt hominē in se. Ex hac autē differē tia patet, q̄ multi sūt religiosi qui nō sunt san cti. Omnes autem Sācti sunt religiosi. Qui enim cæremoniis, sacrificiis, & huiusmodi vacant, religiosi vocari possūt Sancti autē, nequaquā, nisi semetipsos intrinse cus p̄ hęc deo applicēt.

¶ *Num & quomodo sanctitas imperet aliis virtutibus.*

Quæstio.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, dubiū occurrit, quo pacto sanctitas, vt inditera dicitur, imperat actibus aliarum virtutum, quā dictum sit, quod iustitia legalis imperat religioni. Oportet enim imperantem virtutem superiorem esse imperata. ¶ Ad hoc dicitur, quod manifestum est bonum religionis ex parte subiecti esse partē boni cōmunis, & ordinabile bonum commune, & propterea iustitiam legalis imperare religioni. Manifestum rursus est iustitiam legalem mundificare mentē, ac per hoc imperari posse à sancti tate ad mētis sanctificationem, sicut temperātiam, & aliarum virtutū actus. Manifestum quoque amplius est, quod quilibet virtutis actus pro quanto liber est, potest sub voto cadere, ac per hoc materia sanctitatis, aut religionis esse cuius votū est actus vę infrà patet. ac per hoc imperari à sanctitate. Et his quibus sequitur, q̄ ex hoc soli, quod vna virtus pōt imperare actui alteri' nō efficaciter, sequitur virtutem illā esse simpliciter priorē. Alio quin religio esset prior fide

Annot. *Infra qō. 84. art. 3. & q. 85. art. 2. cor. Et 3. cōmen. c. 219.*

IN articulo septimo eiusdē octuagesimæ primæ quæstionis, nota duo. Primo, quod quī dicitur, Deo honorem exhibemus non propter seipsum, ly propter, nō denotat causā finalem, sed terminum vtilitatis. Constat nāq; quod colimus Deū propter seipsum vt finem: alioquin peruertus ordo esset vti fruēdo, sed nō propter ipsius Dei, sed nostri vtilitatē, ita quōd augmentū gloriæ nec quodcunque aliud, Deo ex nostro cultu ac crescere potest, de quo scriptum est, Bonorum nostrorum non indiges Recolendum est enim quod sicut quæcunque perfectio creata adiuncta diuinæ, nō facit perfectiorem: nec quæcūq; gloria creata adiuncta gloriæ diuinæ faciat gloriosiorem. Nec obstat, quod gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, vt pote consistens in cognosci, æstimari, ac laudari. Nam sicut cognitioni æstimationi, laudationi actiuæ ipsius Dei nulla addita cognitio, æstimatio, aut laudatio, facit maiorem: ita gloriæ quā habet apud seipsum Deus in propria notitia, & laude, quæcūque addita facit maiorē. In nobis ergo glorificatur Deus cultu nostro, i. vniuerso extra Deum nō in seipso. Sed tamen hoc ipsum quod est, ex hoc in gloriam eius ordinatur, est, vt finem propter quem debet fieri, & ad quod vniuersi bon ordinantur, quia est Deus. Secundo, quia actibus exterioribus vtitur religio vtpote cognis excitantibus interiores in se, vel in alios. Et propterea talis debet esse misdus in omnibus huiusmodi, vt si priuata secretáq; sint ad solam interiorum proprioru excitationem conferua tionem, vel augmentationem mensurentur. Si autem communia, aut publica ad communem & publicam deuotionem spectādum est. Vnde & in responsione ad tertium Gentiles reprehenduntur; quia cibos potūsque, & huiusmodi ad nos spectantia, Deo offerebant quasi ei per se grata.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo 8. eiusdem quæst. nota idēticitate simul: & differentium religionis, & sanctitatis

fidei: quorum concingat vouere actum fidei. Contingit nanque hoc ex reflexione actuum animæ supra seipsos: & religio, seu sanctitas hoc fortitur ex suo priore sine, qui est Deus, ad quem omnia multis possunt referri modis, Concedendum est igitur quòd sanctitas imperat iustitiæ legali & econtra, quamuis diuersimode. Quia iustitia legalis imperat in ordine ad commune bonum, sanctitas autem in ordine ad Deum, vt sanctitatis finem quan uis secundum quid hæ virtutes se habeant, vt excedentes, & excessæ, simpliciter tamen iustitia legalis potior & prior videtur rum quia totum præfertur partiti quia ex obiecto nobilitantur & ordinantur simpliciter virtutes. Obiectum autem iustitiæ legalis est commune bonum, sub quo comprehēditur etiā illud particulare bonum, quod est religionis obiectū. Propter q̄ nō est p̄pinqus Deo vltimo fini religionis materia. seu obiectum quam iustitiæ legis obiectum, nisi sicut pro prium cōmuni, aut pars totius toto: quod pertinet ad abusiuam comparationem. Et propter ea dictum est, quòd Autor non comparauit religionē iustitiæ legali, quum prætulit eam cæteris moralibus: quonīā nobilitas partis non cō diuiditur contra nobilitatē totius, sed alterius partis. Et ratio Autōris de approximatione motori ad finem nō habet locum respectu obiecti iustitiæ legalis eadem ratione.

Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maximè immobilia esse. Vnde dicebat Apostolus Romanorum 8. Certus sum, quòd neque mors, neque vita, separabit me à charitate Dei. Sic ergo Sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. Vnde nō differt à religione secundum essentiam, sed solùm ratione. Nam religio dicitur secundum quòd exhibet Deo debitum famulatum in iis quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quòd homo non solùm hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, secundum quòd homo se disponit per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secundum 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 tamē ita, quòd habeat rationem sanctitatis, nisi referratur 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 a religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt dictum est.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. primo quæstionis octuagesimæ secundæ circa propria significationē deuotionis aduerte, quòd quum deuotio manifestè à deuouendo dicatur: & deuoueo, quod à voueo componitur, ſpōte promittere Deo, significet, quòd principium quod maximè in huiusmodi promissionibus pensatur, est volūtas non quo modolibet, sed sic affecta, vt prompta sit. Hinc vt in lingua Latina, deuoti alicui superiori dicuntur qui voluntate sic affecta ei sunt dediti, vt prompti sint pro eo: & proprie Deum, & eos q̄ quasi locum Dei tenent, principes & patriā, nostri principia, respicere videtur. Vnde in Ecclesiæ vsu, deuotio appropriata est iis qui sic Deo affecti sunt. vt promptos seipsos ad Deum, & ea quę Dei sunt habeat. Et propterea deuotio ad significandū huiusmodi voluntatis actū, quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est & sumitur in proposito.

Num deuotio sit specialis actus voluntatis vel significet promptitudinem voluntatis.

Quæstio.

¶ In eodem articulo dubium occurrit pro conclusione & ratione, pro quāto dicitur, quòd deuotio est specialis actus voluntatis, & quod prompta voluntas, &c. Nā quum omne nomen vnū significet, vt dicitur quarto Metaph. aut deuotio significat ipsum actum voluntatis, aut qualitatē eius, puta promptitudinem. Si significat actum, cùm nullus actus voluntatis, nisi fortè naturalis, quē constat non esse deuotionem, sit promptus, sed tic ex habitu infuso, vel acquisito, vel inclinatione aliqua particulari promptus, sequitur quòd deuotio nō significet promptam voluntatem. Si vero significat prōptitudinem, quum promptitudo non sit actus, sed æqualitas, seu modus actus, sequitur q̄ deuotio non sit specialis actus voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet admodum aliorū actuū, non videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. Dicitur enim fecūdi Paralipom. 29. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mēte deuota. ergo deuotio non est specialis actus.

¶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 & deuotè meditari, & deuotè genu flectere. ergo deuotio non est specialis actus.

¶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 supra enumeratę sunt. ergo deuotio non est specialis actus.

¶SED CONTRA est, quòd actibus meremur, vt supra habitum est. Sed deuotio habet specialem rationem merendi, ergo deuotio est specialis actus.

¶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 sui exercitus salute: sicut de duobus Deciis Titus Liuius narrat. Vnde deuotio nihil aliud esse videtur, quàm voluntas quædam promptè tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exodi trigesimo quinto dicitur, quòd multitudo filiorum Israel obtulit mentepromptissima 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 dicēdum, 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 supra habitum est. Et ideo cùm 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 volūtatis circa ea quę sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum, quæ à voluntate mouentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: nō sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

Infra art. 2. cor. Et q. 83. art. 3. ad 3.

¶Ad hoc dicitur, quòd sicut similitas significat curuitatem, non absolutè, sed in certa materia, scilicet naturita deuotio formaliter significat prōptitudinē, non absolutè, nec in quocunque actu cuiuscunque potentiæ, sed in actu voluntatis, non quocunque, sed illo quo voluntas se suāque omnia opera in diuino cultu offert Deo. Et sic vtrunque verum, est, & neutrum alteri ad uersatur diuersimode in rellectō, quòd, scilicet, & qualitatem, & actum importat: dum significat qualitatem in tali actu speciali, sicut similitas curuitatem in tali speciali materia. Ratio autem quæ me mouet ad hoc, est quia deotio (vt in sequenti patet articulo) est actus religionis. Constat autem, quòd sicut religio est qualitas potentiæ, ita actus proprius religionis est qualitas actus potentiæ. Sic enim aliis virtutibus videmus, vt patet de scire in intellectu speculativo, & prudere in intellectu practico, iustificatione in voluntate, & aliis huiusmodi propriis actibus virtutū, quibus nomina non sunt imposita propria, sed circunloquimur eos cum nomine, vel aduerbio bonitatis, aut rectitudinis, vt bona consiliatio, rectè præcipere, moderatè appetere, &c. Est enim videre actus proprios virtutum qualitatem, seu modū substātiæ, actus, potentiæ significare. Et propter ea sic est in ppōsito dicendum de deuotione.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli aduertē, quod quum actus voluntatis respectu, finis sint tres, scilicet velle, frui, & intendere, vt in principio quæstionis 8. præcedētis libri patet: & deuotio, vt hic dicitur, importet actum voluntatis respectu finis, & sic actus hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum: consequens est, quòd deuotio significat illum voluntatis actum qui est velle, non quālitercunque, sed vt habet pro fine, ac ratione volendi Deum, vt pro eo quod est ad finem, ac re volita, se & sua in cultu diuino. In superiori nanque libro dictum est, quod velle est actus respectu finis, non solùm absolutè, sed etiam respectu finis positi in iis 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, scilicet seipsum quem offert, & cultum diuinum in quo se offert. Sic ergo deuotio quæ præcipuus est religionis actus, importat primo prompte velle diuinum honorē in nostra exercitatione sui cultus & inde prouenit prompta electio opportunorū ad hoc, & prompta executio conuenientium. Cuius signum est, quòd personæ vere deuotæ, quum percipiunt aliquid esse pro diuino cultu agendum, prompte eo sunt, vt gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas & operari.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. Supra qq. 81. art. 1. ad 1. & 2. ad 1. & 2. ad 3. Et 1. 2. q. 104. art. 3. ad 1.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum secundum*

IN artic. 2. eiusdem quæst. in responsione ad primum aduerte quòd quum charitas sit amicitia ad Deũ, & religio sit honoratiua Deiideo diuersarum rationum sunt vniones eard ad Deum. Propter quod charitas per seipsam vnit mentẽ Deo per vnionẽ spiritus, hoc est voluntatis: ita quòd habentis charitatem & Dei, sit vnum velle vno vitali impulsu quẽ significat spiritus. Eodem siquidem vitali impulsu mouetur habẽs charitatem vt sic quo voluntas Dei, amici se mouet. Vnde scriptũ est, Qui adhæret Deo, vnus spiritꝰ est cum eo. Eadem quoque charitas mediante religione, vt sanctitas est, applicat mẽtem Deo vt subditã, honorando & propter mentem, cętera ad honorem, & cultum Dei. Mediante vero religione, vt religio est, applicat hominẽ ad ipsa opera diuini cultus, vt in litera dicitur: & prius declaratum fuit.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo habes explicite distinctã significationẽ alterius rationis in speciali huius nominis deuotio, ab ea qua vtimur in ꝓpositonec altera eatum est im ppria. Nec est ꝓpterea nomen æquiuocum, sed potius analogum. Proportionaliter nanque ad Deum & dominos voluntas sic affecta se habet in diuerso famulatu.

a *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

Annot. IN art. 3. eiusdẽ quæst. 82. nota causas deuotionis intrinsecas, duas scilicet, alterã ex parte meditationis Dei, & beneficiorũ suorũ, alterã ex parte meditationis propriorũ defectuũ. In prima sunt bonitas, misericordia, charitas, &c. Dei erga hominẽ, & me beneficia quæ creationis ad imaginẽ suã, redemptionis, baptismi, inspirationũ, vocationũ per se vel alios, expectationis ad pœnitentiã. Eucharistiæ, ꝓtectionis à tot periculis animæ & corporis, angelicæ custodiæ & reliquorũ beneficiorũ singulariũ. In secũda sunt defectus culpæ, & pœnę tã in ꝓterito quam in præsenti, labilitas ad peccandũ, dissipatio ꝓprię substãtię affuefaciendo cogitatus & volũtates & inclinationes aliarũ suarum vtinam ad malum, habitatio in regione longin qua ab amicitia & conuersatione diuina, perueritas affectui magis cõpetalia quã spiritualia. Cõmoda, vel incommoda sentiẽtia, nuditas à virtutib⁹ vulnera ignorantiæ, malitiæ, infirmitatis, & concupiscentiæ vincula manuum, & pedum operum, scilicet & affectuũ in tenebris, in fœcoribus, & amaritudinibus esse nec horrere: vocem pastoris interius non agnoscere: & quod omnibus prius est, Deũ pro inimico & hoste totiens elegisse mortaliter peccando, & propterea tantam eidem iniuriã facile, vt pro Deo refutatus sit, factusq; noster Deus sit vẽter aut pecunia, aut delectatio, &c. Ex huiusmodi nanque meditationibus, quæ quotidianæ esse debent religiosis & spiritualib⁹ personis, omisso vocabulo orationũ multiloquio volũtatio, deuotio aliæque cõsequenter gignuntur virtutes: nec religiosi, aut spiritualia etiã nomine vocati potest, qui saltẽ semel in die ad huiusmodi se non transfert. Quomodo nanque effectus absq; causa, finis absque medio, insulatis portus absq; nauigatione haberi nequeunt: nec religio in actu, absque frequẽtatis actibus suarum causarũ mediorũ ac vehiculorum

¶In responsione ad tertium ariẽde, quòd sicut remotis prohibens ponitur causa occasionalis motus, vt auferens [colũ]nam, est causa occasionalis motus ꝑgrauis superpositorum deorsum & auferens obstaculum aquæ est causa fluxus eiusdẽ: ita simplices, & mulieres causam in se habent deuotionis: quia scilicet nõ habẽt prohibens deuotionẽ, scilicet timorẽ de seipsis. Et qa non ponẽtibus obicem Deus dat gratiam: ideo Ecclesia fœmineũ sexũ deuotum appellat. Non est ergo inculpa scientia doctorũ: nec in laude imperfectio mulierbris, sed abusus scientiæ in magnificãdo se, & rectus vsus imperfectionis in non eleuando se. Quo fõgẽ melior esset rectus vsus perfectionis, vt scilicet & eam haberet, & ex ea non se magnificaret: vt ipse Autor tã emphatis doctrinæ faciebat.

¶Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuæ partis animæ, & est quidam motus voluntatis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum deuotio sit actus religionis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum est, ad hoc pertinet, quòd aliquis se Deo tradat. Sed hoc maximè fit per charitatem: quia vt Dionys. dicit quarto cap. de diuinis no. Diuinus amor ecstasim facit non sinens amantes sui ipsorum esse: sed eorum quæ amant. ergo deuotio magis est actus charitatis quam religionis.

¶Præterea, Charitas præcedit religionem, deuotio autem videtur præcedere charitatem: quia charitas in Scripturis significatur per ignem, deuotio verò per pinguedinem, quæ est ignis materia. ergo deuotio non est actus religionis.

¶Præterea, Per religionem homo ordinatur solùm ad Deum, vt dictum est. Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris. Et etiam subditi dicuntur esse deuoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit, quòd Iudæi quasi deuoti Romanis legibus dixerũt, Non habemus Regem nisi Cæsarem. ergo deuotio non est actus religionis.

¶SED CONTRA est, quia deuotio à deuouendo dicitur, vt dictum est. Sed votum est actus religionis. ergo & deuotio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectũ, propter. quod vt Philosophus dicit in quinto Ethic. iustitia est, qua volunt homines, & operantur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinẽt ad diuinum cultum, seu famulatũ, pertinet proprie ad religionem: vt ex prædictis patet. Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse deuotum. & sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad charitatẽ pertinet immediatè quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionẽ. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionem immediatè autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

¶Ad secundum dicendum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per caloré naturalem digerentem, & ipsum calorem naturalem conseruat quasi eius nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem causat inquantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico, & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur & augetur per amicabilium operum exercitium & meditationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deũ, veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari differt à famulatu diuino.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.*

Infrà art. 4. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. art. 3. qu. 2. cor. Et infra q. 82. art. 1. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multoties deuotionem impediunt. ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, oporteret, quòd ea quæ sunt altioris cõtemplationis, magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequenter enim maior deuotio excitatur ex considerationepassionis Christi, & aliis mysteriis humanitatis ipsius, quàm ex considerationediuinæ magnitudinis. ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quòd illi qui sunt magis apti ad cõtemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem, cuius cõtrarium videmus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in fœmineo sexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus. ergo cõtemplatio non est propria causa deuotionis.

¶SED CONTRA est quod in Psalm. dicitur, In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. ergo meditatio est deuotionis causa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est, de quo dicit Ambr. super Lucam, quòd Deus quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit: & si voluisset, Samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. Causa autem intrinseca ex parte nostra oportet ꝙ sit meditatio, seu contemplatio. Dictum est enim quòd deuotio est quidam voluntatis actus ad hoc quòd homo prõpte se tradat ad diuinum obsequium. Omnis autẽ actus volũtatis ex aliqua consideratione procedit, eò quòd bonũ intellectũ est obiectum voluntatis. Vnde & Aug. dicit in lib. de Trin. quòd volũtas oritur ex intelligẽtia. Et ideò necesse est quòd meditatio sit deuotionis causa, inquantũ scilicet homo per meditationem concipit quòd se tradat diuino obsequio. Ad quod quidẽ inducit duplex consideratio. Vna quidẽ quę est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est: & ponere in Domino Deo spem meã. Et hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima deuotionis causa. Alia verò est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget, vt Deo iunitatur, secundum illud Psal. Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meũ à Domino qui fecit cœlum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subiiciat, dum suæ virtuti innititur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cõsideratio eorũ quæ nata sunt dilectionem Dei excitare, deuotionem causant. Consideratio verò quoruncunque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit deuotionem.

¶Ad secundũ, dicendũ, qꝺ ea quę sunt diuinitatis, sunt secundũ se maximè excitãtia dilectionẽ, & per cõsequẽs deuotionẽ, qa Deꝰ est super omnia diligẽdus. Sed ex debilitate mẽtis humanę est, quòd sicut indiget manuductione ad cognitionẽ diuinorũ ita ad dilectionẽ ꝑ aliqua sensibilia nobis nota, inter quę præcipuũ est humanitas Christi secundum quod in præfatione dicitur. Vt dum visibiliter Deũ cognoscimus, per hunc in inuisibilium amorẽ rapiamur. Et ideo ea quæ pertinẽt ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manuductionis maximè deuotionem

tionem excitant, cùm tamen deuotio principaliter circa ea quæ sunt diuinitatis consistat.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo cõsideret de seipso, & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quòd huiusmodi quandoque occasionaliter deuotionem impediunt. Et in simplicibus & mulieribus deuotio abundat, elationem compri mendo. Si tamen scientiam & quamcunque aliam perfectionẽ homo perfectè Deo subdat, ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum lætitia sit deuotionis effectus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lætitia non sit deuotionis effectus. Quia, vt dictum est, passio Christi præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius considerationecõsequitur in anima quædã afflictio, secundumillud Thren. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthij & fellis. quod pertinet ad passionem. Et postea subdi tur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. ergo de lectatio siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶Præterea, Deuotio præcipuè consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. dicitur sacrificium Deo Spiritus contribulatus. ergo afflictio magis est deuotionis effectus quàm iucunditas, siue gaudium.

¶Præterea, Gregor. Nicenus dicit in lib. de Homine, quòd sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, quòd aliqui prorumpant in lacrymas. ergo lætitia vel gaudium non est deuotionis effectus.

¶SED CONTRA est quod in collecta dicitur, Quos ieiunia votiua castigant, ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per se quidẽ & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat: ex consequenti autẽ, & per accidens causat tristitiam. Dictum est enim quòd deuotio ex duplici cõsideratione procedit Principaliter quidem ex consideratione diuinæ bonitatis: qa ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalm. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in iis qui nondum plenè Deo fruuntur, secundum illud Psalm. Sitiuit anima mea ad Deum viuum. & postea sequitur, Fuerunt mihi lacrymæ meę, &c. Secundariò verò causatur deuotio, vt dictum est, ex consideratione propriorum defectuũ. Nam hęc consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motũ voluntatis deuotæ recedit, vt scilicet nõ in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio econuerso se habet ad primã. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando ꝓprios defectus. Per accidens autem lætitiam, scilicet ꝓter spẽ diuinæ subuentionis. Et sic patet quòd ad deuotionẽ primo & per se consequitur delectatio: secundariò autem & per accidens tristitia, quæ est secundum Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in consideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollẽdum Christum pati oportuit. & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quę nobis detali liberatione prouidit.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd spiritus qui ex vna parte contribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

¶Ad tertium dicendũ, quòd lacrymę procedunt non solùm ex tristitia sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipuè cùm cõsideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu, cùm recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerant se perdidisse. Et per hũc modũ lacrymæ ex deuotione ꝓcedũt.

QVAESTIO OCTVAGESIMA

Tertia, de Oratione, in septemdecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de oratione.

¶Et circa hoc quærũtur decem & septem. ¶Primò, vtrum oratio sit actus appetitiuę virtutis, vel cognitiuæ. ¶Secundò, vtrum sit conueniens orare Deum. ¶Tertiò, vtrum oratio sit actus religionis. ¶Quartò, vtrum solus Deus sit orãdus. ¶Quintò, vtrum in oratione sit aliquid determinate petendũ. ¶Sextò, vtrum orãdo debeamus temporalia petere. ¶Septimò, vtrum pro aliis orare debeamus. ¶Octauò, vtrum debeamus orare pro inimicis. Nonò, de septem petitionibus orationis dominicæ. ¶Decimò, vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. ¶Vndecimò, vtrum Sancti in patria orent pro nobis. ¶Duodecimò, vtrum oratio debeat esse vocalis. ¶Decimo tertiò, vtrum attentio requiratur ad orationem. ¶Decimoquartò, vtrum oratio debeat esse diuturna. ¶Decimo quintò, vtrum oratio sit efficax ad impetrãdũ quod petitur. ¶Decimosextò, vtrum sit meritoria. ¶Decimoseptimò, de speciebus orationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio sit actus appetitiuæ virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur à Deo secũdum illud Psal. Desiderium pauperum exaudiuit Dominus. ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. ergo & oratio.

¶Præterea, Dionys. dicit in 3. cap. de diui. no. Ante omnia ab oratione incipere est vtile. sicut Deo nosipsos tradentes & vniẽtes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam. ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶Præterea, Philosophus in tertio de Anima. ponit duas operationes intellectiuæ partis: quarum prima est indiuisibilium intelligentia: p quam scilicet apprehẽdimus de vnoquodq; quid est. Secũda verò est cõpositio, & diuisio, per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse: quibus tertiò additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ

¶SED CONTRA est quod Isid. dicit in lib. Etymol. quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

¶RESPONDEO dicendum, quod secũdum Cassiodorum oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua, & practica in hoc differunt, quòd ratio speculativa est apprehensiua solum rerũ: ratio verò practica est, nõ solùm apprehẽsiua, sed etiã causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidem modo perfectè necessitatem inducendo. & hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio verò modo imperfectè, solùm disponẽdo: quando scilicet effectus nõ subditur potestati causæ totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidem modo sicut necessitatem imponẽs. Et hoc modo ad rationem pertinet non solùm imperare inferioribus potẽtiis, & mẽbris corporis, sed etiam hominibus & subiectis, quod quidem fit imperãdo. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri abiis qui ei non subiiciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrunque autem horum, scilicet imperare & petere, siue deprecari, ordinationem quandã importat, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem, cuius est ordinare, Propter quod Philosophus dicit in primo Ethic. ꝙ ad optima

Annot. ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdẽ 82. quæst. aduerte q hinc habes q non sunt deuotæ personæ quę cõmuniter tristes ac sylues tres nesciunt cõuersari cum aliis, nisi perturbẽtur, aut dissoluantur, Nã denotę personę sunt hilares, lætæ in animo suo, modoloidum ex principali causa yel in litera dicitur dicere ex secundaria, scilicet cõsideratione propriorũ defectuũ. Nam tristitia earum est secũdum Deum: & eam comitatur gaudium, secundum illud Aug. Doleat, & de dolore gaudeat. Propter quod de Sanctis legimus, quòd lę ti hilarésque erant. Et merito vepote inchoantes in tertia cælestem cõuersationem.

qũ. 3. art. 2 Et 4. dist. 15 q. 4. ar. 1. q. 1. & q 2. cor. & ad. 2.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo 1. quæst. 83. aduerte diligẽter, q licet Orationis nomen plures significationes habeat, & aliter apud Grammaticos & aliter apud Rhetores, & aliter apud Theologos sumatur, vt de se patet nõ ideo Autor etymologiam Cassiodori, quæ etiã est Hieronymi, attulit, vt significationem superetymologiã fundaret, sed vt ex illa occasionẽ haberet ingressus ad distinctionem orationis speculatiuæ practicæ: & ex earum officiis vnam manifestam orationis significationem quę est ad ꝓpositum, scilicet ꝓ petitione, seu deprecatione locaret in ꝓprio subiecto: ac per hoc rem ponderet quę sito. Habes igitur ex hoc loco quid nominis nuda significat petitionẽ. Habes & quodam modo quid rei: q a petitio est actus rationis practicæ, quo homo disponit quę ordinat aliqd per alium agendum. Per has enim particulas distinguitur ab actibus appetitus & rationis speculatiuæ, & aliis actibus rationis practicæ: vt facile est discernere per eosdem. Memento tamẽ hic, quòd quia ratio practica ab appetito mouetur & petitio in ratione practica se habet vt cõclusio vltima, sicut imperium: ꝓpter quod sicut oportet præconsiliari & iudicare de præcipiendis, & vltimo ꝓcipere ita oportet præconsiliari, & iudicare de petendis, & tandem petere: ideo petitio est actus rationis, vt subest volũtati, sicut imperiũ. Et propterea oratio attribuitur virtuti, scilicet intellectui, & volũtati & voluntas sin culpa est, quum ab oratione debita deficit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In eodem articulo est aliud singulariter notandum, scilicet quòd oratio est ingens re causę efficacis, dispositiue tamen. Ex hoc namque habes quòd quum Deum oramus pro aliquo, non solùm mentes nostras Deo offerimus, ac approximamus eidem, sed etiam causas apponimus efficiēdis petitis. Propter q. meritò non orans, vt debet, priuatur oratis, sicut negligens cultor, priuatur fructu horti, agri, &c. vt infra patet in litera.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdē articuli nota primò, quod hinc habes quod supra diximus in quæstione 83. art. 5. de religione secundum se, vel imperata ab alia virtute. Et quòd imperata à charitate, ad Deum terminatur, vt obiectū nō secundum se. Habes namque q. petere Deum fortiter oratio ex charitatis imperio: & simile est in aliis.

Annot. ¶Nota secundò, quòd oratio dupliciter ex parte petentis vnitatem requirit ad Deum: altera communem. Et hæc est vnitas amicitiæ, quam facit charitas. Et propter hanc inferius ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitia charitatis. Alteram substantialem, quam facit ipsa oratio: & hæc est vnitas applicationis qua mēs seipsam, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectuum, precum, mediationū, & exteriorū actionum. Per hanc enim vnitatē indiuisus est secundum cultum, & famulatum à Deo, dum qs orat. Sicut quū alicui seruit: indiuisus est secundum seruitium ab illo.

deprecatur ratio. Sic autē nūc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quod Augustinus dicit in libro de verbis Domini, quòd oratio petitio quædam est. Et Damasc. dicit in tertio libro, quòd oratio est petitio decentiū à Deo. Sic ergo patet quòd oratio de qua nunc loquimur est rationis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire: vel quia desiderium est causa petendi: cùm petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatē, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant, secundum illud Isa. 65. Erit que antequam clament, ego exaudiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà 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 volūtate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc præcipuè est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psalm. vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis, quem oportet accedere ad eum à quo petit, vel loco sicut ad hominem, vel mēte sicut ad Deum. Vnde dicit ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum reuelata mente assimus ipsi. Et secundum hoc etiam Damasc. dicit quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationē practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sit conueniens orare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit conueniēs 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.

¶Præterea, Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud primi Regum 15. Porrò triūphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur. ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

¶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.

¶SED CONTRA est quod dicitur Lucæ 18. Oportet semper orare, & non deficere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerunt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia ex quo sequitur, quòd vanum sit orare, & omnino Deū colere. Et de his dicitur Malach. tertio, Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ. siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secūdum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponētium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quòd res humanæ non proueniunt ex necessitate, sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quòd orationibus, & aliis 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 dispositionē mutabilem æstimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est, quòd ex diuina prouidentia non solùm disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis. & quo ordine proueniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causę actus humani: vnde oportet homines agere aliqua non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quòdiam 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 dispositionem immutemus, sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum esse implendum, vt scilicet homines postulādo mereantur accipere quod eis Deus omnipotēs ante secula disposuit donare, vt Gregor. 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 dicendū, quòd sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtinea tur 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 Autorem. Vnde Chrysostom. dicit, Considera quanta est tibi cōcessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

ARTICVLVS III.

a Vtrum 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 intellectiuā, vt ex supradictis patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed donum intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio nō videtur cadere sub necessitate præcepti, sed ex mera volūtate procedere, cùm nihil aliud sit quàm votorum petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

nis secundum ordinem diuinæ sapientiæ, & prouidentiæ vt, scilicet sicut dispositit multiplicare homines medio actu generationis, & creticum mediante semine, ac cultura, & domos mediante artifice cum toc media, ita disposuit multo tum salutem, & multos effectus efficere mediante oratione reliquōque diuino cultu. Hęc est vera & essentialis ratio reddita in corpore articuli. Quam quia reddiderat, nunc secūdarias accessorias quū reddit ex parte nostrum intellectu, vt cognoscamus ipsū esse Autorē ad quem sit consugiendum: in volūtate, vt fiduciā habeamus recurrendi ad ipsum in natura, vt magnificemur in hoc quòd cum eo loquimur, conuersamur, petimus, &c.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum tertium.

Annot.

IN artic. tertio eiusdem quæst. aduerte q. in oratione, seu petitione considerari possunt tria, scilicet res petita, petitio & persona. Si consideremus rem petitam sic orationē, non damus Deo, sed ab ipso dari aliquid postulamus. Si cōsideremur petitionē, sic orando offerimus Deo nam ipse actus petēdi est actus subiectionis, & professionis virtutis. Qui enim petit ab aliquo, indiget illo se per hoc se subiicit illi petēdo. In cuius signum superbi potius volunt indigentiam tolerare, quàm humiliare se petendo aliquid ab aliqua persona. Rursus qui petit, priùsquā petendo, in illo à quo petit esse potentiā ad adiuuandum, esse misericordiam, vel iustitiam, vel prouidentiam, &c. vnde speret exaudiri. Et propter hoc petitio, seu oratio ponitur actus religiōis cuius est honorē Deo exhibere. Honoramus siquidē Deum petendo, & tāto magis quāto, vel ex modo petendi, vel repetita profitemur ipsum esse supra omnia creatorē, prouisorem, redemptorē, &c. Et hoc est quod Autor intēdit in corpore articuli. Si autem cō fideremus petentem, sic quum homo petat per mentem, q̄a petitio est actus mentis, & mens sit nobilissimū quod sit in homine, sic petēdo subiicimus Deo nobilissimam partē nostri, dum vtimur ea ad petendum à Deo, hoc est ad honorandū Deū, vt declaratū est. Et sic orando offerimus & sacrificamus mēte Deo sicut genu flectendo genua offerimus & sacrificamus Deo ipsis ad Dei honorē orando. Et hoc est quod Autor intendit in litera in responsione ad tertium

¶Super

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum quartum.

¶Num nostræ orationes ordinentur tantum ad gratiam, & gloriam.

IN articulo quarto dubium occurit ex ea rationem in litera tēditum, quare solus Deus debet orari quia scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quam solus Deus dat. Dupliciter namque dicere videtur. primò in veritate assumpti: quia multa licitè potest homo desiderare, & facere absque ordine ad consecutionem gloriæ, vt patet de desiditis, & operibus commoditatum corporalium, salutis patriæ, honoris parentis, & huiusmodi apud cōstitutos in mortali peccato, & infideles, &c. Quicquid autem potest desiderari licitè, potest quoque licitè in oratione peti. Secundò in illationes quoniam dato quòd finis omnium orationū sit gloria à solo Deo donabilis, multa tamen quæ sunt media ad talem finem efficì possunt ab aliis à Deo, vt patet de institutione, custodia, & aliis huiusmodi.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio verum in primis assumit per se loquendo de oratione fidelium. Ad cuius euidentiam scito, quòd oratio tripliciter inuenitur, scilicet ordinata, inordinata priuatiuè, & inordinata contrariè. Oratio ordinata est sola illa quæ ordinatur ad suprēmum omnium appetibilium: quod beatitudo æterna est. Et ratio est: quia primum in vnoquoque ordine est causa omnium quæ sunt pòst. Ac per hoc suprēmum appetibili um est causa finalis omnium appetibilium. Et propterea omnes petitiones debent ordinari ad talem finem. Et quia oratione fidelium à religione, & fide procedunt, ordinatæ ad suprēmum, supernaturalem finem quem respiciunt proportionabiliter: ideo verum est per se loquendo, quòd omnes orationes fidelium ordinantur ad glotiam æternam. Et de his loquitur litera. Oratio vero inordinata priuatiuè est quæ caret ordine ad finem vltimum exharitatiue vt quum quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curās an expediat ad vitam æternam, an contrarietur eidem. Et huiusmodi orationum habitum intentium quandoque est Sanctos qui sunt in Paradiso, debemus orationem porrigere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat: & ad aliquem Sanctorum conuertere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum impleēda. Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primò quidem modo soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quę solus Deus dat secundum illud Psal. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, non vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorum precibus & meritis orationes nostræ sortiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur: ab aliis autem Sanctis quibuscunque, petimus vt orent pro nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd illi soli impendimus orando religionis cultū, à quo quærimus obtinere quod oramus. quia in hoc protestamur eū bonorū nostrorum autorē: 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 Gregor. dicit in 12. Moral. in verbo manifestatur illud, quòd decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantū ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruūtur visione Verbi, vt possint cognoscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus o rando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum solus Deus debeat orari.

4 dist. 15. q. 4. ar. 1. 3. 1. Et di. 38. qō. 2. art. 1. qt. ad. 4.

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.

¶Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eū qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationē cognoscere. Tum quia plerunque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secundum illud quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt Aug. dicit in libro de cura pro mortuis agenda, Nesciunt mortui etiam sancti quid agant viui etiam eorum filij. ergo oratio nō est nisi Deo porrigenda.

¶Præterea, Si aliquibus Sanctis orationem porrigimus, non est nisi inquātum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes vel in purgatorio etiam existentes sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad

ARTICVLVS V.

a Vtrum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere.

4 dist. 15. q. 4. ar. 4. qō 1. & opusc. 3. cap. 140.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debeamus: quia vt Damasc. dicit, Oratio est petitio decentium à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iacobi 4. Petitis & non accipitis, eò quòd male peratis. Sed sicut dicitur Rom. 8. Quid oremus, sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinatè petere.

¶Præterea, Quicunque aliquid determinatè ab alio petit, inest 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 glossa super illud Psalm. Exultate iusti in domino. Ergo non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

maximum malum. Et sunt communes secundum genus suum fidelibus, & infidelibus. Nec merentur orationes dici simpliciter: quia nec sunt simpliciter actus religionis, vtpote ad ipsius ordinē nō attinentes. Oratio autem in ordinata contrariè, est petitio habens aliquid contrarium vitæ æternę vt orare pro vindicta, vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt, &c. litera autem de iis, quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoque efficax comprobatur: quoniam licet multa condecentia ad vitam æternam possint absolutè, & secundum se effici à creaturis, vt tamen habent rationē medium ad vitam æternam, à solo Deo qui nouit eorundem hanc orationē, fieri numerum electorum, fieri possunt. Si enim Pauli Apostoli angelus ab Angelo Satanę eum custodisset, contra salutem Pauli o pecatus esset. Et simile est de aliis. Intendit ergo Autor quod quasi solus Dei est dare gloriam æternam, & media, vt sit ad gloriam: ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est, vt per ipsum impleṇda.

¶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 coeua Sanctis à principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio Verbi est causal ter tantum visio singularium: & hæc denouo aduenit Sanctis iuxta diuinæ gratię extēsionē. Patet enim vtrum que modū inueniri in Sanctis. Primum quidē ex eo, quòd cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorū spectat. Secundum autem ex eo, quòd reuelationes eisdem fiunt de nouo, &c. Quo autem horum modo sancti vi deāt orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen litera habetur, quòd maximè existentia eorum decet cognoscant petitiones ad eos factas: & consequentiet primo modo videāt in Verbo eadem, quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesia in suo modo interpellandi Sanctos, dum dicit: Sancte Petre ora p nobis. Nisi enim præsupponeret omnes Sanctos ex hoc, quòd Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere, non omnes adiret vt oratēt pro nobis. Sed orandus prius esset Deus, vt eis

Universidad de Deusto
Biblioteca

reuelatet orationes nostras? & sic ipſi orarent pro nobis. Maior mihi videtur hæreticalis audacia aut temeritas quam cuiuslibet alterius. Præterquod sic esse et dio. Cum quo tamen sit, quod nobis illuminatio nihil cognoscat quid circa suos electos agendum, aut qd simpliciter orandū pro eis sit: ita quòd ipſas orationes videt ipſa Verbi visione. An autē hoc expediat quod petitur, aut quomodo impletum sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo dicunt. Et propterea Ecclesia Deum rogat, vt faciat Sanctos orare p nobis dicēs, Tribue quęsumus Domine omnes Sanctos tuos iugiter pro nobis orare. Nā videntes Sancti orationes nostras, nesciunt, si orandus est Deus simpliciter, p illa petitione, vt dictum est.

Super

¶Præterea, Mala à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus nos inuitat. Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinatè 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.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut M. Valerius refert, Socrates nihil vltra petēdum à diis immortalibus arbitrabatur quam vt bona tribuerent: quia hi demum scirent quid vnicuique esset vtile. Nos autem plerunque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliqualiter vera est quantum ad illa quæ possunt malum euentū habere: quibus etiam homo potest malè & bene vti. Sic diuitiæ, quæ, vt abidem dicitur, multis exitio fuēre. Honores etiam quàm plures pessundederunt. Regna quorū exitus sæpe miserabiles cernuntur. Splendida cōiugia, quę nonnunquā fuditus domos euertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo malè vti non potest, quæ scilicet malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur, quæ quidem Sancti orando absolutè petunt, secundum illud, Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum, Deduc me in semitam mandatorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioan. 4. quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm orādo petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur primæ ad Timoth. 2. q vult omnes homines saluos fieri.

¶Ad tertiū dicēdum, quòd fic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum homo debeat temporalia petere a Deo orando.

4. distin. 15 q. 4 ar. 5. q. 2.

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat temporalia petere à Deo orando. Quę enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. Primùm quærite regnū Dei, & iustitiā eius, & hęc omnia adicientur vobis, scilicet temporalia, quæ non quærenda dicit, sed adicienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere non possumus, secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶Præterea, Per orationem nostrā mens debet eleuari in Deū. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apostolus dicebat secundæ ad Corinth. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt. quæ autem non videtur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶Præterea, Homo nō debet petere à Deo, nisi bona & vtilia, sed quandoque tēporalia habita sunt nociua, non solùm spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 30. Tribue tantum victui meo necessaria.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam, de adorando Deum, Hoc licet orare quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem, inquātum scilicet per ea vita corporalis sustētatur: & inquantū nobis organice deseruisit ad actus virtutū. Vt etiam Philosophus dicit in primo Ethicorum. Et ideo pro tēporalibus licet orare. Et hoc est quod Augustinus dicit ad Probam, quòd sufficientiam vitæ non indecenter vult quisquis eam vult, & non amplius: quę quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personæ hominis, vt non fit in cōueniens eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cùm habentur, vt teneantur: cùm non habentur, vt habeantur orādum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundario. Vnde Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte. Cùm dixit illud, Primò quærendū est, scilicet regnum Dei, signi ficauit quia hoc, scilicet tēporale bonum, posterius quærendū est, non tempore, sed dignitate: illud tanquā bonum nostrū, hoc tāquam necessarium nostrum.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata, vt suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando mens nostra intendit tēporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem cōsequendā, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quærita, sed in ordine ad aliud eo tenore à Deo petimus ipsa, vt nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum debeamus pro aliis orare.

3. q. 6. art. 3. ad 3. 82. 4. 15. q. 6. ar. 4. 5.

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro aliis orare. In orando enim sequi debemus formam quā Dominus tradidit. Sed in oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis dicentes. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. ergo non debemus pro aliis orare.

¶Præterea, Ad hoc oratio fit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieris patrem meum in nomine meo, dabit vobis. Augustinus dicit. Exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus. Vnde non simpliciter dictum est, dabit, sed dabit vobis. ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare, sed solùm pro nobis.

¶Præterea, Pro aliis si sint mali, prohibemur orare. secundū illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. ergo videtur quòd non debeamus pro aliis orare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem, vt saluemini.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solùm nobis, sed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationē dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex supradictis patet. Et ideo charitas hoc requirit vt pro aliis oremus. vnde Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit: pro altero autē charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam necessitas trāsmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Cyprianus dicit, in lib. de oratione Dominica, ideo non dicimus, Pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis, quia vnitatis Magister noluit priuatim precem fieri: vt, scilicet quis pro se tantū precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶Ad secundū dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis, non quidem necessaria ad effectū merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseueranter & de pertinentibus ad salutē, propter impedimentū quod est ex parte eius pro quo oratur: secūdum illud Hierem. 15. Si steterint Moyses & Samuel cōram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat. secundū illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. glossa id est, etsi non eis profit: ego tamen non sum frustratus mea mercede.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandū est vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant.

Orantes

a ¶Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum octauum.

Admot.

OMissis articulis quinto, sexto, septimo, in octauo eiusdem 83. quæstio. articulorum occurrit simpliciter & ad hominem circa illa verba, Vel si veniam peteret. Ad 7. & 8. vbi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulus exceptus est. Hic autem vltra necessitatem, excipitur petitio veniæ. Quomodo stant hæc simul? Simpliciter verò quia regula generalis est q præcepta affirmativa licet obligent semper, non tamen obligant ad semper operandum, sed solo necessitatis tempore. Quomodo ergo nunc contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis veniæ? Et augetur dubium: quia non apparet ad quem actum dilectionis in speciali teneatur hic propter hoc, q inimicus petit ab eo veniam. Nam si ego diligo in communi inimicum, nec in speciali eū odio habeo: & quum petit veniam, ego non teneor illi remittere peccatum quā de iure debet ad quem nouum actum obligor ex illius petitione. Si dicatur, vt vulgo dicitur, quod debeo parcere quo ad offensam, hoc nihil aliud est nisi eum non habere odio, nō velle ei malū, quod à principio habui. Modo autem quærimus nouum actum positiuum, ad quem teneatur tempore petitionis veniæ. Si dicatur quod tenetur ei loqui, mirum est q melioris sit cōditionis inimicus petēs veniam, quàm is qui nunquam me offendit. Isti enim petenti quodcunque à me, non teneor respondere extra articulum necessitatis, & illi tenebor? Minus consona hæc ratioui videntur.

3. dist. 30. art. 2. co. Et 3. dist. 3. q. 3. art. 2 con. fin.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum communiter offensi homines malam habeant voluntatem contra inimicos suos, si huic præsumptioni cōmuni adiungatur in speciali, quòd inimico petenti veniam non annuit, probabilis, aut violenta opinio fit, quòd malam habet voluntatem contra inimicum ac per hoc & petenti veniam datur occasio recidiuæ inimicitiæ, ex quo locum veniæ non inuenit, & alij scandalum. Vnde ipsa petitio veniæ tempus determinat quo charitas debet necessario exire in actū manifestationis cordis sui erga inimicū. Et sic tempus petitionis veniæ est tempus necessitatis. Sed vt concordes scripturas, distingue de necessitate quæ est multiplex. Quædam ex parte indigentiæ personæ, vt puta cum aliquis est in articulo mortis, & huiusmodi. Quædam ex parte occurrentium: vt corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem, quòd inde liberabitur à peccato. Et licet omnes huiusmodi necessitates cōprehendantur sub tempore necessitatis, quando dicitur quòd præcepta affirmativa non obligant nisi tempore necessitatis, vna tamen quandoque distinguitur contra aliam alicubi. Et sic accidit in præsenti littera. Vnde nulla est simpliciter controuersia, vt ex nunc declaratis patet: Et similiter nulla est inter doctoris dicta contrarietas: quia hic necessitatem ex parte indigentiæ personæ distinxit contra necessitatem ex parte conditionum occurrentium. Superius autem sub articulo necessitatis omnem necessitatis modum comprehendit. Cuius signum est, quòd hoc in loco dicit hanc doctrinam esse eandem cum supradicta, dicēs vt suprà habitum est in tractatu de charitate.

¶In responsione ad primum habes latissimum campum interpretandi sacram Scripturam quo ad imprecationes & simul modos quibus appetitus recto aliorum, mala nobis complacere possunt. Nam dépta prima propositione, quæ optatium pro enunciatio interpretatur, hat, pro fiet, reliquæ ad effectum consentientium malo pro simi spectant. Secunda quidem, mala pro correctione hominū ac p hoc pro vtilitate correctorum vel communi, vult. Tertia verò mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autem mala pro iustitia diuina vult. Et est sermo semper de malo pœnæ. Et est hæc distinctio sumenda penes id, quod directè respicitur à petente seu optante.

¶In responsione ad secundum. eiusdem, scito nouitie, q Sanctos petere ratione vindictæ, est passiones suas, quæ sunt ratio vltionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamabat ratione. Effusus enim partēs fraternus sanguis ratio erat vltionis. ¶In responsione ad tertium intellige p vnica causam omnes alias licitas causas impugnādi inimicos. Non enim solum vt cōuertantur à peccatis: sed propter alias causas est licitum: vt patet superius de bello. Et eadem est ratio de omnibus ad hoc vt ota tio & operatio non cōtrarientur. Verumtamen licet oratio & operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio, vbi non potest locū habere operatio. Licet enim orando cuilibet ꝓpter commune bonū petere mortem hæresiarchæ vel tyrannizantis: non tamē licet cuilibet occidere illum. Quicquid ergo licet alicui operari, licet illi orare, sed non econtra.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum conuenienter septem petitiones orationis Dominicæ assignentur.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum nonum.

3. dist. 34. q. 1. art. 6. Et opus. 3. c. 114. vsque fin.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd incōuenienter septem petitiones orationis Dominicæ assignentur. Vanū enim est petere sanctificari illud quod semper est sanctum. Sed nomē Dei semper est sanctum: secundum illud Luc. 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundum illud Psal. regnum tuū Domine, regnū omnium seculorū. Voluntas etiam Dei semper impletur, secūdum illud Isa. 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo est petere q nomen Dei sanctificetur, quòd regnum ei adueniat, quòd voluntas eius fiat.

¶Præterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonū. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones quæ pertinēt ad

IN articulo 9. eiusdem quæstionis aduerte, q primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possūt ordinari quo ad principale desideratū vt omnes tres spectēt principaliter ad amorē, quo Deum in seipso diligimus. Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulis triū, ponitur pronomen: suum: in reliquis quatuor pronomē nostri. Et sic prima petitio eleuationem habet diuini nominis ad

effectu. Secunda, quòd ipse regnet cum effectu, non diabolus, non carō, nō mundus, non peccatum. Tertia, quod sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunc non ad sunt Deo nisi secundum quid, propter tot peccata, & occultationē adimpletionis, eo modo quo implentur. Et hoc quod in singulis dictum est cum effectu, intelligitur per illum set functum me dum, sicut in cælo & in terra: quia singularum rerum est modus, ita quòd rectum nostrum desiderium primo ad hoc tendit, hoc optat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonum, vt ipse suo nomine sanctificetur, id est super omnia stabiliter eleuetur, sicut in cælo, ita & in terra, vt ipse regnet, non peccatum sicut in cælo, ita & in terra, vt ipsius voluntas non aliena quacunque, fiat sicut in cælo & in terra. In quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritualia maxima secundario petimus, vt in litera expo

Universidad de Deusto
Biblioteca

nitur. Ordinatur autem inter se tres sic: quia primò nomen, secundo regnum tertio ad nutum executio, desideratur.
a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum undecimum.

Articulus undecimus.

IN artic. undecimo, prætermisso decimo, dubium occurrit simpliciter & ad hominé, quo pacto Hieremias qui té pore Machab. eorũ non erat in patria, sed in limbo patrum, orabat pro Hierusalem. Et quare de oratione Sanctorum in patria Autor tractans, missuit orationes Patrum in limbo nec definiuit aliquid de eis, quũ non sit eadem ratio de ipsis & beatis.

¶Ad hæc

oramus, nihil aliud dicere possimus, quàm quod in ista oratione Dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa rectè solum orando petimus quæ rectè desiderare valemus. In oratione autẽ Dominica non solùm petũtur omnia quæ rectè desiderare possumus, sed etiã eo ordine quo desideranda sunt: vt si hæc oratio nõ solùm instruat postulare, sed etiã sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum est autẽ quòd primò 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 secundũ quòd volumus frui gloria eius. Quorum primũ pertinet ad dilectionem Dei, qua Deum in seipso diligimus. Secũdum verò pertinet ad dilectionẽ qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuũ: per quam petimus gloriam Dei. Secunda verò ponitur, Adueniat regnum tuum: per quam petimus ad gloriam Dei & regni eius peruenire. Ad finem autẽ prædictũ nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidẽs. Per se quidẽ bonum quod est vtile in finem. Est autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directè & principaliter secundum meritũ quod beatitudinem meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuuans nos ad merẽdum. 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 sacramẽta: siue etiam intelligatur de pane corporali, vt p̃ panẽ intelligat omnis sufficientia victus, sicut dicit Augustinus ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentũ, & panis est præcipuus cibus. Vnde & euangelio Matthæi scriptum est, super substantialem, id est præcipuum, vt Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt quæ nos à beatitudine prohibent.

¶Primò quidem peccatũ, quod directè excludit à regno, secundum illud primæ ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruiẽtes &c. regnum Dei possidebũt. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundò, tẽtatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ volũtatis. Et ad hoc pertinet q̃ dicitur, Et ne nos inducas in tentationẽ: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur: quod est in tentationẽ induci. Tertiò, pœnalitas præsens, vt quæ impedit sufficientiã vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in mõte, cùm dicimus, Sãctificetur nomen tuum, non hoc petitur quasi non sit sanctũ nomen Dei, sed vt sanctũ ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriã in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est quasi Deus nunc nõ regnet, sed sicut Aug. dicit ad Probam: Desiderium nostrum ad illud regnũ excitamus: vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua, rectè intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cælo & in terra, id est sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectè complebuntur in vita futura. Aliæ vero quatuor pertinent ad necessitatem vitæ præsentis: sicut Aug. dicit in Enchiridio.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm oratio sit interpres desiderij, ordo petitionũ non respõdet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intẽtionis, in quo prius est finis quàm ea quæ sunt ad finem, & consecutio boni quàm remotio mali.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ Aug. in lib. de Sermone Domini in mõte, adaptat septẽ petitiones donis & beatitudinibus, dicẽs, Si timor Dei est quo beati fiũt pauperes spiritu, petamus vt sancti fiãt 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 sectando, de quibꝰ tẽtationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabũtur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei. ¶Ad quartũ dicendũ, q̃ sicut Aug. dicit in Enchiridio, Lucas in oratione Dominica petitiones nõ septẽ, sed quinque cõplexus est. Ostendens eũ tertiam petitionem duarũ præmissarum esse quodãmodo repetitionẽ, prætermittendo eã magis facit intelligi: q̃a scilicet ad hoc præcipuè volũtas Dei tendit, vt eius sanctitatẽ cognoscamus & cũ ipso regnemus. Quod etiam Matth. in vlt. posuit libera nos à malo. Lucas nõ posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, q̃ nõ infertur in tẽtationẽ. ¶Ad quintũ dicendũ, q̃ oratio non porrigitur Deo vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiducia excitemus postulãdi. Quæ q̃dem præcipuè excitatur in nobis, cõsiderãdo eius charitatẽ ad nos, qua bonum nostrum vult. Et ideo dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ.

4. dist. 15 q. 4. artic 6 q. 1. 3

ADDECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdẽ enim videtur esse petere & accipere: sed accipere cõuenit etiam personis increatis, scilicet Filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & Filius dicit Iohan. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritu sancto dicit Apostolus, Spiritus postulat pro nobis.

¶Præterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cùm sint intellectuales substantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Psal. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶Præterea, Eiusdem est orare, cuius est inuocare Deum quod præcipuè fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Psal. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶SED CONTRA, Orare est actus rationis, vt suprà habitum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex supradictis patet, oratio est actus rationis, per quã aliquis superiorẽ deprecatur: sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim propriè competit orare: cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autẽ animalia non habẽt rationem. Vnde neque diuinis personis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare autem est accipiẽtis 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, q̃ intellectus & ratio nõ sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in primo habitum est. Differunt autẽ secundum perfectũ & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguũtur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ pulli coruorũ dicuntur inuocare Deũ propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderãt cõsequi bonitatẽ diuinam. Sic etiam bruta animalia dicũtur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

a ¶Vtrum Sancti qui sunt in patria, orent pro nobis.

4. dist. 15. q. 4. artic. 2. d. 45. q. 1. art. 3.

ADVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd Sancti qui sunt in patria nõ orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quã aliis. Sed Sancti qui sunt in patria nõ merentur sibi nec pro se orant: quia iam sunt in termino cõstituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶Præterea

¶Ad hæc dicitur, quod si fundamentũ ac radix vnde Sanctorum in patria oratio pro nobis prodit, cõsideretur diligenter, inuenitur locũ habere nõ solũ in ipsis comprehẽsoribus. sed etiam in sanctis qui erãt in limbo. Quoniã charitas eorũdem in statu superiori simpliciter, ponitur tẽ orandi pro nobis. Propter hoc ẽm secundũ excludũtur in responsione ad tertium existẽtes in purgatorio ab orando pro nobis: quia non sunt simpliciter nobis superiores. sed ex tione pœnarum inferiores, & egenes nostris orationibus. Cõstat autem quòd sancti olim in limbo Patrum erant in charitate confirmati, & impeccabiles, & nulli propriæ seu nouæ pœnæ subiecti. Nam pœna damni cõmunis est eis & viatoribus. Extra ominem autẽ sensus pœnã erant. Eorum igitur erat orare p̃ nobis. Sed aduertenda est differentia inter eos & sanctos in patria: quia licet vtrique commune sit orare pro viatoribus, propriũ tamen Sanctorum in patria est videre orationes viatorum sibi directas: Vnde Hieremias tunc orare dicitur, non orationes aut preces eorũ audisse. Miscuit ergo Autor limbũ patrũ cum patria quo ad oratiões pro nobis: quia eadem est ratio. Et argumentũ à minori assumpsit. Nec oportuit aliter in speciali de eis determinare: ex quo allata in littera rõ in eis locũ habet & à purgatorio sunt diuisi.

Annot.

¶In responsione eiusdẽ articuli aduerte, quod Sancti orãtes nesciunt si impetrabunt, sed petunt æstimantes (vt in littera dicitur) id Deo placiturum. Et de hoc orãdo consulũt diuinã manifestatem, per quod diuersi Sancti absque discordia voluntatum cõtraria petunt, quasi cõtraria proponẽtes aduocati ad Dei beneplacitum: vnde Daniel. 10. dicitur, quòd princeps Persarum restitit mihi.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum duodecimum.

Annot.

IN articulum aliusdem quæstionis, nota diligẽter, qui murmuras de officio ecclesiastico, tria distinctionẽ vocalis orationis, necessitatem, cõditiones. Distinguitur siquidem oratio vocalis in communem & propriam, seu singularem. Necessitas cõmunis est: quia in persona Ecclesiæ offertur. Quũ enim Ecclesia ex sensitivis creaturis cõstet, oportet sensibiles ac per hoc vocales, per suos ministros orationes offerre. Alioquin nesciret offerri ministros orationis cultũ ac munus quod Deo

¶Præterea, Sancti perfectè suã voluntatem Deo conformant, vt non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod vult, semper impletur. Ergo frustra Sancti pro nobis orarẽt.

¶Præterea, Sicut Sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, qui iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis. ergo nec Sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

¶Præterea, Si Sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum Sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

¶Præterea, Anima Petri nõ est Petrus. Si ergo animæ Sanctorũ pro nobis orarent, quãdiu sunt à corpore separatæ, nõ deberemus interpellare Sanctum Petrum ad orandum pro nobis sed animam eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo Sancti ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

¶SED CONTRA est quòd dicitur 2. Machab. vlti. Hic est qui multum orat pro populo & vniuersa Sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut Hieronymus dicit, Vigilantij error fuit, q̃ dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus. postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cum Martyres vltionem sui sanguinis obsecrantes impetrare nequeãt. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro aliis facta ex charitate proueniat, vt dictum est, quãto Sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orãt pro viatoribus, qui orationibus iuuari possunt: & quanto sunt Deo cõiunctiores, tãto eorũ orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorũ excellentiã in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aërem. Vnde & de Christo dicitur Heb. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellãdum pro nobis. Et propter hoc Hieron. contra Vigilantium dicit, Si Apostoli & Martyres adhuc incorpore constituti, quando pro se adhuc debent esse soliciti, pro aliis orant, quanto magis post coronas, victorias & triumphos?

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Sanctis qui sunt in patria, cùm sint beati, nihil deest, nisi gloria corporis pro qua orant. Orant autẽ pro nobis quibus deest beatitudinis vltima perfectio, & eorum orationes habẽt efficaciã impetrandi ex præcedentibus eorũ meritis, & ex diuina acceptione.

¶Ad secundum dicendũ, quòd Sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum. Et hoc petunt quod æstimant eorum orationibus implendum secundum Dei voluntatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis pro pter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

¶Ad quartum dicendum, quòd Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideo oportet nõ solùm superiores, sed etiã inferiores Sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quòd implorato inferioris Sancti efficacior est: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

¶Ad quintum dicendum, quòd quia Sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt. Et iterum propter fidem resurrectionis insinuandam: sicut legitur Exod. Ego sum Deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

a ¶Vtrum oratio debeat esse vocalis.

3. dist. 9. q. 4. 1. ar. 3. q. 3 ad tertium. Et 4. dist. 15. qõ 4. art. 2. q. 1.

ADDVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum est. Sed voces terrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

¶Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secundum illud Matth. 6. Tu autem cùm oraueris, intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet esse vocalis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est oratio, communis & singularis. Cõmunis quidem oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quòdtalis oratio innotescat toti populo pro quo profertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est: vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire. Oratio verò singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscunque, siue pro se, siue pro aliis orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

¶Primo quidem ad excitãdum interiorem deuotionem qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum siue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis secundum apprehensionem, & per consequens secundum affectionem. Vnde Aug. dicit ad Probam, quòd verbis & aliis 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. Siverò mens per hoc distrahatur, vel qualitercunque impediatur, est talibus cessandum. Quod præcipuè contingit in iis quorũ mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psal. dicebat, Tibi dixit cor meum, exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quod loquebatur in corde suo.

¶Secundo, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quod ex Deo habet, id non solùm mente, sed etiam corpore. Quod præcipue competit orationi secundum quod est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vltimo. Omnem aufer iniquitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum.

¶Tertiò adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psa. Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquod ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minus deuotas.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit super Matthæum, eo proposito Dominus vetat in cõuentu orare, vt à cõuentu videatur. Vnde orans nihil nouũ facere debet quod aspiciant homines, vel clamãdo, vel pectus percutiendo, vel manũ expandendo. Nec tamen vt Augu. dicit in lib. de Sermone Domini in mõte, videri ab hominibus nefas est: sed ideo hoc agere

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Saper Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum tertiumdecimum.

Quæst. ¶Num clericus ex proposito dicens diuinum officium, si in principio intendat meditationi diuinæ bonitatis, faciat satisfaciat debito officij.

IN articulo tertiodecimo eiusdē 83. quæstionis, circa totium genus attentionis ad orationem, dubiū 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, q̄ intendens & studens ad hoc vt mens sua tam in contemplatione quàm in eius prole, hoc est affectione circa Deū, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in toto officio, optimè satisfacit: quoniam habet attētionem optimam, maximè necessariam, & communem, iuxta vnius cuiusq; modulum. Intēdens autem & studens, vt circa passionem Christi meditatio sit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit, sine dubio, quia in melius medium ad diuinitatem ducens fertur quàm si sensui verborum attenderet. Nam passio Christi (vt in articulo tertio quæstionis præcedentis habitū est) optima est manuductio ad diuinitatem, iuxta illud. vt dum visibiliter Deū cognoscimus per hunc inuisibilium amore rapiamur. Cum grano tamen salis hæc intentio habenda est, per totum, vt scilicet negligatur hæc perseuerātia si ascendere ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu nō dabitur, quod debet esse principale in tentum. Ita quòd talis orantis mens debet ea, quæ sunt passionis Christi eligere vt media, nō vt finem: vt scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

¶Et vt satisfiat huiusmodi quæstiis, scito quòd quæcunq; attentionum in litera numeratarum eligatur fine precisione tamē melioris, hoc est, quòd illa eligatur vt medium sibi accōmodum perueniendi ad melioretem, prout Deus dignabitur misereorditer eō cedere, satisfit præcepto Ecclesiæ, verbi gratia, si quis putat suæ paruitati accommodatius medium attendere ne erret: & in hac attentione vult persistere, minēdat hoc vt medium, si forte miserearur sic Deꝰ & det meliorem attentionem sic disposito ad meliorem quàm potius vellet. Et simile est de aliis. Verūm circa attentionem ad rem petitam, caue ne peruertus sit affectus cum oculo tuo. Nam non licet petenti necessaria victui sic versari circa medietatē vitiūs vt diuina ad humana ordinari videantur, quasi oratio sit medium, & victus finis. Reminisci siquidem oportet doctrinæ superius habitæ in hac eadem q. artic. 4. quòd quo ad rem petitam omnes nostræ orationes ordinari debent ad gratiam & gloriā consequendam. & hoc est res petita: ad quam attendere Autor tantum commendat in litera. Attendere enim ad gloriam æternā vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut virtutes vt media ad æternam patriam, & ornamenta ciuium cælestium: ac inchoationes cælestis cōuersationis & huiusmodi inter optimas attētiones est. Et breuiter omnis res petita, aut finis ipse cælestis gloriæ, aut medium ad illam vt medij rationem habet, siue pro se, siue pro alio in attentionis optimo genere locata est in litera, & nulla res alia vt petita.

¶In responsione ad tertiū, nota diligēter q̄ quia ex proposito vagari in oratione peccatū est ex genere suo: ideo non solū in oratione necessaria ex præcepto, sed etiā in oratione sponta nea, tenetur orans attēdere: etsi q̄ licet non teneatur orare, tenetur tamen si orat, attenté quātum est ex parte propositi orare. Et ratio est similis in aliis actibus virtutū, q̄ scilicet homo si exercet eos, tenetur eos exercere cū debitis circūstātiis. Qui enim recipit hospitē, quipto alio aduocatus intercedit, & huiusmodi, teneturhoc facere cū debitis circūstātiis facit. Et si nō vult facere vt decet, nō se excreat in huiusmodi operationib⁹. Per hoc tū nō intelligas malè agere eum qui sponte orat, dum sevestit, aut aliquo simili opere occupatur, quamū potest intendēs orationi attendere, tum quia alia est quæstio de euagatione ex proposito, & alia de opere cū quo stat attentio. Huiusmodi est opera nō impedire orationis attētionē experientia testatur. & quibusdā religiosoſtatutis scriptū est, q̄ iubendo dicāt officiū Beatæ virginis. Beat⁹ quoq; pater Dominic⁹ medicinam contra phātasmata mala cōmunē ac fruduosam dicebat orationem solicitā, statim cū quis surgit à sōno. Nota 1. q̄ Autor Basilij autoritatē vetens euagationem ex negligentia cōputat sub euagatione ex proposito: ita q̄ euagatio ex ꝓposito distinguitur in euagationem directè ex industria: vt quum quis explicitè vult non attendere, & euagationē ex negligentia: vt quum quis negligit attendere. Quia enim negligentia voluntaria est, ideo euagatio voluntaria reputatur & est. Euagatio autē ex fragilitate excusatur vtpote non ex voluntate, sed impotentia procedēs. Hęc igitur euagatio sine peccato est, prima autem semper cum peccato, mortali quidē quando ex contemptu, vel quādo ex industria in oratiōe, quæ est sub præcepto quis in notabili parte euagatur, per inde namque est ac si illā omitteret: veniali verō, quando oratio est spontanea absque proposito attendendi: quis dicit, & quando ex negligentia in oratiōe de præcepto ꝗs nō attēdit. Saluo ꝓposito attēdēdi, si neutro enim casu cōtra vitiuē, sed præter eā agit. Na orationē spōtaneā sic malè persoluere est, sicut recipere hospitem & indecenter tractare. In oratione autem præcepta, ex quo semper saluatur propositum attentionis essentialis bonitas moralis actus ex finis intentione salua est. Et remissio voluntatis in culpa est accidentalis.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum quartumdecimum.

IN articu. tribus scilicet 14. 15. & 16. eiusdem 90. dubium occurrit circa tertiam cōditionem orationis. scilicet ly piē, quid importet. Et est ratio dubij, quia in responsione ad 1. articu. 15. Autor dicit. quòd non piē petere, est petere complementū peccati, ex quo apparet quòd piē petere coincidit cum secūda cōditione, scilicet necessaria ad salutē petere. Nam petēdo necessaria ad salutē piē petimus.

¶Et

vt ab hominibus videaris.

ARTICVS XIII.

a ¶Verum de necessitate orationis sit, quod sit attenta.

AD TERTIVMDECIMum sic proceditur. Videtur quòd de necessitate orationis sit quòd sit attenta. Dicitur enim Iohā. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attēta.

¶Præterea, De necessitate orationis est q̄ careat omni peccato, sed non est absque peccato quòd aliquis orando euagationem mētis patiatur. Videtur enim deridere Deū: sicut & si alicui homini loqueretur & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius dicit quòd diuinum auxilium est implorandum non remissè nec mente huc vel illuc euangante, eo quòd talis non solùm 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 quādoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. Cor meum dereliquit me.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quam sciēdum est quod necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finē: Et sic attentio absolutæ orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitatē informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quòd attētio ad sit orationi per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriā, sicut in aliis meritoriis actibus accidit.* Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiā effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationē Deus nō audit, cui qui orat non intendit, vt Greg. dicit. Tertius autē effectus orationis est quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vnde dicitur 1. Corint. 12. Si orē lingua, mens 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 finem 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 omnīū aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo de sancto Victore.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex ali qua infirmitate mens postmodum euagetur.

¶Ad secundum dicendum, quod 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 euagatur 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 verse tur in corde, quod profertur in ore Euangatio verò mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit, Si verò 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.

a ¶Verum oratio debeat esse diuturna.

AD QVARTVMDECImum sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matthæi 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantem: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

¶Præterea, Oratio est explicatiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psal. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est breuior.

¶Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipuè in his quæ pertinent ad cultum diuinum, secūdum illud Exodi 19. Contestare populum ne fortè velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matthæi 6. Ergo non licet vltra orationem pro tendere.

¶SED CONTRA, Videtur quod continue sit orandum, quia Dominus dicit Lucæ 18. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thessaloni. 5. Sine intermissione orate.

4. dis. 15. q. 4. art. 2. q. 2. & 3. Et Rich. 4. Et col. 1. co. 3 fi. & co. 4. princip. Et prima The. 1. lec. 2. co. 2. fi.

¶Et

¶RESPONDEO dicēdum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundū seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: q̄ quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute, manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autē debemus in gloriam Dei facere vt dicitur 1. ad Corinth. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus dicit ad Probam: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se cōsiderata nō potest esse assidua, quia opportet aliis operibus occupari. Sed sicut Augustinus dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nosipsos admoneamus, quantumcunque in hoc desiderio profecerimus nobisipsis innotescamus: & ad hoc agēdum nosipsos acrius excitemus. Vniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: vnde & conueniens est vt oratio tantum duret quantum est vtile ad excitandum interioris, desiderij feruorem. Cùm verò hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est vlterius protendēnda. Vnde Augustinus dicit ad probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodāmodo iaculatas: ne illa vigilanter erecta quæ mentis plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat atque haberetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obruendam, si perdurare non potest: ita, si perdurauerit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionē orantis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso Domino scriptum est, quòd pernoctauerit in orādo & quòd prolixius oraverit, vt nobis præberet exemplum. Et postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa præcatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶Ad secundumdicendum, quod prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa petantur, sed in hoc quod affectus continetur ad vnum desiderandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliquis continuè orat vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, siue etiam in alio: puta cùm aliquis suis beneficiis prouocat alium vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTICVLVS XV.

a ¶Verum oratio sit meritoria.

Supra 83 artic. 7. ad 2. Et 4. dis. 15. q. 4. art. 2. per to. & q. 3. c. & ad 3.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur secundum illud Lucæ 11. Pater vester de cœlo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶Præterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exauduntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶Præterea, Oratio præcipuè fidei innititur, secundum illud Iacobi 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem nō sufficit ad merendum, vt patet in iis qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶SED CONTRA, est quòd super illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. dicit glo. Et si eis non profuit, ego tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non deberur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, oratio præter effectum spiritualis consolationis quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem meredi & virtutem impetrandi. Oratio autem sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternū, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictum est: eō comitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem verò pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis qui suam indigentiam recognoscit. etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt suprà dictum est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Non nos hortaretur vt petereremus, nisi dare vellet. Et Chrysostomus dicit, Nunquam oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio sine gratia gratum faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum Dei, vt Augu. dicit in libro de perseuerantia.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud. Sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est non piè orare. Quandoque verò non est necessarium ad salutem nec manifestè saluti contrarium: & tunc, licet orans possit orando mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Augustinus dicit in libro sententiarum Prosperi, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit Medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, perés amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si verò id quod petitur sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud non solū orādo sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideo indubitanter accipit quod petit. Sed quando debet accipere. Quædam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore differuntur, vt Augustinus dicit super Iohannem, quòd tamen potest impediri, si in petendo nō perseueret. Et propter hoc dicit Basilius. Ideo quādoque petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vt non conferentia tibi, vel destituti. Quia verò homo non potest alij mereri vitam æternam ex condigno vt suprà dictum est, ideo per consequens nec ea quæ ad vitam æternā pertinent potest aliquādo aliquis ex cōdigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, vt suprà habitū est. Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt scilicet

¶Et augetur dubium: quia in artic. 16. Autor in corpore articuli dicit q̄ in peccatorū oratione possunt inueniri omnes quatuor conditiones. Et idem confirmat in responsione ad secundum ibidem. In tertio verò lib. contra Gent. ca. 96. Autor vult omnitenus q̄ contingat Deo intervenire in oratione efficaci: quæ sub pietatis nomine cōcludi videtur.

¶Ad hoc dicitur, q̄ illa conditio piē, in hoc distinguitur ab aliis cōditionibus, quod aliæ pertinent ad ipsam pro qua, tem petitam, & perseuerantia significantissima intentionem referentē ad Deū importat. Nā pietas officium ac cultum cælestis patriæ, Principi & patri exhibet. Et propterea distinguitur, q̄ potest dupliciter inueniri, scilicet formata & informis, vt in responsione ad secundum 15. artic. apparet. Et hinc reddi potest ratio diuersorum dictorum de hac conditione. Nam quia huiusmodi intentio ad Deū potest vtroque modo inueniri: & verè dicitur quòd continet amicitiā ad Deum (verificatur enim hoc de intentione formata) & quòd habet locum in peccatoribus (verificatur enim hoc de informi) & quòd excludit petere opus peccati: quia peccatum non est referibile in Deum. & quòd non coincidit cum illa conditione, scilicet necessaria ad salutem, sed distinguitur ab eaquia piè spectat ad intentionem respectu vltimi finis simpliciter, qui est Deus. Necessaria verò ad salutem spectat ad rem petitā. Ac per hoc illud spectat ad amicitiā, hoc ad imperare concupiscentiæ. Et vtrumq; potest haberi in formis & formatus. Ponitur enim peccator in aliquo opere diligere Deum propter ipsum Deum, vt frequenter cōtingit in actibus religionis & obseruationibus præceptorum multorū affirmatiuorum: vt est redditio votorum, honor parentum, redditio iustī: & negatiuorum, vt non occidere, non furari, non negare fidem: & huiusmodi.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum decimum septimum.*

Auuot.

IN articulo decimoseptimo dubium occurrit circa illud, scilicet quod in consecratione maximè mês debet eleuari in Deum. Quoniã in consecratione tenetur sacerdos conficerãs maximè ad exptimẽda distinctè verba cõsecrationis, ac per hoc non potest maximè mens in Deum eleuari: quoniam quanto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: vt sunt verba, & huiusmodi.

¶Ad hoc dicitur, quòd in consecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua sacerdos Deum quodammodo ducit ad terras, ipsa eleuatio maximè in Dei bonitatem, quæ sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercito, hoc est quòd sacerdos distinctè & reuerenter dicat verba illa, quòd autem à scripulosis fit, quia scilicet occupant suam mẽtem ad hoc, vt velint esse intenti & attenti, euagatio est, & non est attentio sed habere potius attentionem pro obiecto. Eleuatio igitur mẽtis in Deum in consecratiõe debet esse maxima non intensiuè, & per abstractionẽ à sensibilibus, vt obiectio probat: sed debet esse maxima obiectiuè, & quo ad conatum, infrà laristudinem tamen attentionis ad dicẽda verba, vt decet.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd non solùm ordinem simpliciter inter gratiarũ actiones & postulatiões assignat: quia scilicet prius est gratias agere de acceptis quibus præuenti sumus, quàm petere futura: sed etiam ordinis in missa distinctã à glo. recitati in corpore articuli rationem reddit, ostendendo quomodo hæc quatuor se habent respectu vnius & eiusdem beneficij. Et locando primò rationem accedẽdi ad Deũ, secundò accessum, tertiò petitiones, & quarto gratiarum actiones: vt glo. fecit primò obsecrationes, secundo orationes, tertiò petitiones, quarto gratiarum actiones ponens.

¶Super

Infrà qõ. 7 8. art. 12 ad primum. Et 1ª qõ. 6. art. 9 ad 5 Etiõ. 4. lec. 3. & 4.

licet pro se pẽtat, necessaria ad salutem, piè & perseueranter.

¶Ad tertium dicendum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶ *Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.*

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioannis 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legẽ, oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrãt aliquid à Deo.

¶Præterea, Iusti impetrãt à Deo illud quod merentur, vt suprà habitum est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia caret, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit glo. 2. ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non pie orant: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt suprà dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶Præterea, Chrysostomus dicit super Matthæum, Pater non libenter exaudit orationem quam filius non dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicunt, non exaudiuntur, quia formam ordinã à Christo institutam non seruant.

¶SED CONTRA est quòd Augustinus dicit super Iohannem, Si peccatores non exaudiret Deus, frustra Publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysostomus dicit super Matthæum, Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus sit siue peccator.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt considerãda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantum peccator, id est, secundum defiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, vt Augustinus dicit. Orationem verò 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 pẽtat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit super Iohannem, Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nõdum perfectè illuminati, & ideo non est rãtum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore inquantum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccator nõ potest piè orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantũ ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis patet. Et quamuis eius oratio sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit 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 orantes exaudiuntur, secundum illud Ecclesiast. 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.*

4. dist. 15. q. 4. ar. 3. & 1ª Phis. lap. 4. in. & 5. 1.

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 iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶Præterea, Oratio secundum Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

¶Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia verò ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶IN CONTRARIVM est, autoritas Apostoli primæ ad Timotheum secundo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur quorũ primum est, vt orans accedat ad Deum quem orat, quod significatur nomine Orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deũ. Secundò requiritur petitio quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè quòd quidam nominant propriè postulationem: siue indeterminatè, vt cùm quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secũdum illud Iohan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò 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 petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam. & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio: sicut cùm dicimus, Per natiuitatẽ tuam libera nos Domine. Ratio verò impetrandi ex parte petẽtis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficijs gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur, & ideo dicit glo. 1. ad Timoth. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ 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 pluribus 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 ponitur, per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem Patrum dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio, cum aliquid Deo vouemus: postulatio cùm pro aliis petimus. Sed primum melius est.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum quod prohibetur, sed ad misericordiam implorandum.

¶Ad secundum dicendum, quod oratio cõmuniter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. sed secundum quòd contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnũ & idem, prius est futurum quàm sit præteritũ. Et ideo gratiarũ actio de aliis beneficiis præcedit postulationem aliorum beneficiorũ. Sed idem beneficiũ prius postulatur, & vltimò cum acceptũ fuerit de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio per quam accedituar ad Deũ à quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAEST

QVAESTIO OCTVAGESIMA quarta de Exterioribus actibus latriæ in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶Et primò, de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet. ¶Secundò de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. ¶Tertiò de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶Circa primum quæruntur tria. ¶Primò, vtrum adoratio sit actus latriæ. ¶Secundò, vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. ¶Tertiò, vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis.*

3 dist. 10. q. 1. ar. 2. 1ª 2ª q. 7. Et 3. cont. a. cap. 119.

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. 19 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.

¶Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt patet per Aug in 10. de Ciui. Dei. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicit glo. De his atriis venitur in atriũ vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶Preterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Nõ autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarũ singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶SED CONTRA est quod Matth. 4. inducitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies

¶RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur in reuerentiam eius qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, quod religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur, non secũdum æqualitatem, sed secundum quãdam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: alia veneratione quasdã excellentes creaturas, quod pertinet ad duliã, de qua post dicetur. Et quia ea quæ exterius agũtur, signa sunt interioris reuerentiæ, quædã exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellẽtibus creaturis inter quæ maximũ est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde Augustinus dicit in 10. de Ciui. Dei. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus referũtur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen quòd quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi. Quis verò sanctificandum censuit nisi eum quem Deum aut scuit aut putauit aut finxit? Secundum reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Amam, timens ne honorẽ Dei trãsferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi quòd adorauerint adorationẽ latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Iohannes Angelum adorare, Apoca. vlti. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quàm adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur Conseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: vnde subditur, Deum adora.

¶Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso 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 Abrahã Genes. 18. quòd tres viri ei 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 Iohann. 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.

¶Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu secundum illud 1. ad Corint. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maximè importat spiritualem actum.

¶Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶SED CONTRA, est quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea neque coles, dicit glo. Nec affectu colas, nec specie adores.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. li. Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quę consistit in interiori mentis deuotione: & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ id quod est exterius refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur nostrer affectus ad subiiciendum 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, secundariò autem verbis exprimitur, vt suprà dictum est: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia cõsistit: secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingeremon 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 Iohannis 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Eadem autem ratio videtur esse & de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorem. Sed interior adoratio fit ad Deum vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatũ locum.

¶Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri Testamento adoratur: sed in veteri Testamento fiebat adoratio ad Occidẽtem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad Orientem, vt habetur. Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad Occidentem, si aliquis locus determi-

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæquarte Articulum primum.*

Supra qõ. 81. ar. 7 Et 3. dist. 9. qõ. 1. ar. 2. qc. 3. & 3. cont. a. 119.

Auuot.

IN articulo primo qõ. octuagesimæ quartæ dubium occurrit de actibus Mardochæi & Iohãnis: hoc expositis in responsione ad primum. Nam quum Rex præcepisset Aman adorari, vt creaturam excellentẽ, non vt Deum, quod per hoc patet, quòd intra seipsum illum adorari constituit, non videtur rectè excusari Mardochæus, dicendo quòd secundum reuerentiam Deo debitam, Mardochæus noluit adorare Aman. Iohannes quoque si de latriæ adoratione prohibitus est, quum ipse esset putatur ad illam adorationem, vt patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet, Cecidi vt adorarem. Sequitur quod Iohannes peccauerit secundum maximum: cuius perfecta cõsummatione prohibitus fuit ab Angelo, quod est inconueniens. Mala igitur est expositio literæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd de mente Mardochæi satis videtur in litera Scripturæ insinuatũ, quia ratione reuerit adorare Aman, ne, scilicet reuerentiam exteriorem Deo conseruans à Iudæis exhiberi (vt patet tertij Regum 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferre. Dicitur enim. Hester tertio, quarguentibus aliis pueris Regis Mardochæum hoc, dicit se esse Iudæũ & quilli volentes experiri an perseueraret, accusauerunt eũ ad Amã hostem Iudæorum quo niam erat de stirpe Agag regis Amalechitarum, occisi à Samuel, 1. Regum 15. Sic ergo patet quòd conuenienter Autor mentem Mardochæi interpretatus est. An autem prudenter in hoc egerit Mardochæus quum sciret Iacob adorasse fratrẽ suum Esau, Gen. 33. & filios eius incognitum Ioseph adorasse, Gen. 42. & ratio nabile sit quod ipse, more Persarum, adoraret pronus in terram Regem, alia quæstio est ex particularibus, tunc occurrentibus pensanda. Factum autem Ioannis Euangelistæ ad exteriorem tãtum actũ spectat, ita quòd Ioannes nolebat diuinam reuerentiam Angelo exhibere, sed reuerentiam summam in exteriori actu, scilicet profitationis, ei exhibere, quã licite facere poterat quum hæc possit etiam homini excellenti exhiberi, & exhibita fuerit, vt pater, in prædictis locis. Sed quia ista tanta exterior reuerentia debetur referari soli Deo

vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt actus exterior reuerentia esset illi propter id eo Angelus dicitur prohibuisse cum à reuerentia debita Deo. Ita quòd seruus est, quòd secundum reuerentiam exteriorē debitam Deo hoc efficax debito honestatis referendam soli Deo, prohibitus est Iohan. in persona generis humani offerens, prædecessorū suorum more, reuerentiam exteriorem summam excellentibus creaturis, ne hanc exhiberet, sed soli Deo reseruater illam, propter vtranque rationem in litera allatam. Et hæc de tota quæstione octuagesimaquarta sufficiunt.

a ¶Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum primū.

¶Num naturalis ratio dictet quod alicui superiori homo subdatur, propter naturales defectus quos in seipso sentit.

Quæstio.

IN Nat. 1. 85 q. dubium occurrit circa principia corporis artificialium, Vtrū verum, q̄ naturalis ratio dictet homini, q̄ 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 defectibus corporis, aut de defectibus animæ, aut vtriusq. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominē superiori adiutori ac directori subiici: tum quia defectus corporis cōmunes sunt nobis & aliis animalibus: tum quia defectus corporis nō ducit nisi ad corpus, sine defectu, quale est corpus cæleste: à corporibus autem non expectamus directionem, quamuis ad furorum ex applicatione nō erubuē, vt patet ex illuminatione, & medicinis. Propter defectus verò animę quo ad partem recipiuam ad lumen intellectus agentis recurrens fiebat. Quo ad potestatē verò appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter fiebat. Neuter ergo figillatim, aut simul defectus naturali dictamine, ducit hominem, vt cognoscat se subiici alicui superiori naturę, à qua adiuuari & dirigi indigeat.

¶Et confirmatur: quia quod naturalis ratio dictat, omnibus hominibus cōmune est. Cōstat autem multos viros illustris ingenij, non nisi propter vulgus sacrificandū esse Deo sensisse, vt Seneca de ipso dicit. & Arist. in 12 Metaphy. sentire videtur. Auerroi: q: ex ipso id sentit ibidē. Et breuiter, oēs natus requiritur ad adorandum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 56. Et inducitur Luc. 19. Domus mea domus orationis vocabitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, in adoratione principalior est interior deuotio mentis: secundum autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est quod in determinato loco & situ sint. Et ideo determinato loci non requiritur ad adorationē principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, 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 spirituali 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. Primò quidem propter loci, consecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt adorantes, vt magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis 3. Regum 8. Secundò propter sacra mysteria & alia sanctitatis signa quæ ibi continentur. Tertiò propter cōcursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum quandam decētiam adoramus versus Oriētem. Primò quidem propter diuinæ maiestatis indicium: quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab Oriente. Secundò 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 ascendit super cælum cæli 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 OCTVAGESI maquinta, de iis quæ Deo á fidelibus dantur, & primò de Sacrificiis, 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 considerandū est de sacrificiis, oblationibus, primitiis, & decimis.

¶Circa sacrificia quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum offerre Deo sacrificiū sit de lege naturæ. ¶Secundò, vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. ¶Tertiò, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. ¶Quartò, vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

a ¶Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod offerre sacrificium Deo non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis, communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedec dicitur Gen. 14. Et quidam hæc quidam verò alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis, omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quòd sacrificium obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamē dicitur Sap. 10. q̄ sapientia eduxit eum à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶Præterea, Augustinus dicit 10. de Ciuitat. Dei, quòd sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in libro de Doctri. Christ. non significant naturaliter, sed ad placitum secundum Philosophum. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶SED CONTRA est quòd in qualibet ætate & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorū oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionem & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: & ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut suprà dictum est aliqua in communi sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quod malefactores puniantur, habet lex naturalis. Sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex constitutione diuina vel humana. Simili ter 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 secundum dicendum, quòd Adam & Isaac, sicut & alij iusti, Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiam, vt patet per Gregor. qui dicit, quòd apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur puēris peccatum originale. Non tamē de omnibus iustorum sacrificiis fit mentio in Scriptura, sed solùm de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne, quia in ipso notatur origo peccati, simul etiam in eo sanctificationis origo significaretur. Isaac verò significauit Christum, inquantum ipse oblatus est in sacrificium, vnde non oportebat vt significaretur quasi sacrificium offerens.

¶Ad tertium dicendum, quòd significare conceptus suos est homini naturale. Sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

bus autem non oportet expetere certitudinem mathematicam, sed ratione habilis sufficiunt.

¶Ad confirmationem vero dicimus duplicitèr. Primò, quòd hoc dictamen esse commune testatur, quòd ita in litera dicitur in responsione ad primum) omnes communiter conuenisse in hoc quòd sacrificia offeratur. Quòd autem quidam hoc negent, cōtingit ex hoc, quòd dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, vt dicitur ad Rom. 1. Alio verò modo dicitur, quòd ea quæ sunt de dictamine naturali, vt principia, sunt omnibus communia. Ea verò quæ sunt de dictamine naturali, vt conclusiones inuestigatæ, non concedūtur ab omnibus: quia nec ab omnib⁹ cognoscūtur. Sic autem ad dictamen naturale spectat sacrificare Deo, & non primo modo, propterea nō est mirum, si multi sapientes huius mundi non ac ceptant hoc.

Prima secundæ. q. 102. Arti. 3 cor. Et 3. q̄. 48. artic. 3. cor. Et 3. contra capit. 120. 20. 2. fin. Et Psal. 28. 10. 2. Et Ro. 1. lect. 7. fi.

Annot.

¶In eodem artic. nota, quod Autor non solùm offendit quòd ad ius naturale spectat oblatio sacrificij, sed etiam quòd oblatio sacrificij exterioris. Nam poterat q̄ dicere, quòd Deo, vpote intellectualis naturæ, sufficit oblatio mentis interior. Et propterea Autor ex eo quòd naturale est homini exprimere interiorem mentem exterioribus signis quia à sensibilibus cognitionem accipit, dōcet quòd ideo naturale quoque est hominem interiorem oblationem mentis, exteriori oblatione explicare. Et bene aduerte, quod non ex parte necessitatis: quia scilicet alteri homini non possumus exprimere aliter mentem nostram, nisi sensibilibus signis, sed ex parte naturalitatis: quia scilicet exprimere per sensibilia signa, naturale est homini, quia à sensibilibus accipit cognitionem. Autor processit quoniam ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui intuetur cor, sed optimè locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis qui offert sacrificium.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo eiusdem octuagesimæ quintæ quæstionis aduerte, quòd in corpore articuli Autor rationē radicalem, quia scilicet sacrificium exterius debet conformari interiori, quod soli Deo offertur, confirmat similitudine proportionalis: quia scilicet sic se habet vox & conceptus significatus. Et postmodum conclusionem ipsam ex hu manna cōsuetudine probat: quam etiam autoritate diuinæ legis de thymiamate, seu voguento prohibito sub pœna mortis confirmat. Et si vis materiam hāc latius videre, inspice ca. 12. 10. libri tertij contra Gent.

¶ Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum tertium.

Annot.

IN articulo tertio, vide quòd vis rationis cōfistit in hoc. Actus ex quo alij tā proprias species habentes, quàm nō ordinati ad illū trahūt speciem, est actus specia lis. Oblatio sacrificij est huiusmodi ergo, &c. In litera liquidem primo maior in exemplo vtro rumque ordinatorū ad fornicationem, deinde minor similiter in vtrisque ordinatis ad diuinam reuerentiam, declaratur, &c. vbi & habes differētiam inter actus habētes alias species virtutis, & non habētes, in hoc quòd illi proprièdi cuntur sacrificia, illi autem partis participatiuè dicūtur sacrificia. Sicut erubescentem propter fornicationē est participatiuè fornicari. Propriè autē actus fornicandi est fornicari.

¶In responsione ad tertium ibidem habes proprietatem vocabulorū Scripturæ. ¶Super

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 quod omnibus illis sit sacrificium offerendum qui Diuinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, vt dicitur 2. Petri 1. Vnde & de eis in Psalmis dicitur, Ego dixi Dij estis. Angeli etiā filij Dei nominantur, vt patet Iob. 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

¶Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & Sancti sunt multo maiores quibuscunque terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes, & munera offerentes, quàm sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis Angelis & sanctis potest sacrificium offerri.

¶Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa & altaria instituuntur Angelis & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 22. Qui immolat diis, occidetur, præter Domino soli.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est, oblatio sacrificij sit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secundum illud Psalmistæ, sacrificium Deo spiritus contribulatus. Quia, sicut suprà dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut in 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 etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam orantes atque laudantes 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, quod summū rectorem aliquo signo singulari honorant: quòd cuicunque alteri deferretur, esset crimen læsæ maiestatis. Et ideo in lege diuina statuitur pœna mortis iis qui diuinum honorem aliis exhibent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen: Diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationem, & ideo nec æqualis honor eis debetur.

¶Ad secundum dicendum, 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 Ciuitate Dei, Dæmones non cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.

¶Ad tertium dicendum quòd, sicut August. dicit 8. de Ciuitate Dei. non constituimus Martyribus templa sacerdotalia: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

a ¶Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd oblatio sacrificij non sit specialis actus virtutis. Dicit enim Augustin. 10. de Ciuitate 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.

¶Præterea, Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autem 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. vlti. Beneficentiæ & communionis nolite obliuiscī: talibus enim hostiis promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶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 sacrificiis dantur, vt patet in principio Leuit.

¶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 non esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudē habens ex hoc quòd in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinā reuerentiam ordinari: puta, cùm aliquis eleemosynam facit de rebus propriis propter Deum, vel cùm aliquis proprium corpus alicui afflictioni subiicit 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 dicendum, quòd hoc ipsum quod Deo quadā spirituali societate volumus inhærere, ad diuinam reuerentiam pertinet. Et ideo cuiuscunque virtutis actus ratione sacrificij accipit ex hoc quod agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

¶Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animæ quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum est, bonum corporis quòd Deo quodammodo offertur per martyrium & abstinentiam seu continentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum de quo sacrificium offertur Deo: directè quidem, quando immediatè res nostras Deo offerimus: mediatè autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacrificia propriè dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quòd animalia occidebantur, & comburebantur, quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super quæstionis octuagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annot.

IN articulo quarto sic habes quòd duo genera sacrificij sunt omnibus communia, scilicet interioris mentis oblatio per deuotionem & orationē, & oblatio actuū aliarum virtutum. Tertium autem sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ: quod hodie in sola eucharistiæ oblatione essentialiter consistere videtur. Quamuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij in benedictione cerei, Suscipe sanctæ Pater incensi huius sacrificium vespertinum.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum primum.*

¶*Num præceptum de oblationibus liceat renouare.*

Quæstio.

IN articulo primo, quæstionis octuagesimæsextæ in responsione ad primū, grauis occurrit quæstio. Quo pacto saluatur differentia inter cæremonialia & iudicialia præcepta legis veteris: si licitè potest & debet modo obseruari hoc cæremoniale mandatum, Exod. 23. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Differentia siquidem assignata in præcedenti libro, quę etiam in quæstione sequenti articulo primo replicatur, est quòd iudicialia possunt nunc seruari, si Princeps ea statuat, cæremonialia, autem non. Ex quo dubitatur sic: Quum commune sit veritiſque præceptis, quòd non licet ea obseruare tanquam viua, hoc est tanquam obligantia ex autoritate veteris legis: quia hoc esset teuacuare fidē Christi, qui legis autoritatem ad præfinitum tempus datam terminauit, differentia ista consistit in hoc, quod iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur autoritate: cæremonialia verò nō licet noua autoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra seinuicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quod præceptum de oblationibus nō licitum est renouare aut seruare: Cuius cōtrarium in litera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

¶Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cæremonialia & iudicialia non est intelligēda quo ad substantiam operum absolutè, sed secundum eandem rationem formalem. Hoc est, quòd licitum est iudicialia olim in lege, facere iudicare ex hoc quòd homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directè dicitur, cùm 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 Deut. 29. Non autem sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat. Decimæ autem propriè loquendo non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.*

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur, quòd non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apostol. Rom. 3. Quæcunque lex loquitur, iis qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificiis non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

¶Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed non est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶Præterea, Exhoc sacerdotes dicūtur, quòd 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.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est sacrificium, sicut dictum est, quorum primum & principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autē est sacrificium exterius, quod in duo dniditur. Nam quoddam est quod ex hoc solùm laudem habet quòd Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege noua, vel veteri, aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda secundum legis præcepta. Illi verò qui non erant sub lege, tenebantur ad alia quæ exterius facienda in honorem diuinum secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem determinatè ad hæc vel ad illa. Aliud verò est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiam assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur. Quidam verò sunt supererogationes, ad quos non omnes tenentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, q̄ quamuis nō omnes sciant explicitè virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicitè, sicut & habent fidem implicitam, vt suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quod sacerdotes offerunt sacrificia quæ sunt specialiter ordinata ad cultum diuinum, non solùm pro se, etiam pro aliis. Quædam verò sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supradictis patet.

QVAESTIO OCTVAGESIMA SEXTA, *de oblationibus & primitiis, in quatuor Articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de oblationibus & primitiis. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. ¶Secundò, quibus oblationes debeantur. ¶Tertiò, de quibus rebus fieri debeant. ¶Quartò, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrū ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim hominēs tempore Euangelij tenentur ad obseruanda cæremonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitum est. Sed oblationes offerre ponitur inter cæremonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur, Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶Præterea, Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis cōsistunt: vt videtur per hoc quod Dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶Præterea, Quicunque aliquid tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem Ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitum videtur iis qui offerre noluerint, Ecclesiastica sacramenta denegare, secundum illud Decretū sexta synodi, quod habetur 1. quæstio. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si verò exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit, Omnis Christianus procuret ad missarum solennia aliquid Deo offerre.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, nomen Oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita, quod si aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exod. 29. dicitur. Offeres totum arietem in incensum super altare Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leui. 2. dicitur, Anima cùm obtulerit oblationē sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si verò sic exhibeatur, vt integrum maneat diuino cultui deputandum vel in vsus ministrorum expendendum, erit oblatio & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habēt quòd voluntariè offerantur, secundum illud Exo. 25. Ab homine qui offert vltroneus accipietis eas. potest tamen contingere quòd aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione.

¶Primò, quidē ex præcedenti conuentione: sicut cū alicui cōceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis tēporibus certas oblationes cialia in ciuitate vel regno, sed non est licitum cæremonialia olim in lege fuisse cæremonialia in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differentia ista, ex oppositis membra optimè distincta formaliter saluari. Quo ad substantiā nanque operis licitū est, id quod erat cæremoniale facere, vt patet: si quis se causa sanitatis circumcideret. Et licet sensus iste sic verus & intentus, ex eo tamen non haberet solutio motæ difficultatis de oblationibus, quoniam oblationes inter cæremonias erant, vt hinc & ex præcedenti lib. quæstio. 101. artic. 4. ad vltimum habes, & nunc inter cæremonialia continētur quoniam Deo offeruntur in protestationem subiectionis nostræ, & ipsa oblatio cultus est Dei exterior. Si ergo non licet olim cæremonialia, nunc vt cæremonialia exercere, quomodo licitæ sunt oblationum cæremoniæ videndum restat.

¶Si quis autem diligenter inspiciat rationem quare cæremonialia tūr mortifera, & Ecclesiæ consuetudinem, videbit quòd non est vna omnium cæremonialium ratio, & distinguet inter ea, atque inueniet quædam posse institui cæremonialia, quæ etiam olim erant, sicut de iudicialibus constat: quædam autem non Cæremonialium enim quædam continent in se figuram Christi futuri, vt sacrificia & sacramenta. Et hæc assumere in cæremonias nihil aliud est quàm proficeri Christū adhuc non venisse, sed venturum, vt Augustin. contra Faustum, & Autor in præcedenti libr. quæst. 103. artī. vlt. dixerunt. Propter quod sine peccato mortali seruari modo nequeūt. Quædam verò ad diuinam reuerentiam tantummodo spectāt, nihil implicantes de Christo venturo, aut statu populi Hebræi expectantis Christum. Quemadmodū obseruatio sabbati contineret. Et eorum obseruantiam Ecclesia potest sibi assumere in cæremonias, quia cessat in his ratio quare sint mortifera. Et sub hoc genere cōtinetur cæremonia oblationum. Attestatur autem huic distinctioni Ecclesiæ autoritas, quoniam oblationes thuris & huiusmodi odoriferorum, & ablutionem manuum, & panem azymū assumpsit in cæremoniam. Venerationem quoque templi post partum à mulieribus fieri non improbat, extra. de purificatione post partum, capitulo vnico. Quę in veteri lege omnia ad cæremonialia pertinent.

Attestatur etiam his autoritas Sanctorū ac, doctorum in has duas rationes resoluentes præcatum obsecrandi legalia, scilicet vel ratione ex Lege veteri ordinata sic enim omnia sunt mortifera, vtpote pte figura Legē non esse per Christum adimpletam, vel quia cōtinent Christum futurum, quòd est etiam cōtra fidei veram professionē. Et quoteus illa quæ significant non futura per Christum venturum, sed quæ semper fieri aut haberi debent (vt thurificatio ablutio & azyma, quæ significāt deuotionem, munditiā, synceritatem, ac veritatem: aut simplicem reuerentiam, vt purificatio post partum, quātum ad abstinentiam ingressus Ecclesiæ, & oblationes licitè fieri possunt non vt Legis cæremonię, sed vt ab Ecclesia sunt & fiunt. Hæc autē esse de mente Autoris inueniēs in 1. sentent. distinct. 47. articu. 1. quæstiuncula 1. & in 4. sentēt. ram dist. 2. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 1 quam distinct. 11. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula tertia. & in 3. parte quæstio. 83. artic. 1. & sic faluatur dicta differētia inter iudicialia & cæremonialia, quòd iudicialia omnia possunt assumi, cæremonialia verò nec omnia propriè, nec principalia, sed quędam tantum communia & secūdaria assumi possunt.

Annot. ¶In responsione ad tertiū eiusdē articuli vide quòd nō ad rem, sed apparentiā respicit ratiocinans, quare sacerdos non debet prius se sacramēto negantē debitas oblationes, ne scilicet videatur pro sacramēto exigere. Oportet enim sanctos ab iis qui foris sunt testimonium habere. Si tamen negatet pu nēdo peccatorem. non esset secundum veritatē simoniacus, vsurpatet tamen sibi superioritis iurisdictionē ad quē spectat priuatio sacramēti pro hac causa.

Annot. ¶Sed tunc insurgit dubium, quid faciet sacerdos in tali casu. Si mini strat sacramentum existenti in peccato mortali. peccat, si non ministrat, peccat. Erit ergo perplexus.

¶Ad hoc dicitur, quòd sacerdos debet charitatiuè monere hominem non reddentem debitas oblationes, vt saltem sit paratus consulere conscientiæ suæ iuxta boni viri iustum arbitrium. Et si quidem consenserit, potest illi iam in bono statu, per hoc existenti ministrare sacramenta. Si non consenserit, protestari coram aliis debet, quòd nō propter ea quia ad eum pertinēre debēt oblationes, sed quia illæ non est paratus conscientiæ suæ faciat, quod tamen habet rationem census.

¶Secundò, propter præcedentem deputationem siue promissionem: sicut cùm aliquis offert donatione inter viuos, vel cùm relinquit in testamento. Ecclesiæ aliquam rem mobilem vel immobilem in posterum soluendam.

¶Tertio modo, propter Ecclesiæ necessitatem, puta, si ministri Ecclesiæ non haberent vnde sustentarentur. ¶Quartò, propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solēnitatibus ad aliquas oblationes consuetas. Tamen in his duobus vltimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatæ.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in noua Lege homines non tenentur ad oblationes, causa solennitatum legalium, vt in Exodo dicitur: sed ex quibusdam aliis causis, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant: sicut in primo, & tertio, & quarto modo. & etiam postquam eas fecerint per deputationem siue promissionem. Tenentur enim realiter exhibere quod est Ecclesiæ per modum deputationis oblatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi 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 ¶*Vtrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipuè videmus esse quæ hostiarum sacrificiis deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebræo. vlti. Beneficentiæ, & cōmunionis nolite obliuisci Talibus enim hostiis prometur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶Præterea, In multis parochiis monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hier. dicit. Ergo non solùm sacerdotibus oblationes debentur.

¶Præterea, Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes & huiusmodi. 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 quę intra sanctam Ecclesiam offeruntur tantūmodo sacerdotibus qui quotidie Domino seruire videtur, licet comedere & bibere: quia in veteri Testamēto prohibuit dominus panes sanctos cōmedere filiis Israel, nisi tantummodo Aaron & filiis eius.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos quodammodo constituit sequester, & medius inter populum & Deum, sicut de Moyse legitur Deuter. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramēta exhibere populo. Et iterū ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eū Domino debent exhiberi, secundum illud Apostol. ad Hebr. Omnis pōtifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solùm vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidē expendendo eas in iis, quæ pertinent ad cultum diuinum. Partim verò in iis, quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, vt dicitur primæ ad Corinth. 9. Partim etiam in vsus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi: quia & Dominus in vsum pauperum loculos habebat, vt Hieron. dicit super Matth.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ea quæ pauperibus dātur, sicut non propriè sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia in quantum eis dantur propter Deum: ita etiā secūdum eandem rationem oblationes dici possunt, tamen non proprie dictæ: quia non immediatè Deo offerūtur. Oblationes verò propriè dictæ in vsum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem sacerdotum.

¶Ad secundum dicendum, quòd monachi siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes spōte oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorū: & tunc ex debito possunt accipere oblationes tanquam Ecclesiæ rectores.

¶Ad tertium dicendum, quòd oblationes postquam fuerint cōsecratæ, non possunt cedere in vsum laicorum: sicut vasa & vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum Damasi Papæ: Illa verò quæ nō sunt consecrata, possunt in vsum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotū, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis.*

AD TERTIVM sic proceditur, Videtur quòd non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quòd est meretrix: non tamen turpiter accipit, & ita licitè possidet. Sed nō licet de ea facere oblationem, secundum illud Deuter. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo Domini Dei tui. Ergo nō licet facere oblationem de omnibus licitè possessis.

¶Præterea, Ibidem prohibetur: quòd pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iustè venditi iustè possidetur. Ergo nō licet de omnibus iustè possessis oblationem facere.

¶Prætere a, Malach. dicitur, Si offeratis claudum languidum. nonne malum est? Sed claudum & languidum est animal iustè possessum, Ergo videtur quòd non de omni iustè possesso possit oblatio fieri.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 3. Honora Dominum Deum tuum de tua substantia. Ad substantiam autē hominis pertinet quicquid iustè possidet. Ergo de omnibus iustè possessis potest fieri oblatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit in libro de Verbis Domini, si deprædaueris aliquem inualidū, & de spoliis eius dares alicui iudici, si pro te iudicaret tāta vis est iustitiæ vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis nō debes esse nec tu. Et ideo dicit Eccle. 34. Immolātis ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet q̄ de iniustè acquisitis & possessis nō potest oblatio fieri. In veteri autē Lege in qua figuræ seruiebatur, quædā propter significationē reputabātur immūda, quę offerre nō licebat. Sed in Lege noua omnis creatura Dei reputatur mūda, vt dicitur ad Titū. 1. Et ideo quantū est de se, de quolibet licitè possesso potest oblatio fieri. Per accidens autē cōtingit q̄ de aliquo licitè possesso, oblatio fieri non pōt, puta, si vergat in detrimentum alterius, vt si filiꝰ aliquis offerat

cōsulere, negat ei facramenta, quæ donec superior cōsultus prouideat & sic debet denunciare superiori. Et interim nō tanquam iudex, sed tanquam iudex, sed tanquam particeps in peccato mortali cum illo, negare sacramenta illi. Nō remanet ergo perplexus, nec oportet ed vsurpare sibi superioris potestatem.

a ¶*Super Quæstionis Octuagesimæ sextæ Articulum tertium.*

Annot.

IN articulo tertio, eius dē quęstionis omisso secundo, aduerte in responsione ad tertiū, q̄ triplex ratio illiciq̄ oblationis animalis cæci aut claudi, sic distinguitur. q̄ prima penes improportionē oblatæ rei ad sacrificium, secūda penes hoc quòd res ipsa cōtemptibilis contemptibilē redderet diuinum cultum. tertia penes vosi vinculum anté ditur. Propter primam nanque non licet vinū acetosum, aut farinam quasi corruptam offerre pro sacrificio eucharistiæ: quoniā immaculato sacrificio sola immaculata materia proportionata est. Propter secūdam, vestes concubinarum non

Universidad de Deusto
Biblioteca

debent vbi sunt eq̃les in sacrā transferri vestē. Propter terminū, quē vouit virtulum, non satisfacit, si infirmū offerat: quia virtutū intelligitur de virtulo in bono statu. Vbi ergo qualem habet rem Deo quis offert, & nihil horum inconueniētium sequitur, bene facit.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ sextæ Articulum quartum.*

Anot. IN artic. quarto eiusdē quæstionis octuagesimæ sextę dubium occurrit circa illud quod pertinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorē. Quoniam quum de rebus exterioribus sit sermo, aut Autor intendit, quòd præter res, quæ in sacrificium offeruntur, adhuc ratio naturalis dictat alias esse Deo offerendas: aut repliceat id quod de sacrificij exteriōris oblatione dixit. Si primū intendit, oportet hoc super aliqua ratiōe fundari. Dicit enim quispiā, quòd satisfit rationi naturali, quòd aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quàm in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium, vt p altari & huiusmodi quę ad sacrificij oblationē ordinantur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Sublata nanque ministrorum Dei ratione, quæ honoris ratio xestat, vt Deo primitias frugum offeramus? Nā ex quo non sacrificant sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo suscipe has fruges, & relinquēdę erit quod videtur ridiculum. Si vero creditur replicare quod de sacrificij oblatione dixerat, sequitur quòd non inferat intentum, quoniam non infert, quòd oblationes sint de iure naturæ, sed quòd sacrificia tantum, quòd non oportebat ire tarenec erat quæsitum de sacrificio, sed de primitiis & oblationibus.

¶Ad hoc, dicitur, quod proculdubio Autor 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, quòd ad sacrificium naturalis ratio bene fulta veritate naturali, dictat quasi absolutè ad Deum honorandum. Ad oblationes verò dictat quasi ex suppositione, hoc est suppotito quòd hæc offerre sit in honorē Dei. Ita quòd dictamen rationis naturalis ad sacrificium, dictat ipsum sacrificium esse honorem Dei, in oblationib⁹ verò id vnde debet patrem nutrire. Quod Dominus improbat Matth. 15. Vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiam. In noua autem lege propter scandalum: ne videatur Ecclesia tauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

¶Ad secundum dicendum, q̃ canis secundum legem reputabatur animal immundū. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretiū poterat offerri, secundum illud Leuit. vlti. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur. Tum quia idolatræ canibus vtebantur in sacrificiis 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 tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum est? Sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secundò, ex cōtemptu. Vnde ibidem subditur, Vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis, Mensa Domini contaminata est: & quod supponitur, contemptibile est. Tertio modo, ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, vt integrum 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 teneantur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exod. 13. data lege primogenitorū subditur, Erit quasi signum in manu tua: & ita videtur esse præceptum cæremoniale. Sed præcepta cæremonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶Præterea, Primitiæ offerebantur Domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedēsque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eū. Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, quòd ingressus sum terram pro qua iurauit Patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶Præterea, Illud adi quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed nō inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶SED CONTRA est quod dicitus 16. quæst. 7. Oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sanctimus ab omni populo accipere.

¶RESPONDEO dicendū, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam professione, vt habetur Deuter. 25. Vnde & ibidem subditur, Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum, de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare Domini Dei tui. Et postea mandatur ei quòd dicat, Idcirco nunc offero primitias frugū terrę quas Dominus dedit mihi. Offeruntur autē primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionem diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere: & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendū: secundum illud 1. Paralip. vlti. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est: ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ præceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos constituitur pro populo in iis quæ sunt ad Deū, ideo primitię oblatę à populo in vsum sacerdotū cedebāt. Vnde dicitur Numer. 18. Locutus est Dominus ad Aaron, Ecce dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Pertinet autē 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 obligātur, vt primitias soluant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cæremonialia propriè erant in signū futuri, & ideo ad præsentiam veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarū fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶Ad secundum dicendū, quòd primitiæ offerebātur in veteri lege non solùm propter beneficiū fructuū terræ promissionis datæ à Deo, sed etiā propter beneficiū fructuum terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 25. Offero tibi primitias frugum terræ, quas Dominus Deus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est cōmunis. Potest etiā dici quòd sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psal. Terram autem dedit filiis hominum.

¶Ad tertium dicēdum, quòd sicut Hier. dicit, ex maiorum traditione introductū est, quòd qui plurimū, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum: qui minimum, sexagesimā. Vnde videtur quòd inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarū quantitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictum est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint voluntariæ.

QVAESTIO OCTVAGESIMASEPTIMA, *de Decimis, in quatuor articulos diuisa.*

Anot. POSTEA considerandum est de decimis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti. ¶Secundò, de quibus rebus sint decimæ dandæ. ¶Tertiò, quibus debeāt dari. ¶Quartò, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homines non teneātur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptū enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes decimæ terræ, siue de frugibus, siue de pomis arborū, domini sunt. Et infrà: Omnium decimarum ouis, & bouis, & caprę quæ sub pastoris virga trāseunt, quicquid decimum venerit sanctificabitur Domino. Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat q̃ decima pars debeat magis dari, quam nona, vel vndecima. Ergo vel est præceptū iudiciale vel cæremoniale. Sed, sicut suprà dictum est, tēpore gratiæ nō obligantur homines neq; ad præcepta cæremonialia, neque ad iudicialia veteris Legis. Ergo homines nūc nō obligantur ad decimarū solutionē.

¶Præterea, Illa sola homines seruare tenentur tempore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mādata, secundū illud Matth. vlti. Docentes eos seruare omnia quæcunque mādaui vobis. Et Paulus dicit, Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarem vobis omne consilium Dei. Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarū. Nam quòd Dominus de decimis dicit, Matthæi 23. Væ vobis qui decimatis mentam & rutam &c. hæc oportuit facere, ad tempus præteritum legalis obseruantiæ referendum videtur. dicit enim Hilarius super Matth. Decimatio illa olerum quæ in præfigurationem futurorum erat vtilis, non debebat omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem.

¶Præterea, Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obseruantiam legalium, quàm ante Legem. Sed ante Legem non dabātur decimę ex præcepto, sed solùm ex voto. Legitur enim Gen. 28. quòd Iacob vouit votum dicens: Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via qua ambulo, &c. cunctorum quę dederis mihi, decimas offerā tibi. Ergo etiam neque tempore gratiæ tenentur homines ad decimarum solutionem.

¶Præterea, In veteri Lege tenebātur homines ad triplices decimas soluendas, quarū quasdam soluebant Leuitis. Dicitur enim Numeri 18. Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt: quas in vsus eorum & necessaria separaui. Erant quoque aliæ decimæ de quibus legitur Deutero. 14. Decimā partem separabis de cunctis frugibus tuis qui nascuntur in terra per annos singulos, & comedes in conspectu domini Dei tui in loco quem elegerit Deus. Erant quoque & aliæ decimæ de quibus ibidem subditur: Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus quæ nascuntur tibi eo tempore, & repones intra ianuas tuas, venietque Leuita qui aliam non habet partem, neque possessionem tecum, & peregrinus ac pupillus, & vidua, qui intra portas tuas sunt, & comedent, & saturabuntur. Sed ad secundas & tertias decimas homines non tenentur tempore gratiæ. Ergo neque ad primas.

¶Præterea, Quod sine determinatione tem poris debetur, nisi statim soluatur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiæ obligarētur ex necessitate præcepti ad decimas soluendas in terris in quibus decimæ non soluuntur, omnes essent in peccato mortali. Et per consequens etiam ministri. Ecclesiæ, dissimulando: quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit, & habetur 16. q. 1. Decimæ ex debito requiruntur, & qui eas dare noluerint, res suam, non alienam, ex fine furendū est, non secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quòd est per se. Inter decimas in veteri Lege, & noua, hoc est p se differētia, quod tunc dabātur pro victu tātum ministrorū, nunc verò dantur pro victu ministrorum & pro vsu pauperū. Et hoc est, qa ministri veteris Testamēti erant tātum ministri diuini cultus: ministri autē nouæ Legis sunt, & ministri sacramētorum ac diuini cultus, & sunt patres pauperū ad imitationem Iesu Christi, qui loculos pro sustentatione & pro pauperibus legitur habuisse. Iohan. 13. Et rursus imitādi formam dedit, Ego sum pāstor bonus animā suam dat pro ouibus suis, & à fortiori bona exteriora quorundam in mātori includitur minus. Et secūdum Apost. 1. ad Tim. 2. Oportet episcopum esse hospitalem. Et secundū Hie. ad Damasum quæquid habēt Clerici, pauperum est, vt dicitur 16. quæst. 1 cap. Quoniā. Et Aug. expressè decimas dari pro vsu pauperum adeo assuerat, vt non dantem decimas, reum tot homicidiorū dicat, quot pauperes ibi mortui fuerint habetur ibidem c. Decimæ. Autor quoque expressè in hac quæst. pluries dicit decimas dari ministris, vt per eos dispēsentur pauperibus. Ex hac nanq; radice solutio omnium oritur. Nam si decimæ in subsidium tantùm ministrorū dandæ essent, vt in veteri mandatum erat Lege, nescirem ego opposita obiectiones soluere: illi enim eque soluriones audirem alioquin, qui scirēt tam excessiuā distributionē ad æqualitatem deducere. Soluere autem ex hoc quòd Deus sic mandauit, aut quòd Ecclesia sic mandauit, vt daretur Deo, cui non potest exceiri uē dari, nihil valet: tum quoniam præceptum diuinum in lege veteri de parte decima, ab ipso Deo Iesu Christo reuocatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & cæremonialibus præceptis, quum dixit, Consummatum est. Tum quoniam præceptum erat, vt decima pars realium non personalium cuiusque vnde cim tribuum daretur duodecimæ parti totius populi, & non q̃ quinquagesimæ parti totius populi daretur decima pars cuiusque quadragintanouem. Ecclesiā autem mandatur, vt hoc detur Deo immediatè, fallūm in primis est, quia decimę quasi stipendia sunt Clericorum. Et deinde, quàm iusta sit ista tertium distributio, si ab Ecclesia fit, oportet ostendere. Oportet enim iustitiæ distributiuæ locū esse in distribuendis oneribus, quale est onus decimarum. Dicamus igitur quòd quia decimæ dantur ministris Dei pro seipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum indeo iusta est distributio oneris huius quantumcunque excedat. Quoniā nunquā tanta est decimæ quantitas, vt pauperib⁹ sufficiat ipsi semper pauperes remaneant: nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet, quòd nec iniqua, nec irrationabilis est ista distributio. Sed pia mater prouidet pauperum filiorum misericordia, salubre subsidium eisdem attulit.

¶Et si quis obiiciat, quòd multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum: respondetur quòd cogendi sunt non minus ministri ad dispēsandum pauperibus, quàm populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenentur. Sat enim est iustitiæ legali ecclesiasticæ, vt illis omissa sit dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, q̃ non restat respondendum nisi obiectis contra rationes allatas in litera. Et ad vltimque simul dicitur, quòd Autor non induxit illas ad inferendum determinationem decimæ partis, sed ad ostendendum quòd populus nonæ Legis ad maiora obligetur ministris Dei quàm populus veteris Legis: quod satis rationabiliter ostenditur ex illis, vt patet.

¶ *Num humanum fuerit Ecclesiam statuisse decimas soluendas.*

Quæst. ¶Sed adhuc restat literale dubium: quomodo in litera dicitur, quòd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris soluendam, conformando populum nouæ Legis populo veteris Legis, quum hoc sit (vt patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem.

¶Sed ad hoc dicitur, q̃ quia solutio decimæ est actus populi ad ministros Dei, virtinque potest considerari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorum. Et licet ex parte ministrorum, considerato eorum paucorum honorabili victu, vt decet, non conſonet veteri Legi determinatio decimæ in noua, propter supradicta. Si tamen ministrorum dignitas attēdatur, plus eis debetur quàm ministris veteris Legis. Ex parte tamen populi, simpliciter loquēdo, humanum valde est, vt non plus in nouo Testamento in quo plus tenentur (vt in litera probatur)

esset iudiciale ordinatum ad æqualitatē in populo illo seruandam, duplex ratio huius excrescentiæ assignatur in litera. Primò vt seruaretur æqualitas proportionalis, vt scilicet ministri diuini cultus, qui erāt nobiliores, ex hoc ipso, quòd ad nobilius ministerium addicti sunt, honorabilius viuerent. Secundo, vt vel sic seruata retur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniā inter tot futuras trāsgressiones aut non dādo aut non exigēte, saluatetur saltē æqualitas simpliciter: quum tamen proportionis deberet saluari.

¶ *Num præceptum decimarum sit iudiciale, vel cæremoniale.*

¶In eodem articulo dubiū occurrit circa hoc quòd præceptum decimarū dicitur iudiciale. Nam videtur quòd sit cæremoniale. Quoniam differentiā inter iudicialia & cæremonialia hęc est, quòd cæremonialia ad diuinum cultum, iudicialia ad populum, æqualitatem, & pacem spectant. Constat autē quòd decimæ ad diuinū cultum, imò ad Deum ipsum ordinabātur, in recognitionem sui vniuersalis dominij, vt patet extra. de decimis. ca. tua nobis. Ergo est cæremoniale.

¶Ad hoc dicitur, quòd differētia inter cæremonialia & iudicialia, intelligenda est sic: cæremonialia sunt quæ ad Deū vel diuinum cultum immediate referuntur. Illa autem quæ mediante æqualitate populi & ministrorum, aut ministro rum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia propriè spectant. Vnumquodque enim penes id quod directè & immediatè habet, iudicandi est. Quia igitur decimario tem inter ministros Dei & populum seruandam, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia, non cæremonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediatè & facto, non immediatè & instituto. Non enim decimæ sunt institutæ vt immediatè Deo offerantur in signum vniuersalis dominij, sicut sacrificia, oblationes & primitiæ: sed sunt institutæ, vt sit in domo Dei cibus pro eius ministris, vt dicitur Malach. 1. Sed ex hoc ipso quòd ad honorabilem ministrorum Dei victum ab vniuersis dantur, significātur ac professio fit, quòd dominus vniuersorum est ille cuius ministris hæc dantur: sicut populus tribuens ministris Regis, profitetur Regem dominum suum esse.

¶ *Num conueniens fuerit in noua Lege determinari decimarum solutionem*

Quæst. ¶In eodem artic. dubium occurrit circa illud, quòd determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ Legis, instituta secundū quandam humanitatē, vt scilicet non minus populus nouæ Legis, ministris nouī Testamenti exhiberet. Videtur enim irrationabilis atque iniqua huiusmodi determinatio decimæ, nec conclusa per rationes duas in litera ad hoc allatas. Et quidem quòd sit irrationabilis, probatur ex hoc, quòd non est similis proportio tribus Leuitarum ad reliquas tribus, & Clericorum curatorum, quibus solis debētur decimæ, ad populum Christianum: quoniam tribus Leuitarū erat duodecima pars illius populi, Clerus autem dictus non est fortè centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi Curati non habenties centum viros sub sua cura, cōputando autē patuas cum magnis parochiis, computatis etiam⁹ eotum coadiutoribus, vt sunt Canonici cathedralium & similium Ecclesiarum quibus debētur decimæ, si transcendit centesimam, non transcendit fortè octuagesimam partē Christiani populi, hoc præsertim per accidēs seruato statu, quòd scilicet nō habens vxores & filios, qui tamen personæ in tribu Leuitarum computabantur ad integrandam partem duodecimam. Quum igitur notabilis valde excessus sit inter populum Christianum & suum clerum, atque populum Israel & Leuitas, consequens est quòd irrationabile est in noua Lege sequi determinationem decimæ partis in Lege veteri statutam. Quòd autem sit iniqua, patet ex hoc, quòd quia secundum hoc, si Clerus est quinquagesima pars populi, quælibet quadraginta nouem partium populi non habebit nisi de decem partibus rerum, nouem: Clerus autem habebit quadraginta nouem partes, habendo decimam quanque partem retum cuiuslibet quadragintanouem partium populi: & sic nō excedet Clerus populum in duabus partibus, vt Leuitæ excedebant populum: sed in quadraginta partibus, quod est iniquum. Quòd vero neutra ratio in litera allata, probet intētum, patet ex hoc, quòd vtraque procedit à communi ad proprium, seu à superiori ad inferius determinatè. Licet enim iustitia nostra debeat abundare plus quàm Iudæorum, non tamen quo ad hanc improportionatam determinationē. Et similiter licet ministri, noui Testamenti sint honorabiliores, non tamē debetur eis stipendium in tanto excessu. Et augetur hoc dubium de decimis in noua lege propter decimas personales: & propter hoc quòd ex integris fructibus decimæ soluendæ sunt, quæ si diligentiùs computentur, non decima, sed quinta fortè pars Cleto addicta inuenitur, vt inferius declarabitur: ac per hoc Clerus si quis quagesima pars esset populi, excederet quamlibet aliam partē populi filii æqualem non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia iudicium de iis, quæ sunt ad finem, ex fine sumendū est, non secundum ea quæ sunt per accidens, sed secūdum id quòd est per se. Inter decimas in veteri Lege, & noua, hoc est p se differētia, quod tunc dabātur pro victu tātum ministrorū, nunc verò dantur pro victu ministrorum & pro vsu pauperū. Et hoc est, qa ministri veteris Testamēti erant tātum ministri diuini cultus: ministri autē nouæ Legis sunt, & ministri sacramētorum ac diuini cultus, & sunt patres pauperū ad imitationem Iesu Christi, qui loculos pro sustentatione & pro pauperibus legitur habuisse. Iohan. 13. Et rursus imitādi formam dedit, Ego sum pāstor bonus animā suam dat pro ouibus suis, & à fortiori bona exteriora quorundam in mātori includitur minus. Et secūdum Apost. 1. ad Tim. 2. Oportet episcopum esse hospitalem. Et secundū Hie. ad Damasum quæquid habēt Clerici, pauperum est, vt dicitur 16. quæst. 1 cap. Quoniā. Et Aug. expressè decimas dari pro vsu pauperum adeo assuerat, vt non dantem decimas, reum tot homicidiorū dicat, quot pauperes ibi mortui fuerint habetur ibidem c. Decimæ. Autor quoque expressè in hac quæst. pluries dicit decimas dari ministris, vt per eos dispēsentur pauperibus. Ex hac nanq; radice solutio omnium oritur. Nam si decimæ in subsidium tantùm ministrorū dandæ essent, vt in veteri mandatum erat Lege, nescirem ego opposita obiectiones soluere: illi enim eque soluriones audirem alioquin, qui scirēt tam excessiuā distributionē ad æqualitatem deducere. Soluere autem ex hoc quòd Deus sic mandauit, aut quòd Ecclesia sic mandauit, vt daretur Deo, cui non potest exceiri uē dari, nihil valet: tum quoniam præceptum diuinum in lege veteri de parte decima, ab ipso Deo Iesu Christo reuocatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & cæremonialibus præceptis, quum dixit, Consummatum est. Tum quoniam præceptum erat, vt decima pars realium non personalium cuiusque vnde cim tribuum daretur duodecimæ parti totius populi, & non q̃ quinquagesimæ parti totius populi daretur decima pars cuiusque quadragintanouem. Ecclesiā autem mandatur, vt hoc detur Deo immediatè, fallūm in primis est, quia decimę quasi stipendia sunt Clericorum. Et deinde, quàm iusta sit ista tertium distributio, si ab Ecclesia fit, oportet ostendere. Oportet enim iustitiæ distributiuæ locū esse in distribuendis oneribus, quale est onus decimarum. Dicamus igitur quòd quia decimæ dantur ministris Dei pro seipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum indeo iusta est distributio oneris huius quantumcunque excedat. Quoniā nunquā tanta est decimæ quantitas, vt pauperib⁹ sufficiat ipsi semper pauperes remaneant: nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet, quòd nec iniqua, nec irrationabilis est ista distributio. Sed pia mater prouidet pauperum filiorum misericordia, salubre subsidium eisdem attulit.

¶Et si quis obiiciat, quòd multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum: respondetur quòd cogendi sunt non minus ministri ad dispēsandum pauperibus, quàm populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenentur. Sat enim est iustitiæ legali ecclesiasticæ, vt illis omissa sit dispēsatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, q̃ non restat respondendum nisi obiectis contra rationes allatas in litera. Et ad vltimque simul dicitur, quòd Autor non induxit illas ad inferendum determinationem decimæ partis, sed ad ostendendum quòd populus nonæ Legis ad maiora obligetur ministris Dei quàm populus veteris Legis: quod satis rationabiliter ostenditur ex illis, vt patet.

¶ *Num humanum fuerit Ecclesiam statuisse decimas soluendas.*

Quæst. ¶Sed adhuc restat literale dubium: quomodo in litera dicitur, quòd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris soluendam, conformando populum nouæ Legis populo veteris Legis, quum hoc sit (vt patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem.

¶Sed ad hoc dicitur, q̃ quia solutio decimæ est actus populi ad ministros Dei, virtinque potest considerari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorum. Et licet ex parte ministrorum, considerato eorum paucorum honorabili victu, vt decet, non conſonet veteri Legi determinatio decimæ in noua, propter supradicta. Si tamen ministrorum dignitas attēdatur, plus eis debetur quàm ministris veteris Legis. Ex parte tamen populi, simpliciter loquēdo, humanum valde est, vt non plus in nouo Testamento in quo plus tenentur (vt in litera probatur)

Universidad de Deusto
Biblioteca

quis solat, quàm soluebat in Veteri. Et secundum hæc intelligenda est litera, vt ex ipsis rationibus patet.

¶ Num diuina potius quàm Ecclesiastica autoritate statuta sint decimæ.

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium occurrit, pro quãto dicitur, quòd decimæ nõ diuina sed Ecclesiastica autoritate impositæ sint populo Christiano. Nã oppositũ habetur extra. de decimis in pluribus capitulis, vt patet in capitulo nouos, &c. Aliquibus, vbi habetur q̃ ideo decimæ debentur quia Deus, nõ 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 Decretũ potest referri ad populum veteris Testamenti, & ad populum nouæ Legis. Et sic ad primũ referatur, habet vim obligationis suscipiẽdæ ab Ecclesia rãqua iustæ & rationabilis & pię. Quũ ergo dicitur quòd lege diuina aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intellige exemplariter. Nec aliud sancti Patres intellexerũt, q̃ à legis onere nos esse liberos tam quo ad iudicialia quàm cęremonialia docuerunt.

Annot. ¶In respõsione ad quatum. tres decimas si vis latè intelligere, vide Hieron. super Malach. 3. capitu. & recitatis in Decretis 16, quæst. 1. cap. Reuertimini. & extra. de decimis. cap. 1.

¶ Num Ecclesia dissimulante, quis decimã non soluens peccet.

Quæstio. ¶In respõsione ad quintum eiusdẽ articuli dubium occurrit, q̃a cùm debeantur decimæ, partim ex iure naturæ, & partim ex autoritate Ecclesiæ, quamuis Ecclesia possit dissimulare quòd ex Ecclesiæ autoritate pendet, nõ tamẽ potest facere quia naturæ ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimæ soluit vt in multis Italiæ locis contingit ex consuetudine, à peccato non excusatur, vtpote iuris naturæ violator.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd quantumcunq; aliquis sit debitor alicuius is cui debetur, satis factũ sibi dicit nulla est violatio ius eius cuiusq; Ministri autẽ Ecclesiæ vbi non petunt fateri videntur sibi satisfactũ. Nec obstat quòd omittit petere propter scandalũ, ac per hoc nõ spontequonã viri spirituales, qui ob amorẽ profectui spiritualis, in illis omittunt temporalia sibi debita petere, quales sũt isti, sponte hoc faciunt: quoniam ex amore charitatis mouentur. Similiter non obstat quòd decimæ non solum propter ministros, sed propter pauperes dantur à populo Christiano: quoniam ministri sic sunt partes pauperum in temporalibus, vt magis sint partes pauperum & diuinarum in spiritualibus. Et propterea quum spirituali profectui populi omissionem decimarum expedire videant, non sunt rei inuitæ curæ pauperum. Quam uis facilius dici possit de hoc, q̃ decimæ sunt de iure naturę ad victũ ministrorũ, nõ pro pauperibus: sed hoc ad elee mosynæ ius spectat.

¶Secundò dicitur, quòd quia de iure naturæ decimæ dandæ sunt in subsidium ministrorum: id circo si ministri tacentes non indigent, cessat ratio obligationis iuris naturæ. Vnde si indigẽt etiam si non petant, tenentur iure naturæ eis subuenire omnes potentes & scientes suæ curæ commissi, iuxta illud Apostoli ad Galatas sexto. Communicet is qui catechizatur, ei qui se catechizat in omnibus bonis. Nolite errare: deus non irridetur. Quandoque autem huiusmodi omissio subueniẽdi, scilicet suis curatis indigẽtibus, est peccatum veniale, & quãdoque mortale. Si enim notabiliter ex huiusmodi omissione patiuntur, nesciẽs omittentes scienter pro modulo suo subuenire huiusmodi patribus, excusare à mortali. Violatur nanque adeo ius naturæ tunc, vt virtus iustitiæ, qua debitum huiusmodi patribus debemus, non remaneat. Quomodo enim iustitiæ pars hæc saluatur, cum notabili decimen to eius cui ius reddendum est?

¶In eadem respõsione ad quintum, dubium occurrit, quare Autor in calce illius appposuit ly Fortè, dicendo, nisi fortè propter obstinationem animi. Videtur nanque rem claram sub dubio dicere.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia nolentes dare potentibus ministris decimas, possent allegare aut præscriptionem, aut Ecclesiæ Romanæ tacitam donationem, eo quòd tam diuturno tempore sciuit, & tolerauit ideirco Autor sub dubitationis nota hæc dixit.

¶In eadem respõsione iuncta corpori art. nota quòd si gens aliqua vel ler fidem Christianam amplecti sine onere decimarum, non solum Ecclesia posset eis hoc concedere, quia Ecclesiastica autoritate, decimæ debentur: sed deberet eis hoc concedere, quia ministri Ecclesiæ maiorem debẽt habere curam spiritualium bonorum in populo promouendorũ, quàm temporalium colligendorũ. Et Apostoli exemplo ef ficere deberent, ne decimarum

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum

ARTICVLVS II.

Quæstio. ¶ Vtrum & omnibus teneantur homines decimas dare.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd non de omnibus teneãtur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri Lege introducta. Sed in veteri Lege nullũ præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet soluuntur de iis quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia: Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

¶Præterea, De malè acquisitis nõ debet fieri oblatio, vt suprà dictum est. Sed oblationes quæ immediatè Deo exhibẽtur, magis videtur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimę de malè acquisitis sunt soluẽdę

Annota. ¶Præterea, Leui. vlti: Non mãdatur solui decima nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ trãseunt sub virga pastoris. Sed præter hæc sunt quædam alia minuta, quæ homini proueniunt: sicut herbæ quæ nascuntur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶Præterea, Homo nõ potest soluere nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia, quæ proueniunt homini de fructibus agrorum aut animalium remanent in eius potestate. Quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam. Quædam verò quandoque in alium transferuntur per venditionem. Quædam etiam aliis debentur, sicut Principibus debentur tributa, & operariis debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Gen. 28. Cunctorum quę dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet, sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re præcipuè est iudicandum secundum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminãtibus spiritualia debentur carnalia, secundum illud Apostoli primæ ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnũ est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitum fundauit Ecclesia determinationem solutionis decimarum. Omnia autẽ quæcunque homo possidet, sub carnalibus continentur, & ideo de omnibus possẽsis decimæ sunt soluendæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd specialis ratio fuit quare in veteri Lege nõ fuit datum præceptum de personalibus decimis secundum cõditionem populi illius: quia scilicet omnes alię tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebãt possessionibus. Non autem interdicebatur eis quin de aliis operibus honestis lucrarẽtur, sicut & alij Iudæi: sed populus nouæ Legis est vbique per mundum diffusus: quorũ plurimi possessiones non habent, sed de aliqui bus negotiis viuunt: qui nihil conferrent ad subsidiũ ministrorũ Dei, si de eorum negotiis decimas non soluerent. Ministris etiam nouæ Legis arctius interdicitur ne se ingerant negotiis lucratiuis, secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Nemo militãs Deo implicet se secularibus negotiis. Et ideo in nouna Lege tenentur homines ad decimas personales, secundum cõsuetudinem patrię & indigentiam ministrorum. Vnde Aug. dicit, & habetur 16. q. 1. can. decimæ. De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd aliqua male acquirũtur dupliciter. Vno modo quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quia acquiruntur per rapinam aut furtum aut vsuram: quæ homo tenetur restituere, nõ autem de eis decimas dare: tamẽ si aliquis ager sit emptus de vsura: de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare: quia fructꝰ illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam verò dicuntur malè acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & aliis huiusmodi: quę non tenẽtur restituere. Vnde de talibus tenẽtur decimas dare secũdum modum aliarũ personalium decimarũ. 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, quòd ea quæ ordinantur in finẽ, sunt iudicãda secundũ quòd competunt fini. Decimarũ autem solutio est debita, nõ propter se, sed propter ministros quorum honestati non cõuenit vt etiam minima exacta diligentia requirãt. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philosoph. in 4. Ethi. & ideo Lex vetus non determinauit vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima quasi nihil computãtur Vnde Pharisæi quasi perfectã Legis iustitiã sibi ascribentes, etiã de his minutis decimas soluebãt. Nec tamẽ de hoc reprehẽduntur à Domino, sed solùm de hoc, quòd maiora scilicet spiritualia prętepta contemnebãt. Magis autem de hoc eos secũdum se cõmendabiles esse ostendit, dicẽs, Hęc oportuit facere, scilicet rẽpore Legis, vt Chry. exponit. Quod etiam videtur magis in quandam decẽtiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi fortè propter consuetudinem patriæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, decimas soluere non tenetur ante quam recuperet, nisi fortè propter culpam vel negligentiam suam damnum incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rem Ecclesię debitam: & a vẽditore, quia quantum est de se Ecclesiam de fraudauit. Vno tamen soluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum proueniunt ex diuino munere, Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & prętium operariorum, quàm soluantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum decima sint clericis danda.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur, quòd decimæ non sint Clericis dãdę. Leuitis enim in veteri Testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Nu. 18. Sed Clerici in nouo Testamento habẽt possessiones, & patrimonia les interdum, & ecclesiasticas, recipiũt insup primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quòd eis decimæ dentur.

¶Præterea, Cõtingit quandoque quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregẽ per vnã partẽ anni in terminis vnius parochiæ: & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia: in quib⁹, & cõsimilib⁹ casib⁹, nõ videtur posse distingui, quibus Clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinatè sint soluẽdæ decimę.

¶Præterea, Generalis cõsuetudo habet in quibusdã terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: Religiosi etiam quòd ius decimarũ consequitur ministerium altaris & seminationẽ spiritualium, nõ sẽp tamen sed simul. Ita quod licet aliqui sint ministri altaris, vt multi religiosi & seculares Clerici, nõ propterea debet eis populꝰ decimas, & similiter licet aliqui prædicent, & ministrent populo sacramenta, non propterea debẽtur eis decimæ. Et tur sus licet aliqui faciant virtunque per accidẽs, vt multi Religiosi ex primilegio, non propterea debentur eis decimæ, sed oportet, quòd virtunque habeant per se, hoc est, quòd teneantur ad altaris ministeriũ pro populo, quod solis curatarũ Ecclesiarũ Clericis conuenit, Reliqui enim per accidens ꝓ populo ministrant altari, & quòd ex officio teneantur seminare spiritualia sacramenta, & doctrinam populo, quod etiam solis habentibus animarũ curam cõuenit. Sic ergo de iure solis Clericis habẽtibus animarum curam decimę debẽtur. Cęteris autem ratione ipsorum debentur, vt canonicis Ecclesiarum cathedralium, & similibus.

Annota. ¶In eodem tertio artic. nota, quòd ius decimarum est spirituale, vt in litera dicitur & probatur. Et ex hoc habes q̃ ius præbendæ annexæ ministeriо altaris, aut curæ animarũ, sic quòd propter alterum horum ordinata sit præbenda, spirituale ex quo intuitum virunque horum spirituale est, vt patet. Nec obstat quod ius decimarum sit ab Ecclesia. Est nanque ab Ecclesia virtũ que, quantum ad determinationẽ, scilicet, q̃ decima pars, & quòd ꝑ modum præbendæ debeatur: sed non quo 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 spiritualia: quia virtunque ministerium spirituale est, idcirco ius præbẽdæ cuiusq; competens Clericis, quia diuino cultui sunt addicti, spirituale esse ex hoc loco habes, Et hæc bene notabis in materia simoniæ.

Annot. ¶In articu. tertio, eiusdẽ quæstionis octuagesimæ septimæ aduert

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, habes clare doctrinam in primo articu. dictor. fam de exposita decimarum in nona lege.

4 ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

Quæstio.

IN artieu. quarto eiusdem quæstionis obiectio quorundam occurrit, quòd illud in responsione ad primum, scilicet, quòd Clerici de propriis prædiis tenẽtur decimas soluere, etiam si sint eiusdẽ Ecclesiæ Clerici, quoniam extra. de decimis. cap. Nouum dicitur quòd illi Clerici debẽt soluere decimas, quia à Clericis spiritualia illi ministeriorũ labores acquirũt. Ex quo patet, q. qa Clerici eiusdẽ Ecclesiæ non accipiunt ministeria spiritualia à Clericis, sed ipsi simul populo ministrãt, ideo nõ tenẽtur ad decimas.

¶ Ad hoc dicitur quòd licet ex illa Decretali quidam cõtra Autorem & Glossam ibidem hoc opinentur: secundum ea men veritatẽ ex illa Decretali hoc nõ habetur. Quia Decretalis non dicit, quòd illi soli teneãtur, sed dicit quòd illi tenentur: cũ quo stat q. etiam alij teneantur. Et rario pro Autore est ex parte modi habendi, vt proprium vel commune, vt patet in litera, & ex parte personæ: quia per accidens est quòd Clericus teneatur suę Ecclesiæ. Accidit enim q. iste homo domin⁹ agri sit in parochia, sit Clericus huius Ecclesiæ.

Quæstio.

¶ In eadem responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, scilicet, prædia Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata: etiã si sint infra terminos alterius parochiæ. Nam ex hoc sequeretur quod aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis, vt patet, si ponamus quòd omnia prædia infra terminos alicuius parochiæ donarẽtur à diuersis, diuersis aliis Ecclesiis: tunc aliis Ecclesiis possidẽtibus cuncta, 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 ea. suggestum. extra, de decimis. Ne contingat, q. vnus esuriat & alius ebrius sit. Aequitas namque non patitur statuta Ecclesiæ deordinationẽ talem inducere. Propter quod in similibus casibus debent prædia extranea curatis Ecclesiis donata transire cum onere suo, vt scilicet, solitas parochiali Ecclesię decimas soluãt & in tali casu Clerici p quidã decimas accipiunt. Non ergo videtur, quòd solum Clericis curam animarum habentibus decimæ debentur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Nume. 18. Filiis Leui dedit omnes decimas Israel in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo. Sed filiis Leui succedunt Clerici in nouo Testamento Ergo solis Clericis decimæ debentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipsæ res quæ nomine decimæ dantur. Ius autem accipiendi decimas spirituale est. Consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo ministrantibus spiritualia debentur temporalia: quod ad solos Clericos pertinet habẽtes curam animarum, & ideo eis solum competit hoc ius habere. Res autem quæ nomine decimarum dantur, corporales sunt. Vnde possunt in vsum quorumlibet cedere, & sic possunt etiam ad laicos peruenire.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in veteri Lege, sicut dictũ est, speciales quædam decimæ deputabãtur subuentioni pauperum. Sed in noua Lege decimæ dantur Clericis, non solum propter sui sustentationem, sed etiam vt ex eis subueniant pauperibus: & ideo non superfluunt, sed ad hoc necessariæ sunt possessiones. Ecclesiasticæ & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd decimæ personales debẽtur Ecclesiæ in cuius parochia homo habitat: decimæ verò prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Ecclesiam in cuius terminis prædia sita sunt. Tamen iura determinant, quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem qui diuersis temporibus in duabus parochiis gregem pascit, debet proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pactis fructus gregis prouenium, magis debetur decima gregis Ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quàm illi, in cuius territorio ouile locatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut res nomine decimæ acceptas potest Ecclesia alicui laico tradere: ita etiam potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris Ecclesiæ reseruato, siue pro necessitate Ecclesiæ, sicut quibusdam militibus decimæ debentur in feudum per Ecclesiam concessæ: siue etiam ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam Religiosis laicis vel non habentibus curam animarum, aliquæ decimæ sunt concessæ per modum eleemosynæ. Quibusdam tamẽ Religiosis competit accipere decimas, ex eo quòd habent curam animarum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum etiam Clerici teneantur decimas dare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd etiã Clerici teneantur decimas dare: quia de iure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorũ quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quandoque quòd Clerici habẽt in territorio alicuius parochialis Ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiã aliqua alia Ecclesia habet ibi possessiones Ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶ Præterea, Aliqui Religiosi sunt Clerici, q. tamen tenentur dare decimas Ecclesiis ratione prædiorum, quæ etiam manibus propriis excollunt. Ergo videtur quòd Clerici non sint immunes à solutione decimarum

¶ Præterea, Sicut Nume. 18. præcipitur quòd Leuitæ à populo decimas accipiant, ita etiã præcipitur quòo ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare decima Clericis, eadem ratione Clerici debent dare decimas summo Pontifici.

Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem Clericorum, ita etiã debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo Clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

¶ SED CONTRA est quod dicit Decretalis Paschalis Papæ. Nouũ genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd idem nõ potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eundẽ esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales Clerici, inquantum Clerici sunt, id est, inquantum habẽt Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenẽtur. Ex alia verò causa, scilicet propter hoc quòd possidẽt proprio iure vel ex successione parentũ, vel ex emptione, vel quocunque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati. ¶ Vnde patet responsio ad primum, quia Clerici de propriis prædiis tenẽtur soluere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alii etiam si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ Clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

¶ AD SECVNDVM dicendũ, quòd Religiosi qui sunt Clerici, si habeant curam animarum spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De aliis verò Religiosis, etiam si sint Clerici, qui non dispẽsant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare: habent tamen aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd in veteri Lege primitiæ debebantur Sacerdotibus, decimæ autem Leuitis. Et quia sub Sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarũ soluerent ipsmo Sacerdoti decimam decimæ. Vnde nunc eadẽ ratione tenentur Clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, quòd illis qui habent curam animarum, de communi multitudinis statu prouideatur, vnde possint exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd decimæ debẽt cedere subuentionem pauperum per dispensationem Clericorũ. Et ideo pauperes non habẽt causam accipiendi decimas, sed tenẽtur eas dare.

Q VAESTIO OCTVAGESIMAOCTAVA
de Voto, per quod quippiam Deo homines promittunt, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de voto per quod aliquid Deo promittitur.

¶ Et circa hoc quærũtur duodecim'

¶ Primò, quid sit votũ

¶ Secũdò, quid cadat sub voto.

¶ Tertiò, de obligatione voti.

¶ Quartò, de vtilitate vouẽdi.

¶ Quintò, cuius virtutis sit actus.

¶ Sexto vtrũ magis meritorium sit facere aliquid ex voto quàm sine voto.

¶ Septimò, de solennitate voti.

¶ Octauò vtrũ possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti.

¶ Nonò, vtrũ pueri possint voto obligari ad Religionis ingressum.

¶ Decimò, vtrum votum sit dispẽsabile vel commutabile.

¶ Vndecimò, vtrum insolenni voto continẽtiæ possit dispensari.

¶ Duodecimò, vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas.

ARTICVLVS I.

a Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd votũ cõsistat in solo proposito voluntatis. Quia secundũ quosdam, votum est conceptio boni propositi cũ animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciẽdum se Deo obligat. Sed cõceptio boni propositi cum omnibus quæ addũtur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

¶ Præterea

4. dist. 38. q. 1. art. 1. quæst. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd promissio dupliciter fieri potest. Primò in actu signato & exercito simul: vt dicendo, promitto tibi quòd faciam hoc. Secundò, in actu exercito solum: vt dicendo, Faciam hoc. Et quomodocunque fiat promissio, nõ refert. Veruntamen in hoc secundo modo loquendi, qua potest multiplex sensus esse oportet quòd cum animo promittendi, futuri temporis verbum in vsum veniat, si promissio esse debet. Nam quum dicitur, Faciam hoc, potest tripliciter exponi. Primò, vt sit enunciatio propositi, quasi dicens, intendo hoc facere. Secundò, vt sit enunciatio euentus, quasi dicens, Ponetur in effectu facere hoc. Tertiò, vt enũciat promissionem: quasi diceret, Promitto quòd faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu, habet vim promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in voce, sunt signa eorum quæ sunt in anima: oportet quòd animus promittendi adsit, quũ quis dicit, Faciam, aut, Ibd, promissionẽ significat. Vtroque igitur modo facta promissio, ex materia, & eo cui fit promissio, iudicanda est. Nam si fiat promissio de aliquo leui simpliciter, vel illi cui & ꝑter quem promittitur, promissio non obligat ad mortale. Si autem de nobili, obligat ad sui offensationem sub morta li concurrentibus tribus quis conditionibus.

Quòd enim promissio ex natura sua obliget, in litera habes hic, & in articulo tertio ad primum. & manifestè patet ex vsu hominũ. Nam fideiros dicimus non seruantes promissum licitum. Hoc enim testatur, quòd contra fidelitatem agitur, quum pro missio violatur. Quo fit vt idem sit violare promissionem, & violare obligationem. Quòd autem obligatio quandoque fit ad mortale, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quòd quandoque violatur cum modico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur: quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tamen duo hic non prætereunda. Alterum spectans ad rem ipsam, scilicet quòd omnia debent esse immutata, si promissa sunt seruanda, vt Seneca dixit: ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum illius filiam, & interim tanto est affectus infortunio rerum suarum, vt extra ordinem illum sit in quo promisit, non tenetur ad promissa, quæ constat quòd non promisisset in tali statu, Et simile est de iis qui promittunt ite aliquò, & postmodum maiora vrgent. Alterum est spectans ad loquentium abusum: quoniam communiter videntur homines simplici promissione vti, vbi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius signum est, quòd volunt super promissione iurare non pro reuerentia iuramenti, sed ne peccent mortaliter, si non seruent, sed quia nolunt se ligare, arbitrantes ex simplici promissione se non teneri, nisi de quadam benevola honestate. Omnes enim qui tali animo promittunt, quòd si tunc quærerentur ab eis vt se obligarent sub peccato mortali si non seruent, & negarent, constat nõ propriè promittere in rebus arduis. Et hinc eorum videtur vt parum æstimentur promissiones hominum iuxta illud, Pollicitis diues quilibet esse potest.

¶ In eodem artic. 1. quæst. 88. dubium occurrit, quo pacto in præcedenti lib. distinctum est, quòd vltimus actus rationis practicæ est præcipere: & in hoc lib. distinguitur actus imperandi contra actum deprecandi, & promittendi. Non ergo sufficienter fuerat prius determinatus vltimus actus rationis practicæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præcipere seu imperare intelligi potest dupliciter. Primò, respectu electionis absolutè quia scilicet aliquis præcipit sibipsi eligere. Et sic præceptum est vltimus actus rationis practicæ ad agendum vel faciendum. Alio modo sumitur præcipere respectu aliorum, prout aliquis præcipit subditis suis. Et sic præcipere distinguitur contra deprecari, & contra promittere: quia præcipere ad inferiorem, deprecari ad superiorem vt plurimum, promittere est ad omnes. Et scito quòd omnes hi tres actus distinguuntur à præcipere primo modo per hoc quòd præcipere primo modo, ad cuius rectificationem ponitur prudentia, est causa electionis. Hi autem tres actus sunt materia & effectus electionis. Nam postquam homo consulte elegit imperandum aliis, aut orandum, aut promittendum: imperat, orat, & promittit. Nulla ergo est insufficientia in superioribus admissa.

¶ Num vota ex cordis facilitate, vel repentino timore, vel dolore, vel tribulatione facta, sint vere vota.

¶ In eodem articulo circa primum conditionem ad votum requisitam, scilicet deliberationem, dubium occurrit, an vota ex facilitate cordis ex repentino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint vere vota. Et est ratio dubij: quia huiusmodi promissiones fiunt absque maturo discursu, quem deliberatio importat. Dicimus enim ea quæ ex passionis impetu facimus, non deliberatè fecisse: & similiter quæ repentè agimus. & breuiter agere ex suretentione, passione, & facilitate contra, agere ex deliberatione distingui communiter videtur, vt patet ex hoc quòd multa voluntariè agimus, & quandoque iuramento firmamus, quæ tamen nec deliberatè agimus, nec ex deliberatione iuramento firmamus: vt patet in communibus locutionibus.

¶ Præterea, Ipsum nomen Voti videtur à voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntariè facit. Sed propositum est actus voluntatis, promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶ Præterea, Dominus dicit Luc. 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei. Sed aliquis ex hoc ipso quòd habet propositum beneficiẽdi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens à bono proposito, non est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiã nulla promissione facta. Et ita videtur quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis: qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere non debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcunque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem, quia, vt dicitur primi Reg. 16. homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad suũpsius excitationem, sicut circa orationem dictum est: vel etiam ad alios contestandum, vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadditur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris, secundum illud Psal. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorum. Vnde Magister dicit 38. dist. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, qua Deo & de iis quæ sunt Dei, fieri debet. Quæ uis testificatio possit ad interiorem testificationem propriè referri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit nomen quasi à primo mouente.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui vitit manum ad aratrum, iam facit aliquid: sed ille qui solùm proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum, licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum erat, iam tamen potest. Vnde Dominus dicit Luc. 14. Quis ex vobis volens turrim ædificare, non prius sedet computat impensas? ne forte, cùm cœperit fundamentum iacere, & non potuerit perficere, omnes qui vident incipiant illudere ei, dicentes, Quia hic homo cœpit ædificare, & non potuit consummare. Vbi patet quòd ante promissionem non est obligatio ad opus. Sed post promissionem est obligatio ad opus, & ideo post promissionem non licet opus omittere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio non facit obligationem nisi in his quæ sunt in nostra potestate. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod non est in sua potestate, non tenetur ad promissa, nisi forte quia ipse se obligauit ad hoc quòd faciat illud esse in sua potestate. Et hoc modo quilibet tenetur ad ea quæ promittit, quia ex hoc ipso quòd promittit, facit illud esse in sua potestate. Et ideo si non impleat, videtur esse mendax, & fidem fallens. Vnde Augustinus dicit in Regula, Quod promisisti Deo, redde: & quod non promisisti, ne promittas.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad decimum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad undecimum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad duodecimum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad decimum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad undecimum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

¶ Ad duodecimum dicendum, quòd sicut dictum est, promissio facit obligationem in his quæ sunt in potestate promittentis. Et ideo si aliquis promittat aliquid quod est contra legem Dei, non tenetur ad promissa, quia non potest esse in sua potestate. Et ideo dicit Augustinus in Regula, Quod promisisti bonum, redde: & quod non promisisti, ne promittas. Et Hieronymus dicit, Si quid promisisti, quod Deus non velit, ne feceris. Si quid promisisti, quod Deus velit, redde.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tandem deliberat vxori. Tunc enim velle vxorem, & ducere vxorem, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exemplum secundi: vt quum quis ex impetu passionis iræ commouetur ad occidendum vel blasphemandū, & huiusmodi, & percutiendi vel blasphemat. Tunc enim offerente passione vindictam, vt consentiam occurris, quasi imperceptibiliter oppositum, puta quid facis. Opottet enim eum aduertere quid faciat, si humanum a dum facit ex passione, alioquin nō sibi imputaretur, & sic quasi imperceptibiliter confert eligēdo consonum passioni. Actus quoque ex collatione virtualiter dupliciter cōtingit. Primò, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatione, de quo non in seipso, sed in sui principio collatio præcessit. Et hoc modo attrahes absque actuali deliberatione, non tamen absque virtuali, operantur. Non enim quū quis pulsat aut scribit deliberat de singulis actibus, sed deliberauit de initio scribendi, aut pulsandi: & vniuersaliter de vtendo tunc arte illa. Secundò, actus ille voluntarius dicitur esse ex collatione virtualiter, qui fic volenti consonat, vt nolit conferre de illo vt contingit quando quis operatur ex habitu seu consuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetudinem suam prosequitur in bono vel in malo, non deliberat actualiter, quando secundum illam operatur: nec vnquam forte propositi vti illa consuetudine. Sed quia refutat collationem, & illud opus acceptat, acsi contulisset, dum sic acceptat illud, quod fugit oppositum: cōsequens est q; ex collatione virtualiter operatur. Omnis enim voluntarius actus præter naturales & primos motus ex collatione est: ac per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positiue vel neg- tiuè, explicitè vel implicitè. Ex eadem quoque radice patet distintio de libe rationis à proposito: quoniam deliberatio determinationem voluntatis ex collatione significat indifferentem respectu præsentis aut futuri. Deliberamus enim & nunc pulsare, scribere, ire, &c. Et deliberamus nostueos, pulsaturos missuros, & huiusmodi. Propositum autem & ad futura restringitur: nullus enim proponere dicitur nisi de futuris agendis vel omittendis. Et collationem rationis præferentis vnum alteri non importat, sed voluntatis actum simplicem ad futurum committendum aut omittendum significat. Quū autem multipliciter contingat in humanis actibus deliberationem intervenire qualem exigat votum deliberationem, ex ratione quare ad vōrum requisitur de liberatio fumendum est. Si enim deliberatio exigitur ad hoc vt votum sit actus perfectè humanus, consequens est quod omnis deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficiat ad votum: quoniam mortale peccatum non est in primis motibus, quantūcunque durent, sed in solis actibus perfectis humanis consistit, vt patet de delectatione morosa, quæ nunquam est peccatum mortale, nisi ratione acceptata. Si verò exigitur deliberatio ad hoc vt promissio sit discussa ac maturè digesta, non omnis deliberatio quæ sufficit ad peccatum mortale, sufficit ad votum. Et licet hic secundus dicendi modus magnæ videatur inniti æquitati quoniam promissio tam arduum habens vinculum, scilicet mortis æternæ, non nisi consilio exacto fieri debet multo magis quàm obligatio ad pœnas propter capitrisquanto vita æterna preciosior est temporali: primus tamen dicendi modus ex Autore, sacris canonibus & ratione comprobatur et verus. Autor siquidem in litera propterea deliberationem exigi dicit ad votum: quia propositum est actus voluntatis deliberatæ: ac per hoc docet quòd illa deliberatio sufficit ad votum quæ sufficit ad propositum. Constat autem quòd omnis deliberatio sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad actum propositi. Nam peccatum mortale est etiam actus voluntatis deliberatæ. In sacris quoque canonibꝰ extra de voto, & voti redempt. cap. Venientis, expresse votum factum magis animi facilitate, quàm arbitrio rationis, validum iudicatur. Rationi quoque consonat, vt sicut iuramen ex consuetudine mala aut facilitate, rens est periurij in iuramento assertorio, si veritas deesset ita vouens, suo se vinculo illaqueat. Imo dupliciter hi rei esse videntur. Primò, quia actu tanto scilicet voto & iuramento tam irreuerenter viuntur, scilicet absque exacta diligentia. Secundò, quòd vorsū aut iuramentum non seruant. Cum his tamen omnibus distingue quòd vota dupliciter fiunt. Quædam ex diligenti discussia ac proposito, & hæc plenè sunt vota. Et in his dispensandis aut redimendis aut commutandis, diligens est adhibenda prouisio. Quædam verò ex facilitate animi aut passionibus statim fiunt vt multis pro qualibet re statim vouentibus, contingit. Et quidam tot multiplicant facilitate propter eandem rem vota, vt nesciant ad quæ vouendo se obligarunt. Et alia vota licet fint verè vota, & ad peccatū mortale obligantia: quia ex proposito promidio talis fit Deo: non sunt tamen vsquequaque obligatiua pro quanto facilis debet eorum esse dispensatio, redemptio aut commutatio, vt in dicto capitulo, Venientis apparet.

¶Ad obiecta autem in oppositum dicitur quòd distinctio voluntariorum contra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primò, vt sint actus perfectè humani seu voluntarij, & tamen non sint deliberati, & sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui voluntarij imperfectè tamen, quia non sunt deliberati. Et sic est verum, vt patet in primis motibus. Nec est verum quòd multa agamus, & iuramento firmemus sine deliberatione, nisi quando non aduertimus id, quod facimus aut dicamus. Eodem enim modo excusaretur à voto, si quis non aduerteret se vouere. Falsum est igitur, quòd agere ex passione, facilitate, & huiusmodi distinguatur contra agere ex deliberatione absolutè: sed distinguitur contra agere ex digesta deliberatione. Vnde ſi Ricardus per vota ex suretentione, intelligit vota secundum primos motus bene dixit: in autem vota non exacta collatione facta erra t.

¶Ad confirmationem autem iam patet responsio, quòd non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiritur exacta deliberatio, sed ideo quia ex materia propositi: & etiam vt conditiones voti quod omnino plenè habet ratione voti innotescant. Dictum est enim q; tale votum collationem exactam exigit, quæ per deliberationem distinctam contra propositum insinuatur.

¶Num & quomodo propositum exigatur ad votum.

Quæstio. ¶In eodem articulo primo, quæſt. 88. circa secundam conditionem voti, scilicet propositum dubium occurrit, quia multi putant quòd propositum sic sit conditio voti, quòd etiam sufficit ad votū quando contingitur alteri aduſi, pura susceptioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo, Consulti, extra de regula, cuius oppositum hic docemus.

¶Ad hoc dicitur, quòd propositum cum quocunque alio nisi intervenial promissio implicita vel explicita aut præsumpta, nunquam sufficit ad votum. Textum autem illius capituli, memini me alibi exposuisse ex textu capituli. Sanctimus. quòd scilicet intelligitur de proposito habente implicitè promissionem. Quoniam intelligitur de tali voluntate mutandi vitam, qualis est voluntas perseverantis post completam probationis annum quia de voluntate illius qui renuntiat anno probationis intelligitur: ac per hoc faciendis quantum ex se est nunc, quod factum est probationis tempore completo. Hoc autem est promittere. Quia implicitè igitur promittit, renuntians anno probationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitam renuntiando anno, vt iungendo vtrumque capitulum patet consequens est quòd propositum non faciat votum: quamuis sit illius conditio.

¶Num sola promissio ad votum sufficiat. Quæstio.

¶In eodem articulo circa tertiam conditionem, quæ est promissio in ordine ad aliat duas, scilicet deliberationem & propositum, dubium occurrit, quia sola promissio sufficit ad votum, & aliæ duæ conditiones superfluunt. Quod sic probatur, Quia promittens voto solenni obedientiam, &c. sine proposito obseruandi tam essentialia, quàm cæremonialia religionis ambidens tantum verè profiteri & effici Religiosus, vouet: & tamen sine deliberatione & proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad votum tot conditiones, sed sufficit sola promissio Deo. Nec putet inexpertus aliquis casum dictum impossibilem: quoniam de facto forte sæpe accidit in istis: quia ideo profitentur, vt habeant reditus annuos vnde luxuriose sic viuam, &c.

¶Ad huius euidentiam scito, quòd 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 concurrere dictæ conditiones ad votum. Primò, quòd omnes sint circa materiam voti. hoc est, quòd isti tres actus scilicet deliberare proponere, & promittere, circa illud idem obiectum vertentur, quod est materia voti. Verbi gratia, quòd aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, quòd primi duo actus habeant pro obiecto tertium actum & non materiam voti. Verbi gratia, quòd aliquis deliberat promittere ieiunium, proponit promittere ieiunium & tertius actus habeat pro obiecto ipsam voti materiam, scilicet quòd promittit ieiunium. Isto enim modo non deliberat quis ieiunare, nec proponit ieiunare, sed deliberat & proponit promittere ieiunium: ita quòd solus tertius actus, scilicet promissio, cadit supra materiā voti, puta ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt supra materiam voti, puta ieiunium.

¶Scito secundo: quod promissio votiua, sicut aliæ promissiones, triplici animo fieri potest. Primo, cum animo promittendi & seruandi promissum: & talis est vndique vera promissio. Secundò, cum animo promittēdi, sed non cum animo seruandi promissum & talis promissio est partim vera & partim mendax. Vera quidem quantum ad ipsum actum promittendi, quia intendit se verè obligare per promissionem. Mendax autem quantum ad rem promissam, quia proponendo obligare se ad obseruationem promissi & cum hoc habet intentionem fallendi, quia intendit non seruare promissum. Cuius signum est quòd si alicui homini aliquis promitteret reddere depositam pecuniam cum intentione non obseruandi promissum, quantumcunque intendat se verè obligare promittendo, decepsum illum qui dedit depositum, dicimus, & deceptorem ab initio vocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi. Et hæc fit cum solo animo proferendi illa verba promissoria propter metum, vel quācunque aliam causam: & talis promissio est vndique mendax quo ad hominem. Examinemus igitur singula, vt propositæ satisfiat quæstioni. In primo modo promittendi, scilicet animo promittendi & seruandi promissum, plena voti ratio 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, diminuta seu monstruosa ratio voti inuenitur. Est tamen ibi verè ratio essentialis voti, & illius vinculum cum peccato mortali tunc, & quandiu in tali voluntate non seruandi promissum perseuerat. Patet enim ibi salutari voti essentia, ex eo quòd verè intenditur profiteri, seu promittere. Nec minus tenetur sic profitens aut vouēs ad obseruandū promissum, quàm ille qui vouit animo non solum promittendi, sed seruandi. In hoc autem modo liquet, quòd trium actuum requisitorum ad votum, tertius tantum scilicet Promissio seruat super materiam voti. Promittit enim castitatē, vel ieiunium vel aliquid huiusmodi. Duo verò antecedentes actus scilicet deliberare & proponere, cadunt non supra materiam votis quia non intendit sic promittens seruare castitatē: sed supra ipsum tertium actum, scilicet promissionem. quoniam ex deliberato proposito promittit. In tertio autem modo voti scilicet cùm quis profiteatur aut vouet sola voce sine animo promittendi, ratio aut vinculum voti non inuenitur secundum veritatem. Vnde non est ibi votum, sed voti fictio. Quia tamen homo videt quæ sortis sunt & secundum ea quæ sortis aguntur, Ecclesiæ iudicium est, & esse debet, eorum Ecclesia esse ibi votum. Sicut cùm aliquis suscipit ordinem sacerdotij ab Episcopo secundum Ecclesiæ ritum, quamuis suscipiens non intendat suscipere, sed simulare se suscipere, apud Eccl: siam est sacerdos, & habendus & tractādus vt sacerdos, licet in veritate nō sit sacerdos. Vnde Ecclesia cogit omnes huiusmodi ad reddendum vota sua quæ distinxerunt labia sua. Et licet sic vouēs non teneatur ad obseruandum promissum ratione voti: tenetur tamen ratione Ecclesiæ & scandali. Ecclesiæ quidem quia si fraus & dolus nulli debent patrocinari in præiudicium vnius personæ multo minus in præiudicium Ecclesiæ. Constat autem quòd si quis promittit aliqui coram testibus vile aliquid, quòd siue habuerit animum promittendi, siue non, cogitur à iudice humano obseruare. Si quis igitur profiteatur minus tris Ecclesiæ, aut vouet coram aliis, siue habuerit animum, siue non: cogendus est implere quod dixit. Alioquin nullus posset cogi ad seruanda promissa, quia semper ignoramus animum promittentis. Et si ipsi non credendum est, quando promittit quomodo eidem credendum erit, dicendo se non verè promisisse? Quare magis tunc mendax quàm nunc? Et ex his patet quòd non est credendum ab Ecclesia, iuranti se non esse professum animo profitendi, nisi ostendat sufficientia indicia violentiæ, aut huiusmodi, Sicut etiā non est credendum alteri coniugum, iuranti quòd non animo coniugij cōiugium subiit. Et si contra hoc dicatur, quòd ab aliquibus Ecclesiæ ministris datur fides huiusmodi iuramento Religiosorum de suo animo in profitendo, patet responsio, scilicet nō quod sit, sed quod fieri debet speciandū est. Possunt si volūt isti ministri facile videre errorē suum ad similia respiciendo. Si enim de proprio animo contrario publicis factis ac dictis à se, fides danda est iuranti, quotidie matrimonia dissoluentur, facerdotes sient laici, contractus omnes rescindi possent & breuiter vniuersa non solum ecclesiastica, sed humana conuersatio destrueretur. Et per hoc etiam patet quantum sit andalum daretur non seruando huiusmodi vota. Et his autem haberi potest solutio quæstionis, quòd scilicet votum non monstruosum requirit illas tres conditiones: sic quòd illi tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, cadant super materiam voti. Vnde in litera dicitur quòd promissio oritur ex proposito faciendi, & non dicitur ex proposito promittendi. Naturali nanque 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 necessariæ ad votum perfectum non ad votum diminutum, sicut si diceretur q; partes necessariæ ad personam humanam, sunt manus, pedes, cor, &c. verū diceretur de persona humana perfecta intelligendo: eō quo tamē stat quòd humana persona posset inueniri hinc manibus & pedib⁹. Et hoc

hoc modo votum inuenitur cum sola promissione eadente super materiam voti, absque reliquis conditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum & monstruosum quæstionem soluit.

¶In responsione ad secundum eiusdem primi art. no. vnde venit nomen Voti. & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis voti compos, cùm desiderium suum impleuit.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum secundum.*

Auuot. IN titulo articuli secundi eiusdem 88. quæstio. aduerte, quòd 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 supererogationis, propterea Autor quærens de materia voti, quæritur, vtrum sit de meliori bono.

Auuot. ¶In corpore eiusdem secundi articuli aduerte, quòd eorū quæ aliquo modo nostræ subsunt voluntati, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, vt mori. Quædam necessaria ad finem æternæ salutis, vt præcepta, scilicet diligere Deum & proximum, non adulterari non occidere, &c. Quædam expedientia ad æternam salutem, vt consilia, puta dare eleemosynam, seruire infirmis, manicipari diuinis obsequiis & huiusmodi. Quædam bona, nec tamen de præcepto nec de consilio vt nubere. Quædam indifferentia vt transire extra muros villæ, vti veste alba vel nigra, & huiusmodi, quæ siue sic, siue aliter fiant, nihil refert secundum rationem. Quædam impedientia viam æternæ salutis, vt peccata venialia, vt dicere verbum otiosum, & huiusmodi. Quædam contraria æternæ salutis, vt peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Horum autem septem genera, quatuor extra quæstionem sunt. Quoniam manifestè constat de illis, scilicet primo, 3. 6. & 7. Nam clarè patet primum genus, scilicet necessariorum absolutè non posse esse materiam voti. Nullus enim vouere potest se moriturum, nisi stultus. Tertium autem genus, scilicet consiliorum, constat esse materiam voti. De bonis enimmeliioribus ad quæ non tenemur, vota nos facere experimur. Sextum verò & septimum, scilicet impedientium, & contrariorum æternæ salutinon posse esse materiam voti, patet: quia (vt in litera dicitur) non esset promissio, sed comminatio, si quis se aliquid displicē Deo facturū detestaret. Tria autem genera, scilicet secundum & similiter quartum, ac quintum, quæstionem habent & similiter tertium genus quo ad sua opposita, scilicet non facere opera quæ sunt de consilio: vt non mutuare, non fide iubere, & huiusmodi. Et cum bona quoque supererogationis malum habent annexum, sub dubio caduat: vt vouere religionem propter auaritiam & similia. Vnde quinque sunt tractanda dubia. Primum, est 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.

1 ¶ *Num necessaria ad salutem possint esse materia voti.*

2 ¶ *Num in Baptismo fiat vere votum.*

Quæstio. ¶Circa ea igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Prima, an talia cadant sub voto propriè dicto. Secunda an in Baptismo fiat verè votum. Et vtriusque dubij ratio est, multiplex sermo doctorum. In primo siquidem dicitur multi quòd non est propriè votum, & tamen quòd qui vouet non fornicari, si fornicetur, peccat dupliciter, scilicet contra votum & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse vorum.

¶Dicēdum est ad primū, q̄ sine dubio necessaria ad salutē possunt esse materia voti, propriè dicti. Et ratio in litera redditur quia sunt voluntaria. Effectus verò voti in huiusmodi necessariis ad salutē est facere idem alio modo Deo debitū à se ipso vouente. Ita vt nō fornicari, quod erat debitū solū, vt erat castitatis, modo est etiā debitum, quia est religionis. Manifestantur autē hæc sic. Vouens non fornicari, si pōst fornicatur, nō solum peccat peccato luxuriæ, sed etiā irreligiositis, gaens contra votū. Ergo est ibi vera species voti. Non enim eiresultantia matteret speciē, nisi esset ibi essentialis ratio illius speciei. Vbi autē salvatur essentialis ratio alicuius, ibi est propriè illud, vt patet discurrēdo. Quia ergo in huiusmodi tribus necessitatibus inuenitur essentialis ratio speciei, ad quā trahit circunstantia cōtra votū, manifestum sit q; ibi propriè fuit votū. Nec putes, hīc cōradicere Autori in 38. dist. 4. vbi votū de necessitatis ad salutē non propriè, sed cōmuniter votum esse dicit. Quoniā (vt ibidem patet) aliquibus casibus de proprio. Nam no racti pimus in ꝓpōsito ly ꝓpriè, vt distinguitur cōtra trāsumptiue, vt denotat ipsam essentiam voti. Quia scilicet ibi saluatur essentia voti. Autor autem ibi dem accipit propriè non ex parte essentiæ voti, sed ex parte materiæ voti. Et vt distinguitur contra commune similiter ex parte materiæ. Et vocat votum communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum verò propriè, quod obligat ad ea, ad quæ alius non tenerentur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum.

¶Ad secundum verò dubium de voto Baptismi, dicendum est, quòd non est ibi propriè votū: nec Christianus quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptum & contra votum: sed simpliciter, scilicet contra præceptum: gratiis tamen quàm infidelis, vt superius dictum est, * quia dignior est propter sacramēta, quibus imbutus est. Quòd autem non fiat in Baptismo votum propriè, manifestatur dupliciter. Primò, quòd non fit ibi votum explicitè, ex verbis quæ dicit Baptizandus quæ sunt tria, scilicet, Abrenuncio, Volo, & Credo. Nullum autem horum significat promittere, quod est propriè vouere. Abrenunciare enim diabolo & pompis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renuncians suo iuri vel beneficio, nihil promittit sed spoliat se illo. Velle quoq; baptizari, non est promittere. Credere in Deum patrem, &c. non est promittere. Secundò manifestatur, quòd nō fit ibi votum implicitè. Hoc enim esset dupliciter contingere. Primò, ratione ecclesiastici statuti: quemadmodum implicitè sit votum continentiæ in susceptione sacri ordinis. Secundò, ratione ipsius rei, scilicet assumptionis noui status ac professionis fideiquasi hoc habeat vim voti. Et quidem quòd non intersuniat in Baptismo votum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quod adulto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptum, quòd voueat, sicut præceptum est suscipientibus ordinem factum quòd voueant castitatem: ac per hoc si adultus corde contrito suscipiat Baptismum, non intendens nisi baptismū suscipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quod Baptismus obligat, constat quòd non vouet, & nullius est reus præcepti, nec est alio modo Christianus iste quàm alij. Et confirmatur, quia Ecclesiæ non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signum in sacramento pœnitentiæ. quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitens renunciat operibus diaboli per contritionem ac confessionem, & vult suscipere pœnitentiam & suscipit: & tamē non vouet. Imò inhibetur confessoribus inducere pœnitentes ad vouendum abstinere à peccatis, ne multi plicentur laquei, scilicet præcepti & voti. Et confirmatur, quia vouere est consilij, baptizati est præcepti. Inconsonum est ergo annectere præceptum voti præceptō Baptismi: quoniam sic vouere non esset consilij, sed præcepti vniuersaliter & simpliciter, non sicut in ordine sacro præcipitur vouere quia suscipiens ordinem non est in præcepto. Quòd autem non sit in Baptismo votum implicitè ex natura facti: quia scilicet assumitur nouus status, scilicet Christianitatis, & hic professio fideiquasi hoc factum habeat vim voti, vel habeat annexum vorum nouæ vitæ & fidei: ex eo patet, quòd seclusis Ecclesiæ statutis, cùm quis suscipit sacerdotij ordinem nouum statum assumit, maciparatque diuinis obsequiis, atque consecratur ad illa sine vllo voto. Ad professionem quo que fidei sat corde & ore illam confiteri est cum proposito mutandi vitam. Vnde Saluator docendos homines esse ante & post Baptismum statuit, non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad Baptismum prædicandum, dixit, Qui erediderit & baptizatus fuerit in mon, qui vouerit. Vnde licet plus sit exhibere se ad Baptismum & fidem, quàm promittere: non tamen nihil promittit. In promptu autem ratio est quare Baptismo non oportet nec expedit adiungere votum propriè dictum: quia votum est priuata lex à se sibi voluntariè imposita. Cùm autem quis baptizatur, legem Christi voluntariè suscipit, habentem sufficientem vim coactiuam & inductiuam ad obseruandum fidei & præceptorum. Non est ergo opus quod baptizatus addat sibi aliam legem obligantem præcisè ad præcepta. Quòd verò non expediat, patet ex dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quoliammodo vtilium. Quoniam æquè cauemus vel non casumus à casu cum tali voto, & sine tali voto, vt experientia testatur. Sine dubio igitur non est votum in Baptismo, nisi largè velit nomine vtendo pro voluntate nouæ vitæ in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quòd si aliqui aliter senserint, sanctum est præhonorare veritatem. In litera tamen in responsione ad primum, Autor non affirmat in Baptismo esse votum, sed supponendo hoc à Magistro sententiarum in 38. dist. quarti, & à Gloss. dictum, vbi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehendantur sub voto, dicens quòd hoc modo sub voto baptizatorum, &c. Augustinus quoque ad Neophytos, vt habetur de consecrat. distin. 4. cap. primo, dicens, Quòd spondistis abrenunciare diabolo, &c. aut largè sponsionem ac-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cepit aut ritum fortè qui tunc apud eos erat expressit.

¶ Num opposita consiliorum quis vouere possit absque mortali, vel venia-lis incursu.

Quæstio. ¶Circa oppositã cõsiliorum, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse, an possit quis vouere quòd non mutuabit, aut dabit eleemosynam, non ingredietur religionem, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quod licitum est facere, licitum ex vouere re. Constat autem quòd licitum est non mutuare, non ingredi religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de cõsilio quod non tenemur sequi. ergo.

¶Sed huius opinionis error facile deprehenditur, si consideremus cuiusmodi votum sit quia scilicet sit Deo: vt inferius patet. Certum est enim quòd etsi non displiceat Deo te non sequi consilium suum, displiceret tamen ei quòd tu promittas ei, te consilium suum non secuturum. Quoniam hoc esset facere quòd promisso sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ae per hoc Deus ipse ex vna parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consilium suum, dum acceptaret vinculum contra suum consilium. Non est ergo Deo acceptabilis promissio contra consilia sua, ae per hoc non est votum. Sed in hoc habet locum illud: In turpi voto nuta decretum. Imò sic vouentes, peccant abutendo promissione ad Deum.

¶Sed tunc insurgit quæstio, Quale peccatum ex hoc, veniale scilicet an mortale? Videtur enim talis vouens non solùm irreuerentiam Deo exhibere, indiscrete ei promittendo, sed etiam blasphemiam incurrere, attribuendo Deo quod ei non conuenit, scilicet esse sibi gratum vinculum contra sua consilia, & deliberate proponere contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniam consilia in articulo necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi votis inueniri contingit. Primum ex parte rei promissæ, quæ quandoque, scilicet in articulo necessitatis potest esse in præcepto. Ex hac parte si quis tam pertinaci animo vouerei non mutuare, non dare eleemosynam, & huiusmodi, vt etiam intendat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccat mortaliter. Secundum, ex parte inclusæ attributionis Deo: quia scilicet hic elauditur quòd Deo sit gratum vinculum contra sua consilia. Et si quis hoc cognosceret, animadverteret, & non curaret blasphemia esset. Sed quoniam hoc magis, supponitur, quàm fiat à vouente supponit enim sic vouens Deo acceptum esse suum votum, ideo hoc malum, nisi fieret ex industria, non induceret mortale. Tertium, ex parte abusiuæ promissionis: quia scilicet sit Deo promisso sibi displicens iuxta illud, Displicuit ei stulta promissio. Et in hoc formaliter consistit peccatum istud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter dupliciter Deo, cum hoc de genere suo sit mortale, contrarium directe charitati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cum materialiter eligitur id quod displiceat Deo, non oportet esse mortale, vt pateret cùm quis deliberate dicit verbum otiosum. Constat autem quòd talis vouens non solùm materialiter, sed etiam ex ignorantia satis excusabili, quia regnat etiam apud doctos, vt dicitur de Hostiensi facit quod Deo displicet. Credit enim sic vouens se obseruium præstare Deo vouendo, & licitè vouere. Propter quod non nisi venialiter 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 Ricardo, in quarto distin. 38. motum, sed parum discussum: An votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit verè 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, quòd si quis profiteatur religionem Hierosolymitanam, seu aliquam eiusmodi, vt habeat diuitias vnde luxuriosè viuat, & propter luxuriosè viuere proficetur, verum votum emittit boni supererogationis, scilicet religionis propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

¶Ad euidentiam huius difficultatis distinguendus est sensus quæstionis, & singula tacta & tanda sunt membra, cum suis incidentibus. Triplicitèr igitur potest intelligi quòd homo vouerat bonum supererogationis propter malum finem. Primò, vt malus finis sit finis illius boni quod dicitur vouerit: sicut vana gloria est finis eleemosynæ, cum quis vouerat dare eleemosynam propter inanem glotiam. Secundò, vt malus finis sit finis non boni, quod promittitur, sed applicationis hominis ad vouendum: sicut luxuriosa vita est finis professionis, cum quis proficeretur aliquà religionem vt luxuriosè viueret. Tertiò, vt malus finis sit finis illius voti: ita quòd ipsum votum ordinatur ad malum finem, vt quod est ad finem, ordinatur ad finem: Sicut victoria in bello iniusto esset finis voti, si quis promitteret Deo, quòd si daret illi victoriam in tali bello, offeret Deo mille aureos.

¶In primo ergo sensu dicendum est, quòd votum nihil valet, quia nõ est votum sed diabolica promissio: quia materia eius non est aliquod bonum, sed formaliter malum, vt patet in exemplo dato, cùm quis vouet dare eleemosynam propter inanem gloriam. Et ratio est, quia iuxta hunc sensum ordo promissæ actionis ad malum finem cadit sub voto, non sola actio supererogationis. Verbi gratia, Si propter inanem gloriam, determinat ly date eleemosynam, quoniam est finis, illius date. Ac per hoc materia talis voti non est solummodo dare eleemosynam, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynam propter inanem gloriã, 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 cùm hoc inueneris, dicito promissionem talem non esse votum: quia supererogationis bonum, non nudum, sed vestitum tali propter ponitur materia voti. In secundo autem sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis solius applicationis ad vouendum, vt pater in exemplo professionis propter vitam luxuriosam, dicendum est quòd votum est verè votum & 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 profitetur, ordinat suum obedire ad luxuriam, sed est finis applicationis ad profitendum. Nam si quæratur propter quid applicas te ad profitendum & tot Deo promittendum, respondebit, vt viuam luxuriosè. Ex fine autem applicationis ad vouendum non admittit aut datur natura voti aut illius vinculum. Dicitur igitur & hoc diligenter, quoniam multas quæstiones inde solues de multis vouentibus propter malum finem, puta, vt complaceãt alicui scelerato in hoc quòd vouent: in omnibus enim huiusmodi vere votum est, & bonum, & sanctum, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quàm (vt dictum est) peccat sic vouens.

¶Et ex his patet quòd obiectiones ad vtranque partem allatæ concludunt: verum. Prima, iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundum. In tertiò verò sensu quando finis malus ponitur finis ipsius voti, distinguendum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primò, vt promittatur executio voti pro malo obtinendo finem. Verbi gratia, Vouet dux belli iniusti, se ante congressum belli oblaturũ Deo mille aureos, pro obtinẽda à Deo victoria. Et sic eum talis oblationis mille aureorum finis sit malus redit casus reprobatus in primo sensu. Claré nãque patet quòd ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, nõ minus quàm dare eleemosynam propter inanem gloriam. Non est ergo sic facta promissio votum. Secundo, vt promittatur executio voti post obtẽtum à Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est consecutus victoriam, licet iniustam, & victoria ista est à Deo, quia omne bonum est à Deo, licet iniustitia eius non sit à Deo: consequens est, quòd teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et cõfirmatur quia plus tenetur seruare promissum homo Deo, quàm alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quamuis ex turpi causa, vt patet de promissa meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonum Deo, quamuis ex turpi causa scilicet victoria iniusta.

¶Sed cùm nemo (vt Auguſt. dicit) de autore sit malus aut peior, & quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior, consequens est quòd Deus non sit autor affectionis mali finis: ac per hoc votum tale blasphemia potius quàm votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Blasphemum est nanque attribuere Deo, quòd ipse, concedat iniustam victoriam, non minus quàm quòd ipse concedat concubitum alienæ vxoris. Par enim est ratio de quolibet malo fine: & constat quòd si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quòd concumberet cum vxore proximi sui, blasphemus esset, faciens quãtum in se est, Deum lenonem. Quòd autem dicitur victoriam esse à Deo, verum est, sed promittit pro victoria belli iniusti. quæ vt scit, nõ est à Deo. Sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à Deo, sed non cum vxore alienâ, vt sic pro quali concubitu & delectatione ille vouceret. Confirmatio quoque nihil adiuuat, quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium, à Deo autẽ nõ. Nec propterea minus solida est hæc doctrina: quia sic vouens non credit se blasphemare, quoniam secundum naturam voti iudicium fit, non secundum ipsius, aut illius ignorantiam.

¶Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis euentus absolutè, & non sub cõditione determinata ad particularium diuinũ? Verbi gratia, Dux in tali bello vouet se oblaturũ Deo mille aureos, si euenerit victoria: & nõ si Deus dederit, aut non dederit: respondeo, quòd quia sub quacunque verborum forma votum fiat, secundum contentum & intentum sensum iudicandum est ideo cùm in huiusmodi votis bonum promissum, puta oblatio aliquem ordinem ex intentione vouentis accipiat ad operatum malum, puta iniustã victoriam: quoniam promittendo bonum, si malum euenit, ordinat executionẽ illius boni ad euentum huius mali oportet inspicere qualis sit iste ordo promissi boni ad malum, & secũdum illum iudicare. Si enim promissum bonũ ordinetur quasi esse ctiuum aut impetratiuum mali, puta si dux sic vouendo intenderet ve per hoc votum assequeretur victoriam, tam patet ex dictis, quòd blasphemia potius quàm votum est. Et eadem ratio est, si oblatio promissa ordinetur ad malum quasi recompensatiuum pro gratiarum actione: vt si dux sic vouendo, intendat se obligare ad gratiarum actiones Deo pro beneficio talis victoriæ, contient enim hoc eandem blasphemiam. Si verò promissum bonum ordinetur ad malum solo euentu, puta, si esset victoria: offeram mille quod tamen difficile est accidere hominirationali, cuius est conforme vnumi alteri in tali casu, votum esset verè votum: & adueniente conditione, teneretur seruare promissum. Et multo magis validum est votum simile, si bonum polliceitum ordinatur ad malum vt punitiuum aut vt preseruatiuum. Exemplum primi: Si quis voueret, quòd si committeret adulterium, offerret mille pro pœnitentia. Exemplum secundi: Si committam adulterium, ingrediar religionem: vt quia scit se nolle esse religiosum: & propterea reddat sibi adulterium magis alienum quàm ingressum religionis. In his nanque & similibus, vbi nulla est mala relatio boni ad malum, aut ad Deum, votũ est verè votum: & ligat conditione extante. Aduerte tamen quòd si quis diceret neret in oprato malo, puta victoria in bello iniusto, bonum à malo: & vouerer offerre mille aureos pro consequendo eo quod en boni in iniusta victoria: cum hoc verè sit Dei donum, vota huiusmodi essent verè vota & valida. Essemus enim tunc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadem ratione valida sunt vota de bono supererogationis propter affectionem bonorum temporalium turpibus causis annexorum. Verbi gratia, Si quis vouet se oblaturum statuam argenteam Deo, si ex concubina habueric prolem, ita quòd beneficium operatum sit generatio, non illiciti concubitus, constat enim hoc esse Dei beneficium, & licitum desiderium. Et similiter si quis vouet se oblaturum dictam statuam pattem turpis lucri, ita quòd beneficium operatum sit lucrari, non causa eius: vt si quis furus ad hoc vt lucraretur, vouere Deo datum in eleemosynam, decimam partẽ lucri, votum esset validum: quia licet ludere propter lucrum sit malum, ex quo ramen ludit, lucrari non est illicitum. Ex his autem patet, quid dicendum est devotis pugnantium illicitè in duello: quia scilicet si vouerer quis pro incolumitate aut vita, aut qua cunque alia quam licitè non optat, obtinenda: votum verum est. Si autem pro occisione aduersarij, aut quauis re illicitè optata obtinenda, blasphemia potius quàm votum est. Nec te moueant quorundam verba contra vota conditionalia pro temporalibus obtinendis, quasi sit illicitum vouere pro temporalibus tanquam sit emere tẽporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus, extranea nanque sunt hæc à proposito. Nulla est hic empcio, nulla commutatio. Sed oblatio quæ est religionis actus conditionata, si diuina largitas tale beneficium concesserit. Stultum enim est votum emittere, quasi commutando cum Deo. Bonorum siquidem nostrorum non solum non eget, sed nec aliquid ex nostris bonis potest sibi accrescere.

¶ Num indifferentia possint esse materia voti.

Quæstio. ¶Circa indifferentia verò ad bonum & malum moraliter distinguendum est. Nam indifferentia dupliciter assumi possunt in materiam voti, scilicet saltem eorum indifferentia, vel translata de indifferentium ordine ad ordinem bonorum seu expedientium ad bonum. Et primò votum nihil valet, secundo autem modo votum ligat. Verbi gratia, Non filare in sabbato est indifferens: quia nec bonum nec malum morale importat. Et propterea mulier vouens non filare in sabbato nihil vouet. Et si adiungatur ad non filare in sabbato, teuerentia beatæ Virginis adhuc nõ filare retinet suam indifferentiam: quia negatio filationis ob reuerentiam beatæ Virginis, nullum bonum morale importat, quoniam nullã affirmationem habet annexam, quæ sit materia reuerentiæ beatæ Virginis. Ordinare siquidem talem negationem in reuerentiam beatæ Virginis, est nihil ordinare: sicut nec ordinare in eiusdem reuerentiam filare. Nihil nanque magis est in reuerentiam vnum magis quàm alterum, Secus autem est cùm quis vouet non

non facere opera seruilia in reuerentiam beatæ Virginis, quoniam hoc habet an nexam expeditionem ad cultum diuinum, sicut in diebus festis. Sed non filare tam cum operibus magis impedientibus mentem, & non sit propter expeditionem mentis ista negatio filandi, sed ex ignorantia vouendi. Nihil ergo valent huiusmodi vota: quorum materia nullatenus etiam ad aliud, indifferens remanet. Sed quando materia absolute est indifferens, relata autem ad aliud est bona aut expediens ad bonum, votum valet, vt dictum est. Verbi gratia Frater Parisius est quodãm indifferens: & si quis vouet ire Parisios, nullo voti vinculo astringitur. Sed si addatur ad ire Parisios ob visitandum beatum Dionysium, tunc ire Parisiusest indifferens, sed actus virtutis, puta religionis: & propterea votum valet. Et similiter ire domũ talis viri, est actus indifferẽs: sed si meũ ire ad illam domũ est mihi in scandalum propter frequentem abusum illi, aut occasium alicuius nutiferis, aut aliquid huiusmodi, tunc non ire domum illam relatum ad securitatẽ animæ meæ, est de genere expedientium: ac per hoc bonorum & consultorum à Domino, iuxta illud. Si manus tua scandalizat te, abscinde eam, &c. Et propterea si quis ob sui cautelam vouet non ire illuc, votum valet. Sed nunc insurgit quæstio, an cessante ille superaddita relatione quæ habet rationem expedientis mihi, cesset votum. Verbi gratia, Vouit quis non ire ad talem domum vt fugiret ludum malum, vel mulierem ibi, &c. post lapsum tẽporis in domo illa non est amplius huiusmodi mulier, aut non amplius ludit or ibidem tunc etiam cessat voti vinculum, ita quòd liberè potest ille ire in domum illam. Et respondendum est, quòd licitè potest ire in domum illam, quia nõ ire ad domum illam non est amplius materia voti. Et hoc nanque non ire ad illam domũ erat materia voti, quia relata erat ad euitandum scandalum. Cessante ergo fundamẽto relationis, puta mulierc aut ludo ibi, cessat relatio, & mutatur materia illa de relata in non relatam, ac per hoc de expedientc in indifferentem, quæ non est materia voti. Sine ergo dispensatione aliqua licitè potest ire ad domum illam in hoc casu. Et quoniam de similibus idem est iudicium, docti viri etiã in huiusmodi votis indifferentium, secundum dicta iudicare.

¶ Num nubere vouens, & quoduis non præceptum, vel consilium, teneatur obseruare.

Quæstio. ¶Circa bona quæ non sunt præcepta nec consulta (vt nubere) dubium occurrit. An vouens nubere, verum votum emittat, & quòd beneficium recipiatur nubere, Videtur enim primò, quòd sic, primò, quia votum non minus obligat quàm iuramentum. Sed iurans nuptias, tenetur ad illas, nisi ingrediatur religionem: ergo eodem modo vouens. Et confirmatur: quia votum de minori bono, dummodo non sit exclusiuum maioris, tenet, alioquin votum non posset heri nisi de optimo, aut compossibili cum optimo, & sic multa vota perirent, vt patet de vouentibus perpetua seruitia hospitalibus & huiusmodi, quæ non sunt compossibilia cum optimo. Scriptum est enim, Optimam partem elegit sibi Maria. In oppositum est quia vota materia est bonum supererogationis. Constat autem matrimonium non esse bonum supererogationis: ergo.

¶Ad euidentiam huius difficultatis aliter oportet procedere quàm in indifferentibus, quæ vana sunt respectu Dei: & quàm in formaliter oppositis consiliorum, quæ nõ sunt de genere bonorum, quorum vinculum displiceat Deo, vt ostensum est. Quoniã hæc de quibus est quæstio, sunt bona moraliter, & (vt patet primæ ad Cor. 7.) Qui matrimonio iungit virginẽ suam, non solùm nõ peccat, sed bene facit. Considerandum itaque est quòd quoddam est boni genus quod non solum est tale bonum opus, sed cõtinet in se status mutationem, vt patet de matrimonio. Qui enim matrimonium contrahit, statum mutat. quoniam de statu continentium ad statum transit coniugatorum. Mutatio autem status potest esse duplex, scilicet descensiua & ascensiua. Et quia mutatio de statu cõtinentium ad statum coniugatorum non est mutatio ascensiua, sed descensiua, vt patet primæ ad Corin. 7. consequens est quòd per se loquendo, nubere est descendere à statu meliori ad statum minus bonum. Sed quoniam status non semper cõsonat personæ: quoniam multi sunt in statu continentium, qui non sunt continentes, quibus dicitur ab Apostolo. Melius est nubere quam vri. Ideo distinguendum est, quòd votum nubendi dupliciter fieri potest. Primò absolutè: & sic non valet, quia est votum de declinando à statu continentium ad statum coniugatorum, quæ declinatio etsi sit licita, est tamẽ minus grata Deo, cui fit primitiuo votiua, quàm perseuerantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quòd promissio de minus grato alicui quàm id quod habet, non obligat. Aliquis mallet perseuerare in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia est promissio de declinando à meliori. Et de Deo scriptum est, quòd mouet ad disponendum ascensiones in corde hominis quàm aduuat. Non est igitur, absolutè loquendo votum, cùm quis vouet nubere. Secundo potest dictum votum fieri propter fornicationem vitandam, quia scilicet cognoscit se labilem: & nisi nubat cadet in crimina multa. Et secundum antedicta votum videtur validum. Quia si votum de indifferenti absolutè, differenti autem quo ad cautelam à malo, obligat, vt dictum est, à fortiori votum de bono remedium datum tot periculis obligat. Et hæc quidem ratio concluderet, nisi esset differentia in hoc, quòd indifferẽs relatum ad cautelam, nullam implicat culpam. Matrimonium autem relatũ ad vitandã propriam fornicationẽ, culpam continet venialẽ apud Autorem in quarto sententiarum, distinctione superflua ratis. Nullum autem culpabile potest sub voto cadere. Et propterea hoc sequendo diceretur, quòd nec sic votum nubendi valet. Ego autem non video superfluitatẽ aliquam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ vt est. Quoniã si incarne præter carnem viuere, angelicum potius est, quam humanum, cõsequens est quòd communiter loquendo, superare ac domare concupiscentias sub perpetua cõtinentia, angelicũ quoque sit, & heroicæ virtutis, non humanæ ac per hoc humana ratione viuendo, sapiẽtis viri qui nõ potest se continere, esse videtur vti tali remedio. Et quicquid detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contringet, recompensatur nõ solùm ex bono euasionis tot periculorum, sed etiam ex quiete multo maiore passionum concupiscentiæ, vt experientia testatur. Et sic opinor votum nubendi 50 grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi quam recedere à promisso.

¶Ad secundum dicitur, quòd votum de minori bono potest dupliciter intelligi, scilicet in genere vel absolutè. Si in genere bonorum supererogationis, sic verum est quod validum est, vt obiiciendo probatur. Potest enim sub voto cadere quodlibet supererogationis bonum quantumcunque vnum sit minus alio. Si absolutè, sic non est verum vniuersaliter, vt patet ex dictis.

¶In responsione ad secundum, nota quòd Auctor non dicit, quædam sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere: sed dicit, quædam bona in se sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere. Nota autem hoc, quia oportet votum, si votum est, habere propriam materiam, scilicet bonum, sicut votum Iephte, cuius materia propria fuit immolare Deo: sed quia materia remota voti, quæ erat materia sacrificij, si liceret animal immolasti, erat incerta: potuit habere bonum vel malum euentum, vt habuit. Præsupponc igitur semper in voti materia bonitatem, & deinde seruare euentus: quoniam vbi deesset bonitas, votum non esset. Et propterea dictum est, quòd nec illicita nec opposita consiliorum, nec indifferentia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo secundo, nota duo. Primò quòd littera non dicit, quòd quando obseruatio voti est manifestè nociua notabiliter, requiratur recursus ad Superiorem, etiam in promptu habitum: sed dicit, quòd congruentius talia vota secundum Superioris arbitrium, &c. Et ratio est, quia de facto in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tunc materia voti. Et quo non est pro tũc actus virtutis talis maceratio corporis, vt in littera habes. Secundò, quòd vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferentia, sunt derideuda & non seruanda: & ratio est, quia non placent Deo vana aut inutilia, cui sola bona placẽt. Vniuersaliter quippe verum est quòd oportet materiam voti bonam esse moraliter: quamuis (vt patet ex dictis) hoc non sufficiat ad voti materiam.

ARTICVLVS III.

a *¶ Virum omnes votũ obliget ad sui obseruationẽ.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget iis quæ per alium homi- 4. dist. 38. qõ. arti. 4. & 1. & arti. 4. q. 1. co. & ad 3.

Annot. 60 Annot.

Annot. 70

a *¶ Super Quæstionẽ octuagesimæ sextæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio quæstio. 88. nota quòd fides in morali Theologiæ doctrina dupliciter sumitur. Primo, pro virtute theologali: de qua in principio huius libri tractatum est. Secundo, pro virtute moralitqua (vt Augustinus ex Ciceronc in quarto de Republ. inquit) sunt dicta seu pollicita: quæ decus est Principum quæ etiam hosti seruatur, quod dictum est. Et de hac modo est sermo, cum fideles, aut infideles, in promissionibus seruandis dicimus.

Annot. ¶In eodem tertio articulo in responsione ad primum, cuae ne fallaris, nesciens vsum vocabulorum apud Autorem, & putes quod simplex promissio obligat secundum hoc nostratem, hoc est congruitatem Æstot est iste. Videtur siquidem Autor Honestati nomine contra legem exterius coactiuum, vt patet superius in quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ ſt. Ro intendit nanque Autor quòd debitum eſt duplex, ciuile & morale. & hoc vocat alio nomine debitum ex honeſtate. Et hoc morale ſeu ex honeſtate debitum, ſubdiuidit in debitum morale, ſine quo honeſtas morum ſeruari ne quit, & quod eſt propter melius: vt patet ibi. Ex hoc igitur quòd ſimplex promiſſio obligat ex honeſtatis debito, intellige quòd obligat ſecundum debitum morale quòd ſpectat ad forum conſcientiæ. Vnde & in litera dicitur, quòd obligat ex naturali iure: quamuis non poſſit ciuiliter cogi, hoceſt à iudice dãnari. Et ex his patet doctrina in primo articulo tradita de obligatione ſimplicis promiſſionis, eſſe conſonam Autori.

Annot. ¶Aducere quoque quantum à ſeipſo in 38. diſt. quarti ſententiarum, differat Autor hic, dum alitius naturam vimque promiſſionis contẽplatur, ex ipſa vim obligatoriam ad Deũ intulit.

¶Num qui vouerit aliquam religionem in aliquo determinato monaſterio, & ab eo abſque ſua culpa repulſus fuerit teneatur caſtitatem ſeruare.

Quæſtio. ¶In reſponſione ad ſecundum in eodem tertio articulo dubium oc currit, an ille qui vouit hãc religionem in hoc monaſterio determinatẽ & 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 votũ religionis, quia hoc nõ 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, ſet licet continentiam. Et confirmatur, quia acceſſorium ſequitur naturam principalis. Continentia autem acceſſoria eſt ad religionem. Si ergo iſte eſt abſolutus à voto religionis, ergo & à voto continentiæ in religione incluſæ.

¶Ad hoc dici poteſt, negando quòd in tali voto claudatur votum continentiæ. Poteſt enim votum religionis duplicitèr intelligi, ſcilicet vt ſit religionis cõſtitutiuè vel obiectiuè. Nam ſi eſt votum religionis conſtitutiuè, hoc eſt cõſtituens religionem, conſtat quòd includit tria eſſentialia religionis vota. Et hoc eſt votum quod in profeſſione emittitur. Si verò eſt votum religionis obiectiuè, hoc eſt, habent religionem, pro obiecto tantum, quia ſcilicet vouet ſe futurum religioſum in tali voto non claudituꝝ votum continentiæ: cuius ſignum eſt quòd ſi antequam fiat religioſus, fornicaretur, non faceit contra votum caſtitatis.

¶Sed hæc reſponſio licet bene diſtinguat, malè tamen ſoluere videtur: quoniam vouens religionem & eius perſeuerentiam, vouet hinc ad tantum tempus & aſſumere religionis ſtatum, & perſeuerare in eo. In hoc autem ſecundo includitur caſtitatem ſeruare vnde & adueniente tempore quo eſſet in mora ſi fornicaretur, faceret contra votum caſtitatis. Manifeſtatur autem hoc eſſe verum ex eo quòd ſi habens tale votum, ſtatum matrimonialem ingrederetur, non poſſet exigere debitum, ſicut habens votum continẽtiæ non poteſt exigere. Sed quoniam difficultas iſta, ſcilicet an in tali voto claudatur votum continẽtiæ non eſt clara, ideo tractanda eſt præſens quæſtio, præſupponendo quòd in voto ſimplici religionis contineatur votum continentiæ implicitè. Aliter ergo dicitur diſtinguendo de intentione vouentis. Aut enim intendit ſe obligare ad continentiam &c. etiam ſi non poſſet recipi in religione: aut ſi cogitaret quod non eſſet recipiendus, ad nihil intendit ſe eſſe obligatum. Et in primo caſu teneretur ad conſtentiam, in ſecundo non.

¶Sed quoniam hæc reſpõſio particularis eſt, ſcilicet reſpectu huius qui habet talem intentionẽ, & quæſtio eſt de voto abſolutè, opoſtet ex natura voti ſatisfacere quæſtioni, & non ex particularibus intentionibus huius & illius vouentis.

¶Dicendum eſt ergo, quòd quem admodum in habitibus virtutum, ſublata ratione formali obiecti, non remanet virtutis habitus, ita & in voto. Formalis autem ratio voti religionis eſt ſtatus religioſus, ad quem quaſi materialiter ſe habent vota obedientiæ, paupertatis, & caſtitatis. Ruſus cùm omne votum de eo quod eſt in poteſtate alterius, habeat implicitã conditionem, ſi ille voluerit ſeu non contradixerit, alioquin tale votum eſſet illicitum aut fatuum, & conſtat quòd votum de aſſumendo religionis ſtatu inhoc monaſterio, ſtatim poteſtate Prælati & Capituli, conſequens eſt quòd tale votum ſit formaliter de aſſumendo religionis ſtatu & perſeuerando in eodem in hoc monaſterio, ſi monaſterio placuerit: materialiter autem de obſeruanda obedièia, caſtitate, paupertate, &c. Cùm ergo conditio non exeat in propoſito caſu, quia monaſterium recuſat eum, & ſic ratio formalis, quæ ſub cõditione pendebat, ceſſet, conſequens eſt quòd votum totaliter ceſſat: & licitè poteſt talis perſona nubere abſque conſcientiæ ſcrupulo. Et confirmatur hoc: quia ſeruare caſtitatem & paupertatẽ &c. in voto religionis ſunt velut acceſſoria: quoniam repreſentatur naturali ordine vouentibus, quòd in religione ſeruare hæc, opportunum & conſonũ, neq; multũ difficile eſt: quæ remanſuri in ſeculo, aut impoſſibilia, aut adeò difficilia videtur, vt communiter vouentes religionem, ſi non remanſuros ſe ſcirent, non vouerent hęc. Hoc autem eſt ſignum quòd natura talis voti nõ fertur ſuper hæc, niſi per religionis ſtatum, & nõ aliter: quoniam quod communiter inuenitur, ſignum naturæ rei eſt. Reddito ergo huic religionis ſtatu, quem vouit, impoſſibili, abſque ſua culpa, abſolutus eſt à voto: non medio, ſed toto. Et ex his patet reſponſio ad obiectionem in contrarium, quia non niſi materialiter ſeu ſecundario clauditur votum continentiæ ſub formali & principali conditione non exiante. Ad confirmationem verò dicitur, quòd Autor intelligitur ſic, debet facere quod in ſe eſt circa ea ad quæ remanet obligatio voti. In propoſito autem caſu non remanet obligatio ad reliqua, non exiante conditione circa principale.

¶Num ſemel refutatus ab hoc monaſterio teneatur expectare vlterius ſi forte alias eum admitteret.

Quæſtio. ¶In eadem reſponſione circa eundem caſum dubium occurrit, an ſemel refutatus ab hoc monaſterio teneatur vlterius expectare, ſi forte alias admitteret eum.

¶Ad hoc dicitur, quòd attendendum eſt in hoc caſu ad cauſam repulſæ, an ſcilicet ſit temporalis, an perpetua. Nam ſi repellunt illum non ſimpliciter, ſed pro nunc, tenetur expectare, ex hoc ipſo quòd non eſt ſimpliciter refutatus. Si autem repellitur totaliter, non oportet amplius expectare, manifeſtato eiſdem prius ſuo voto: quia hoc forte eſſet inductiuum eorum ad recipiendum eum.

¶Num qui principaliter vouerit aliquam religionem, & ab ea repulſus teneatur quærere per alias religiones, & varia illius religionis loca.

Quæſtio. In eadem reſponſione dubium occurrit de eo qui vouit principaliter religionem, aut religionem talem, puta Prædicatorum, & repulſus eſt à multis religionibus, aut à pluribus locis eiuſdem religionis, an teneatur quærere per omnes religiones & per omnia loca.

¶Ad hoc dicitur, quòd quantum eſt ex natura voti iſte tenetur omnes requirere ſi ſpes eſt quòd alicubi inueniat receptores. Et ratio eſt, quia ex quo obliguit ſe ad id quod dependet à totis, debet omnes, à quibus dependet requiteri. Dixi autem quantum eſt ex natura voti, quia ex intentione vouentis poſſet aliter accidere. Nam ſi vouens non intendebat ſe obligare niſi ad religiones ſibi notas & in locis propinquis, non tenetur limites ſuæ intentionis exire. Vnde adoleſcentula vel vidua, quæ vouet ingredi religionem, & nullum in terra ſua aut propinquis locis inueniens monaſterium quod illam velit, per hoc quòd ſic facto ſuo quòd non intendebat ſe obligare vt iret aut mitteret per mundum quærendo monaſteria. Et ſimili modo poteſt diſcerni in cẽtio vouentium. Nullus

lus ſiquidem in Italia vouent religionem, intenderet ſe obligare ad eundum in Græciam, Daciam, & ſimilia, ſi hoc ſibi diceretur quando vouet.

¶Sed quid ſi talis non inueniat niſi monaſteria non reformata parata ad eius receptionem, nunquid obligabitur?

¶Dicendum quòd ſiue vocentur monaſteria reformata, ſiue nomiſi publicè conſtat quòd nonſeruatur ibi regularis diſciplina, ſed quilibet viuit ad placitum, & repugnaret maximè conſcientiæ frẽ omnes, non tenetur perſona quæ vouit religionem, in veritate ſubire cõgregationem talium monaſteriorum. Scriptum eſt enim, Cum peruerſo peruerteris. Secus autem eſt, ſi vocarentur vitæ communis & tamen in veritate bene viuerent cum timore Domini in ſubſtantialibus, & in multis accidentalibus ſub Prælatorum cura in veritate. Quamuis non ita diſtricte viuerentur, vt regularis exigit diſciplina. Hoc enim modo omnes antiquæ hodie videntur eſſe religiones, ſecundum veritatem quarumlis ſecundum vocabula quædam regularis vitæ vocentur, & ſint in reſpectu ad laxiores.

¶In eadem reſponſione pro quanto ibi tractatur quando votum eſt factum impoſſibile ex culpa vouentis, dubia duo ſimul occurrunt. Primum eſt, ad quid tenetur qui vouit ingredi religionem, & poſtmodum contraxit & conſummauit matrimonium. Secundum eſt, ad quid tenetur qui vouit perſeuerare in religione, & poſt contraxit & conſummauit matrimonium. In vtroque ſiquidem caſu factum eſt votum impoſſibile vt obſeruetur, ex culpa vouentis, qua voluntariè coningem ſe conſtituit.

Annot. ¶Ad primum horum dicitur, quòd cum votum de ingreſſu religionis intelligatur, ſecundum formam Eccleſiæ, ſcilicet vt ingrediantur bona fide probatus & probandus, manifeſtè patet quòd in tali voto non claditur votum continentiæ, niſi in potentia, quæ eſt conditio diminuens. Homo enim in potentia, non eſt homo. Et ſimile eſt de aliis religionis votis. Vnde durante impoſſibilitate implendi votum de ingreſſu huiuſmodi, ad ſolam pœnitentiam peccati, quia fecit ſe impotentem, & voluntatem implendi, quando poterit, remanet obligatus.

Annot. ¶Ad ſecundum vero dubium, quia ponitur ſub voto cadere perſeuerantiam in religione, non facilè 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 differre in materia à voto ſolemni profeſſionis. Ita q; materia voti profeſſionis eſt obedientia, paupertas, caſtitas, &c. Materia autem voti ſimplicis, cùm ſcilicet quis vouet religionem aſſumere, & perpetuò permanere, eſt ipſa profeſsio in veritate. In hoc enim eſt diuitus, vt perſeueret. Non enim plus tenetur ad perſeuerandum in religione, qui prius votum ſimplex habuit de religione abſolutè, quod includit perſeuerantiam, & poſtmodum eſt profeſſus, quàm qui ſine præcedente ſimplici voto profeſſus eſt. Quoniam non plus cadit ſub voto ſimplici religionis quàm perſeuerantia debita ex profeſſione, vt patet extra. de voto. capit. Per tuas. vbi Epiſcopo Gebenenſi præhabenti votum religionis, dicitur quod fiat Religioſus: Et ſi poſt fierit iterum ab Eccleſia Gebenenſi factus Epiſcopus, poterit eſſe Epiſcopus. Idem eſt ergo vouere ſe futurum religioſum, & ſe ingreſſurum & perſeueraturum in religione, & ſe profeſſurum religionem. Conſtat autem quòd ſi quis vouet ſe profeſſurum religionem, materia talis voti eſt ipſa profeſsio, cuius profeſsionis materia ſunt obedientia, paupertas, & caſtitas. Non eſt ergo eadem materia vtriuſque voti religionis, ſimplicis ſcilicet & ſolennis. Aliis autem videtur, quòd materia vtriuſque voti eſt eadem, ſic quòd tota materia voti ſolennis eſt materia voti ſimplicis, quamuis non econtrario quia etiam ipſum votum ſolenne 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: quem admodum magis tenditur ad terminum, quàm ad vlam. Promiſſio enim & obligatio propter rem promiſſam fit, & ordinatur ad illam, ſicut via ad terminum. Vnde qui vouet profiteri, cùm profiteri importet promiſſionem & obligationem ad caſtitatem, &c. non vouet profiteri, niſi propter eſſe religioſum, obedientem, pauperem, caſtum. Cadit ergo ſub voto ſuo tota materia profeſsionis, ad quam directè tendit media profeſsione. Et confirmatur, quia ſecundum Anſelmum, votum ſe habet ad opera, quæ ſunt illius materia, ſicut arbor ad fructus: ita quòd qui vouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reſeruando ſibi fructus: quoniam nihil voueretnec fructus, ſolos, ſicut qui facit bonum ſine voto. Conſtat autem quòd promittens arborem eum fructibus, habet pro materia promiſſionis vtrunque, ſcilicet arborem & fructus, & tenetur ad vtrunque. Ergo qui vouet profiteri, habet pro materia voti profeſsionem, & opera ſequentia, ſcilicet obedire, &c. Ex hac autem diſcordia in principiis, deducitur diuerſa concluſio. Nam ſecundum primam viam dicitur, quòd in caſu poſito tenetur tranſgreſſor, vltra pœnitentiam, ſolummodo ad voluntatem implendi votum quando poterit. Iuxta ſecundam autem viam tenetur ad hæc, & opera religionis, quæ poteſt facere in illa impotentia profitendi conſtitutus.

¶Duabus 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: & quòd materia eius proxima ac immediata eſt aſſumere ſtatum religioſum, ſeu (quod idem eſt) profiteri religionem, ſeu obligare ſe voto ſolenni ad religionem. Materia autem remota & mediata eſt obedire, continere, abdicare à ſe proprietatem rerum. Declaro ſingula. Primò, quòd vtrunque ſit materia talis voti. Secundò, quod primum ſit materia proxima ac immediata. Tertiò, quòd ſecundum ſit materia remota ac mediata. Quòd enim vtrunque ſit materia talis voti, patet ex hoc, quod ex vi voti, non per accidens, ſed per ſe, tenetur quicunque eſt aſtrictus tali voto non ſolum ad profitendum religionem, ſed ad obſeruandam religionem, non minus quàm iuratus alicui accipere illam in vxorem, teneturi non ſolum contrahere per verba de præſenti, ſed habere ſe ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique eſt eadem, quia ſcilicet profeſsio & contractus matrimonij vanè promitteretur, niſi propter opera religionis & coniugij. Quòd verò profeſsio ſit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quòd directè abſque vllo medio tale votum attingit ipſam. Qui enim promittit ſe Religioſum fore, promiſſionem ſuam directè & immediatè applicat ſuper profeſsione faciendą, qua cõſtituitur Religioſus. Quòd autẽ 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 materia. Sicut qui vouet ſuſcipere ordinem ſacrum in Eccleſia occidentali, habet pro materia proxima ſuſcipere ordinem, & obligare ſe ad continentiam. Pro materia verò remota habet ipſam continentiam quæ eſt materia voti, quæ in ſuſceptione ordinis facti emittitur. Duabus autem talis voti exiſtentibus materiis diuerſimode, ſic quòd vna non niſi mediante alia cadit ſub voto, conſequens eſt, quòd ſecundaria ſequatur naturam primæ: mediata, naturam immediatæ quo ad obligationem & non obligatione. Quia cùm votum ipſum obligatorium ſit, eodem modo materia voti refertur ad obligationem, quo refertur ad votum. Quia igitur non niſi mediante alio eſt materia voti, illud non niſi mediante eodem eſt materia obligationis. Ac per hoc cum opera obedientiæ, continentiæ, & abdicationis proprietatis rerum, non niſi mediate profeſsione, cadunt ſub ſimplici voto religionis, oportet vt non niſi mediante profeſsione cadant ſub obligatione dicti voti ſimplicis. Et ex hoc manifeſtè ſequitur, quòd 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 conſummauit matrimonium, non tenetur ad vota obedientiæ, paupertatis, caſtitatis, & reliqua concomitantia, quandiu in ſtatu illo eſt: quoniam ex quo excuſatur à proximis, & immediata materia voti, ſcilicet profeſsione, excuſatur quoque à remota & mediata, ſcilicet operibus caſtitatis, obedientiæ, continentiæ, &c. quæ non niſi mediante profeſsione fuerunt & ſunt materia ſimplicis voti. Nec refert quo ad hoc quod culpabiliter ſe poſuit in hoc ſtatu: quia culpabiliter ſe poſuiſſe in hoc ſtatu, bene facit quod iſte peccauit, & quòd tenetur pœnitere. ſed non facit quòd non excuſetur à profeſsione. Excuſatio namque à profeſsione eſt effectus non culpæ aut meriti, ſed eſt effectus ſtatus, in quo iſte inuenitur. Vnde & in litera ille cui ex ſua culpa votum eſt redditum impoſsibile, non dicitur quòd teneatur ad aliquid plus, quàm ille cui ſine culpa ſua redditum eſt impoſsibile, præter pœnitentiam.

¶Confirmatur autem hoc triplicitèr. Primò, quia ſi quis apud nos vouit ſe poſt annum ſuſcepturum ordinem ſacrum, & elapſo anno non impleat votum ſed declinet ad alia, &c. Iſte licet peccet non implendo votum, non tamen peccat, non dicendo officium diuinum, ad quod obligaret ordo facet: quod cadit ſub ſuo voto cõſequenter. Et ſimiliter ſi fornicatur, non peccat contra votum continentiæ, quòd in ordine ſacro fuerat emiſſurus. Secundo, quia cùm votum ſit quædam ſingularis lex, quàm homo ſibiipſi inſtituit, eodem modo iudicandum eſt de obligatione voti, quo iudicatur de obligatione legis. Conſtat autem quòd ſi eſſet lex obligatiua aliculus, vt fieret poſt tale tempus ſubdiaconus aut Religioſus, & iſte elapſo tempore non obediret legi, ſed vagaretur ad libitum, non eſſet in eo culpa, ſecundum affectum & ſpeciem, niſi omiſſionis eius quòd tenebatur ſuſcipere: nec exigeretur ab eo, quare non ſeruat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, &c. ſed quare non ſuſcipiebat ſacerdotium, aut religionem. Tertiò, ducendo ad inconueniens: quia ſi deſtruendo huius ſolutionis fundamentum, dicatur quòd ſub voto cadunt opera religionis & profeſsio eorundem: ſequitur quòd habens tale votum, ſi eſt coniugatus, teneatur ad votum paupertatis. (Poteſt enim habere ſolam adminiſtrationem bonorũ abſque proprietate in matrimonio.) Sequitur quòd teneatur ad votum obedientiæ in ii in quæ non contrariantur coniugio, & ſimiliter caſtitatis. Imò ſequitur quòd teneatur dicere horas canonicas, ſi profeſsi tenentur quæ inconuenientia videtur. Et ſi quis ſequitur ex vi voto obedientiæ conſideret, deducet ſubiectionem huius religioſæ regulæ & ſtatutorum & cenſurarum illius religionis quàm vouit aſſumere: & exinde tot, vt abſurdum ſit audire. Dicendum eſt igitur ad quæſitum, quòd ad pœnitentiam magnam tenetur: quia magni reatus peccatum incurrit, & ad voluntatem profitenti religionem quando poterit. Nec video quòd teneatur de neceſſitate ſalutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere ſe quaſi Religioſum. Vnde collige quòd votum religionis triplicitèr dicitur, ſcilicet votum de ingreſſu religionis, & votum de profeſsione religionis, & votum de ipſa religione, quòd ſolum proprie dicitur votum religionis. Quod ſi fiat ſine Eccleſiæ approbatione, eſt ſimplex: ſi cum approbatione eſt ſolenne. Vnde etiam videtur poteſtas quàm differens ſit propria materia in primo, ſecundo, & tertio, & quòd eadem eſt materia tertij & quarti.

¶Ad rationes verò aliarum opinionum reſpondendo dicitur, quòd prima opinio fauet noſtro propoſito, dum ponit diuerſitatem materiæ. Et verum dicit loquendo de materia proxima & immediata penes quam cætera penſantur. Secunda autem opinio fundata in ratione eum ſimilitudine non habet neceſſitatem: quoniam ex hoc quòd promiſsio eſt propter promiſſum, nihil aliud habetur niſi quòd vana eſſet promiſsio abſque debito promiſsi: ac ex hoc optimè infertur quòd debitor futuræ promiſsionis, eſt debitor ad conſtituendum ſe obligatum ad ſecundum id quod ſub futura promiſsione cadit. Et non ſequitur quòd iſta 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 eadit quòd teneatur ei reddere debitum coniugale, ad quod tamen obligabitur ex contracto coniugio, quod eſt quaſi ſecunda promiſsio: ad quam ſecundam promiſsionem tenetur ex prima, vt patet.

¶Ad id verò quod additur, quòd 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 ſolennis profeſsio, & non opus obedientiæ, &c. Ac per hoc conceditur quòd ſicut profeſsio ſit propter obedire, continere, &c. ita votum ſimplex ſit propter profiteri. Hoc eſt enim opus ad quod ſolummodo immediatè 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, creditur, quod euoluerat ad cælum, quantum eſt ex parte huius meriti. Similiudo autem ex Anſelmo, quamuis excludi poſſet ex eo quod Theologia ſymbolica non eſt argumentativa, veruntamen dicitur primò, quòd male afferitur ad propoſitum: quia Anſelmus comparat facere cum voto vel ſine voto ad donationem fructuũ cum arbore, vel ſine arbore, & non comparat vouentem futurum votum, ad promittentem arborem & fructus. Dicitur ſecundò, quòd admiſſa ſimilitudine ad propoſitum debet cum grano ſalis intelligi, diſtinguendo quod fructus poſſunt dupliciter promitti. 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 immediatè, & fructus mediante arbore. Qui ergo promitteret arborem ſeoſtim, & fructus ſeoſtum ad vtrunque tenetur: quia duo promiſit. Qui verò 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 obligat niſi ad profeſsionem fructuoſam: imò ex hac ſimilitudine ſequitur contra arguentem. Quia quemadmodum ſucciſa iniuſtè arbore, etiam ab ipſo qui promiſerat, non tenetur recompenſare niſi quantum valebat illa arbor fructuoſa; nec tenetur ſingulis annis dare ei fructus qui producti fuiſſent: ita ſucciſa ſalutare profitendi Deo, niſi de fructuoſa profeſsione & non de operibus ipſis

qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui fuerint fructus professionis, tenetur.

¶ Num qua vouerit virginitatem ratione continentiæ virginalis, & corrupta culpabiliter, teneatur continere.

Quæstio. ¶In eadem responsione ad secundum eiusdem tertij articuli dubium occurrit de illa quæ vouit virginitatem ratione nõ cõtinentiæ absolutè, sed continentiæ virginalis: an corrupta culpabiliter teneatur continere. Et est ratio dubij, quia si ista fuisset præscia sui casus non vouisset, sicut nec vouisset, si fuisset corrupta. Allegatur siquidem dictum Autoris in 28. distinctione quarti sententiarum quæstione prima, articulo tertio, quæstione prima ad primum, quòd illud quod votum fiendum impedieret, si præsens esset: etiam voto facto obligationẽ aufert. Et super hoc discretio obligationis votorum fundanda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere ergo. In oppositum est communis Doctorum sententia de voto virginitatis. Cùm tamen rationabile sit, multas si non essent virgines, non fuisse sẽ 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, cùm seruare virginitatem non consistat in operatione, sed in non operando quoniam consistit in negatione venereæ voluptatis voluntariæ, & hæc negatio non pro quodam tempore, sed semper fit de ratione virginitatis (exigitur nanque ad virginem, quòd nunquam voluntarie venereum admiserit voluptatem) consequens est vt votum virginitatis ex sua natura obliget ad nunquam voluntariè venereum admittere opus. Et quia vniuersali negatiuæ quælibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittendo Venere, quocunque tempore admittatur oppositum est. Idem est ergo amore virginitatis vouere, & vouere amore nunquam admittendi veneream voluptatem. Ac per hoc si qua persona posuit 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 præcisè intentione vouisset, vt si virginitatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto post perditam virginitatem de cætero continere. Petinde enim esset ac si vouisset se non prima vice admissuram veneream voluptatem. Verùm talis intentio non probatur in aliqua per aliqua ex allatis, dubitando, scilicet ex hoc quòd si fuisset præscia sui casus non vouisset. Constat nanque inhumera pacta valida esse talia, scilicet quòd si affuisset à principio præscientia futurorum, non fuissent facta, vt patet de matrimonijs & promissionibus multis. Similiter nec ex hoc quòd si fuisset non virgo, non vouisset. Hoc nanque spectat ad excitationem ad votum, & non ad continuè cogitare, tale votum est obligatiuum: sicut professio illius qui propter

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum expediat aliquid vouere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non expediat aliquid vouere. Non enim aliqui expedit vt priuet se bono quod ei Deus donauit. Sed libertas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, quia videtur priuari per necessitatem quam votum imponit. Ergo nõ videtur expediens homini quòd aliquid voueat.

¶Præterea, Nullus debet se periculis inicere. Sed quicunque vouet, se periculo iniicit: quia quod ante votum fuit periculo poterat præteriri, si non seruatur post votum, periculosum est. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentariũ & Paulinam: Q;ia iam vouisti, iam re obstrinxisti, aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si nõ feceris quod vouisti: qualis mãsisses si nihil tale vouisses: minor enim tunc esses, nõ peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris quãto beatior, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

¶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.

Anuol.

¶In respõsione ad tertium eiusdem tertij articuli, dubiũ occurrit de votis quæ fiunt non statim, nec certo tempore, sed fine determinatione temporis soluendã. vt cum quis vouet ieiunare tribus diebus, aut offerre aliquam imaginem, &c. & nihil cogitat de tempore, certus tamen est quòd non se intendebat obligare ad statim.

¶Ad hoc dicitur, quod quando intentio vouentis ignota est sibiipsi, ita quòd nihil aliud scit de intentione sua nisi quòd in casu proponitur, tunc posset aliqui videri quòd idem esset iudicium de obligatione huiusmodi votorum, & de obligatione præceptorum affirmationum: quoniam huiusmodi vota obligant non ad semper, quemadmodum affirmatiua præcepta. Et secundum hoc sicut præcepta affirmatiua fine determinatione temporis obligant solùm ad tempus necessitatis, ita etiam ista vota non obligarent nisi in articulo necessitatis. Sed hoc non rectè dicitur in proposito. Quoniam votum licet sit lex quædam singulatis, non est tamen in proposito de iis quæ sunt quandoque necessaria ad salutem. Ita vt articulus necessitatis determinaturus sit tempus obligationis, sicut in præceptis affirmatiuis contingit, vt pater 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 sponte 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 sacræ Legis autoritatem allatam in litera, tempus executionis est infra tarditatem seu moram iuxta conscientiam vouentis, quando non est tempus præfixum. Ita quòd si conscientia sua sibi dictat, quòd expectare per annuum aut duos annos, &c. non est contra vinculum fidei voti non est in mora, non tardat reddere Deo votum suum. Potest autem hoc multipliciter scire. Primo, ex recordatione vinculi quod habet, quòd nunquam occurrit sibi cum remotis quòd non impleuit aut impleret si vt post implendum. Secundò, ex hoc quòd intentio sua erat ita obligare se promissione vocius: sicut consueuit promittere alia, scilicet faciendo cum tempore satis largè. Tertiò: quia multa tempora sunt tempora commoda secundum veritatem, quæ tamen secundum mortem vouentis non reputantur commoda, & ipse intendebat de tempore commodo in idiomate suo. Quòd si nec ex his nec aliis potest intentio vouentis haberi determinatio temporis, arbitrio boni viri, pensatis singulatibus conditionibus personæ, materiæ, &c. relinquitur, si non potest tunc tutiorem partem eligere, scilicet reddendo votum.

a ¶Super Quæstionis octauagesimæoctauæ Articulum quartum.

Anuol.

IN articulo quarto eiusdem quæst. 88. adducitur, quòd articulus præsens de utilitate voti inquirit, vt diuisio quæstio. & titulus articuli testantur, ita quòd expedite significat in proposito, vtile esse, sicut in Euangelio, Expedit vt vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore artic. vtilitas voti monstratur non respecta Dei, sed nostri, quo ad vtrumque, scilicet promissionem & redditionem ordine tamen præpostero, ab opere ad principium procedendo, vt à notioribus & potioribus, fiat disciplina.

¶ Num necessitas voti sit similis necessitati non peccandi.

Quæstio.

¶In eodem articul. in responsione ad primũ circa illud, Talis est necessitas voti, &c. dubium occurrit. Quoniam falsum videtur esse quòd necessitas voti sit similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra malum: necessitas verò voti est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra minus bonum. Quia materia propria voti est bonum supererogationis, vt patet ex dictis, ad quod votum necessitat. bonum autem supererogationis, vt sic non opponitur malo, sed minus bono. igitur.

Anuol.

¶Præterea, votum non necessitat ad bonum supererogationis absolutè, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationem ieiunium, &c. Hæc autem bona quandoque sunt impeditiua maioris boni, ita quòd si ille non vouisset, quilibet cõsueret sibi q; eleemosynas aut aliquid aliud maius supererogationis opus faceret quàm peregrinaretur. Ergo voti necessitat ad bonũ, habẽs per accidens annexũ impedimentũ melioris. Constat autem q; necessitas non peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonũ. Nõ est ergo talis necessitas voti sicut necessitas non peccandi. Nec est habens similitudinem quandã cum cõfirmatione Beatorum propter eadem rationes quorum oppositũ in litera dicitur.

Anuol.

¶Ad hanc dubitationẽ breuiter dicitur, q; similitudo, si in omnibus curreret, non esset similitudo, sed identitas: sufficit nãque q; teneat quo ad id in quo fit assimilatio. Hoc autẽ est in proposito firmitas seu necessitas ad bonũin hoc autẽ cõstat quòd voti necessitas similis est libertati à peccato & cõfirmationi in bono, quæ est in Beatis, quicquid sit de necessitate ad tale bonum, &c. Et hoc sufficit ad propositũ: vbi sustinetur, q; necessitas voti nõ opponit libertati, q; est necessitas ad bonum

bonum, sicut necessitas confirmatorum non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum Pro plenitudine tamẽ doctrinæ, scito quòd votum de bono quod quandoque per accidens impediret maius bonum, non ita necessitat ad tale bonum quin relinquat viam ad melius per commutationem vel propria potestate. Sicut cùm commutatur in votum religionis, vel autoritate Superioris cum commutatur in alia, vt inferius patet.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quintum.

¶Num ex eo quòd votum, est promissio Deo facta, ipsum referri ad religionem debeat.

Quæstio.

IN articulo quinto eiusdem octuagesimæoctauæ quæstionis, dubiũ occurrit circa processum litteræ. Nam ex hoc quòd votũ est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio q; missorũ in eum cui promittitur, optimè sequitur, ergo votum est ordinatio eorũ quæ quis vouet in Deum. Et tamen in litera infertur, ergo est ordinatio in diuinũ cultum. Aliud est enim ordinari in Deũ, & aliud ordinari in Deũ per viam cultus. Charitas nanque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia sermo rei non restermõi debet subiici, & invnaquaq; materia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, ideo non est facile dare vis in verbis, vbi constat de rebus. Constat autem quòd Deo promittimus quicquid promittimus sub ratione reuerentię, quoniam promittitur vt offerendum Deo. Diuinam autem reuerentiã constat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quòd voto promissa ordinantur in Deum, infertur, ergo ordinantur in cultum. Nõ ergo ex hoc quòd aliquid ordinatur in Deũ, sed ex hoc quòd aliquod promissum ordinatur in Deum, concluditur, ergo ordinatur in cultum diuinum. Vnde etiam credere & sperare, qui sunt actꝰ theologalium virtutum, & amare Deum, si ex voto fiant, ordinantur vt exeunt à subiecto in diuinam reuerentiam, finem religionis, licet hoc sit per accidens.

Anuol.

¶In responsione ad secundum articulo quinto eiusdem quæstionis octuagesimæoctauæ, aduerte quòd promissio potest dupliciter accipi. Primò in ordine ad rẽ promissam, & sic sumitur in litera, & bene dicitur, quòd non est dare, scilicet nisi in causa. Alio modo sumitur, vt est in se quidam mentis actus, quo mens nostra se subiicit Deo, cum promittit illi aliquid. Et sic qui promittit Deo, dat Deo non rem dandam, sed mentem secundum illum actum. Sicut etiam dicitur, quòd oratio est oblatio mentis. Et sic vouens cultum Deo afferret in actu. Vnde Isaias inter actus religionis non solùm posuit reddere vota, sed vouere, dicens, Vota vouebunt Domino, &c. vt in litera habes.

Anuol.

¶In respõsione ad tertium eiusdem quinti articuli, dubiũ occurrit de votis quæ sunt sanctis, quoniam malè videtur interpretata in litera, quia eodem modo promittimus Sanctis quo accidit Deo, scilicet quod non intercedunt duæ promissiones, sicut accidit in votis quæ sunt in manu Prælatorum, vt patet ex ipsa vocum differentia. Dicimus nanque, Voueo tibi sancte Petre & non dicimus, Voueo tibi Domine Abbas, sed, voueo Deo & Sanctis, quòd ero tibi obediens. ¶Ad hoc dicitur, quod quia Sancti sunt medij inter Deum & homines, & medium virtusque naturam sapit, ideo diuersa de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim consideretur Sancti vt homines seu creaturæ rationales capaces reuerendæ, honoris, obedientiæ, &c. sic promissiones quæ eis fiunt, non sunt vota, sed possunt esse materia voti. Et in hoc conueniunt Sancti cum hominibus viatoribus, & sic considerat eos litera loquens de Sanctis ex ea parte qua distinguuntur à Deo, & verum dicit. Si autem considerantur Sancti, vt sunt Dij participiales, imò vt in eis est & honoratur Deus, sic promissiones eis factæ sunt vota, quoniam Deo in ipsis fiunt. Et quoniam Voti nomen sonat promissionem Deo factam, ideo cùm absolutè quis vouet Sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo Sancto, sicut blasphemans aliquem Sanctum, intelligitur blasphemare Deum in Sancto illo, vt superius dictum est. Quia blasphemia, solius Dei est. Simile nanque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliter Sanctis, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis nanq; promittitur sicut Deo, scilicet non ratione vtilitatis Sanctorum aut certificationis eorundem, sicut fit hominibus, vt patet in litera articuli præcedentis. Eadem ergo ratione votum fit Deo & Sanctis. Nec obstat quòd vouere sit actus latriæ seu religionis, quoniam eiusdem virtutis actus est vouere & orare. Et constat quòd oramus Sanctos inordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo quòd vouentes non recurrunt ad Sanctos nisi sicut orantes ad eosdem recurrunt. Et cum certa ratione nesciam an Sancti nostra vota cognoscãt, quòds pie hoc credamus, consequens est vt vouendo Sanctis ad Deum in ipsis recurramus. Consonat quoque huic interpretationi modus vouendi, quia scilicet Sanctis ab soluto vouemus, sicut Deo, Prælatis autem non. Sed vouere nos dicimus Deo, aut Sanctis seruare quæ homini promittimus, vbi manifestè Sanctos contra homines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto seruatur in professione fratrum ordinis Prædicatorum vouentium Deo, beatæ Mariæ, beato Dominico & omnibus Sanctis, quòd erunt obedientes Prælato suo.

¶Num concurrentibus duobus promissionibus transgressor incurrat peccatum duarum specierum.

Quæstio.

¶In eadem responsione ad dubium occurrit, an quando in voto cõcurrunt duæ promissiones altera vt materia, altera vt essentia voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatum duarum specierum incurrat. Verbi gratia, Voueo Deo quod ero obediens Prælato meo. Si sum inobediens, an peccem solùm contra votum, an etiam contra obedientiæ virtutem, vt sic peccatum sit & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangendo postmodum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulæ, & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cùm contingat frangere votum ieiunij absque violata sobrietate. Si verò non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Ecclesia, non peccaret contra sobrietatem seu abstinentiam, sed solùm contra obedientiam. Cuius oppositum superius & infertus habetur, est enim votum lex singularis sicut præceptum lex communis.

¶Ad huius euidẽtiam primò sciendum est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secundum aliquid. Conueniunt siquidem in hoc, quòd tam præcepti quã voti materia est actus virtutis: præcipit siquidem lex quæ sunt iustitiæ, mansuetudinis, temperantiæ, &c. Differunt verò in hoc, quòd materia præcepti est actus necessarius ad virtutem sine quo sciliceꝰ virtus saluari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actꝰ absolutè, vt patet de honoratione parentum, sine ea siquidem non potest saluari pietas & de furto, homicidio, adulterio, &c. cum quibus non stat virtus. Siue ista necessitas sit ex positione legis, vt patet de coniunctione carnali cum consanguinea vel affinibus

Infrà qũ. 189. ar. 1. cor. Et 3. contra. c. 138. co. 1. final. & opusc. 17. c. 12. col. 2. et opusc. 18. c. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

finibus in secundo & aliis gradibus. Est enim huiusmodi abstinẽtia necessaria ad castitatem, non ex natura actus & virtutis, vt patet in Antiquorum sanctis martiromnis in talibus gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinẽtiæ, extractiõe homicidæ de Ecclesia, respectu sacrilegij, & aliis eiusmodi. Materia verò voti est actꝰ supererogationis, nec ex voto fit talis actus necessarius ad virtutem illam, quonã votum non respicit virtutem illam vt finem, sicut lex eũꝰ est facere homines virtuosos, sed fit ex voto talis actꝰ necessarius ad virtutem religionis ex hoc ipso q̃ assumitur vt materia voti. Ita q̃ actus voto promissus, puta ieiunare subbato, qui erat supererogationis respectu operantis, & virtutis illius ad quẽ spectat actus ille, puta ieiunare, factus est ex 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 quòd sicut præceptũ positum substernit actũ ieiunij virtuti abstinentiæ, tãquam necessariũ ad illam, & propterea frangẽs ieiunium Ecclesiæ peccat contra abstinentiam, & non contra obedientiã formaliter, si desit contemptus, ita votum substernit actum ieiunij virtuti religionis, tanquam necessarium ad illam. Et propterea frangens ieiunii votiuum peccat cõtra religionem, & non contra abstinentiam forma liter, si desit superfluitas gulæ opposita abstinẽtiæ.

Infrà q̃. 189. ar. 2. cor. Et 3. q̃. 28. ar. 4. Cor. Et 3. cãtra c. 138. & opusc. 17. ca. 12. & opusc. 18. cap. 3.

¶ Sciendum secundò, q̃ sicut præmissio facta Deo est actus religionis, ita promissio facta homini est actus fidei, quæ est virtus moralis. Et ratio in promptu est, quia sci licet eiusdẽ virtutis est promittere & reddere promissa. Est enim fides (vt Tullius & Auguſt. dicunt) qua fiunt dicta. Fideiligitur actus est promittere hiomini. Sed quoniã valde diuersa sunt quæ contingit hominem homini promittere, materiã promissionis non habet certam & determinatam virtutẽ. Contingit enim promittere homini actum iustitiæ necessarium, vt reddere depositum vel mutuum, aut cõferre officium Reipublicæ partẽ digniori, & actum fortitudinis supererogationis, vt pugnare pro amico, vel liberalitatis, vt donare prædium, &c. quibus præmissis respondetur quæsito cum distinctione', quòd quando in voto sunt duæ promissiones, si promissio quæ dicitur materia voti, secundum se obligat ad mortale, tunc transgressor voti peccat contra votum & contra fidem. & vlterius contra illam virtutem, quia actus promissus erat necessarius ad virtutẽ. Vt patet, si quis non solùm promitteret homini reddere depositum, sed vouereт Deo quod restaret promissum homini. Transgrediendo nãque votum triplicem deformitatem incurreret, sacrilegij, infidelitatis & iniustitiæ. Si autẽ promissio illa facta homini absolutè non obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solùm ratione adiuncti voti, tunc transgressor non incurrit peccatum nisi contra votum, & hoc loquendo de peccato quòd perfectè est peccatum, scilicet mortale. Quod dico, quia possent aliæ deformitates leues adiungi. Vnde quia promissio de obedientia quæ fit Prælatis ex se absolutè obligat ad mortale, etiam si nunquam vouo formaretur, quoniam est in perpetuæ obligationis vinculũ, ideo transgressor voti obedientiæ peccat dupliciter, & contra votum, & contra obedientiam.

¶ Et ex his patet solutio primæ obiectionis & similium, assumendo pro regula quòd quando actus cadens sub voto nõ esset necessarius, cessante voto, tũc transgressio vnius est ſpecieiquando verò esset necessarius, tunc vltra transgressionem voti fieret contra illam virtutem. Et inde est, quod licet coniugatus & non coniugatus habeant votum castitatis, si coniugatus vtatur vxore sua post votum petendo debitum, peccat contra votum, & non contra castitatem. Non cõiugatus verò si cognoscat mulierem, peccat contra votum & contra castitatem. ¶ Secundæ quoq; obiectionis patet etiam solutio, quod scilicet non est par ratio de præcepto & voto, licet votum quædam singularis lex sit quoniam præceptum ordinatur ad virtutem illam cuius actum præcipit. Cuius signum manifestũ est, quòd iudex capiens in Ecclesia homicidam, est sacrilegus. Homo autẽ capiens nocturnum populatorem, & cognoscens consanguineam quarto gradu, cõmittit incestum, quem tamen non cõmitteret, si Ecclesia restringeret consanguinitatem ad tertium solum gradum, cõmittentes siquidem hæc, sacrilegij & incestus rei dicuntur, & nõ rebellionis aut inobedientiæ, hoc enim testatur quòd præcepta ordinant actum ad virtutem illam cui substernitur. Votum verò ordinat actum ad religionis virtutem, cui actum quempro materia assumit substernit. Quoniam nihil aliud votum facit, nisi quia assumit talem actum in materiam religionis. Sicut præceptum (vt dictum est) assumit talem actum in materiam talis virtutis. Non'est ergo in voto supererogationis, nisi simplex transgressio voti. In præcepto autem est transgressio virtutis. Et si cõtemptus præcepti adsit, est etiam transgressio obedientiæ debitæ Superiori, cui contemptus opponitur. Quod in voti transgressione nõ habet locum, quia non á Superiore, sed á seipso votum est. nisi forte adesset contemptus diuini præcepti de voto seruando.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum magis sit laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.*

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 ieiunandi 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.

¶ Præterea, Apostolus dicit 2. Corin. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo nõ ex tristitia aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus. Sed quidam ea quæ vouent ex tristitia faciunt. Et hoc videtur procedere ex necessitate quàm votum imponit quia necessitas contristans est, vt dicitur quinto Metaph. ergo melius est aliquid facere sine voto quàm cùm voto.

¶ Præterea, Votum necessarium est ad hoc quod firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt suprà habitum est. Sed non potest firmari meliusvoluntas ad aliquid faciendum, quàm cum actu facit illud, ergo non melius est facere aliquid cum voto quã sine voto.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Vouete & reddite, dicit glos. Vouere voluntati consulitur. Sed consilium nõ est nisi de meliori bono, ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto, quã sine voto, quia qui facit sine voto implet tãtùm vnum cõsilium, scilicet de faciendo, qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

RESPONDEO dicendum, quòd triplici ratione facere idem opus cum voto est melius & magis meritorium, quàm facere sine voto. Primo quidem quia vouere, sicut dictum est, est actus latriæ quæ est præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autẽ virtutis est opus melius & magis meritorij, vnde actus inferioris virtutis est melior & magis meritorius ex hoc quod imperatur á superiorivirtute, cuius actus sic per imperium, sicut actus fidei vel spei melior est si imperetur á charitate. Et ideo actus aliarũ virtutum moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ, & continere q̃ 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 neque ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur quàm fouet & conseruat continentia piens verò votum fertur in libertatem absolute, quia est in statu libero.

¶ In oppositum autem est quia actus cadens super materia repugnante, est malus. Sed actus pœnitendi in proposito cadit super materia repugnante, quia super bono, scilicet voto emisso. Pœnitentia enim nõ debet esse nisi mali præteriti. Ergo huiusmodi pœnitentia peccatũ est. Et videtur quòd sit mortale, tum quia ex hoc ipso quod habet materiam repugnãtem, est actus malus ex suo genere, tum quia alioquin Religiosus dolens esse, fuisse, & fore Religiosum, paratus tamen viuere religiosè, ex quo est, esset in bono statu. Dolor enim iste nihil aliud est quàm pœnitentia voti religionis, cum voluntate non vouendi religionem, si esset liberta voti absolutè. Secundò, quòd de pœnitentia voti talis, puta religionis vel peregrinationis, Tertiò, quòd de pœnitentia subsequutorum bonorum operum

¶ Quo ad primum sciendum est, quòd aliud est loqui de pœnitẽtia voti, & aliud de pœnitentia eius quod est fecisse voti, nam pœnitentia voti est dolere de promissione. Qui autem dolet de promissione, promissioneta non seruat, vt patet in his qui de malis promissionibus propositis & deliberationibus dolentes, propositum deliberationémque mutant, & promissionem non seruant. Propter quod pœnitentia voti peccatum mortale est manifestè. Sed de tali pœnitentia non est præsens quæstio. Pœnitentia autem eius quod est fecisse votum, est dolor de præsenti applicatione sui ad vouendũ, & non de voto ipso. Dolet enim talis pœnitens, quòd se subiecit voto, & non mutat propositũ adimplendi promissa proposita & deliberata. Et de hac pœnitentia est præsens quæstio, quæ vocatur abnuere de voto, quia est de voto quo ad eius omissionem. De huius igitur pœnitẽtia absolutè loquendo, dicendum est, quòd est de genere actuum qui absolutè sumpti malè sonant, qui tamen adiunctis quibusdam cõditionibus honestantur. Sicut occidere hominem, malè sonat, sed si adiungantur debitæ conditiones, scilicet propter iustitiam, &c, est actus honestus. Nõ solùm nanq; votum, sed etiam applicare se ad vouẽdum, est actus bonus, ac per hoc malè sonat quòd sit materia pœnitentiæ, quoniam pœnitentia malorum est. Sed si causæ aliquæ rationibiles adiungantur, poterit actus honestari. Neq; enim emissio voti est ita de genere bonorũ, vt non possit licitè esse materia actus nolitionis, vt patet in eo qui vult nõ vouere seu refutat vouere. Nec obstat quòd emissũ votum est præteritum, quia eiusdẽ hominẽ, & velle occidisse hominẽ. Similiter nõ obstat q̃ actus præteritus est idẽ est de ipsa iudicũ, & applicatione ad vouendũ. Ratio autẽ quare aliquod bonũ potest licitè esse materia nolitionis, ac per hoc pœnitẽtiæ, est quia tale bonũ nõ est necessariũ ad salutẽ. Quę enim sunt necessaria ad salutẽ nõ possunt licitè refutari, & similiter nõ potest eorũ esse pœnitẽtia sine peccato mortali, vt patet.

¶ Quo ad

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

Aucto.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæoctauæ, nota, q̃ cùm in quarto articulo de vtilitate voti, & in quinto de specie bonitatis voti, in sexto comparatiua secundum bonitatem quæstio agitur, an scilicet sit melius opus cum voto, quàm sine. Et additur in titulo magis meritorium in habenti bus charitatem, quoniã solummodo opera sunt meritoria.

¶ Num quem pœnitet vouisse, peccet.

Quæstio.

¶ In responsione ad secundum, eiusdem sexti articuli, dubium occurrit, an ille quẽ pœnitet vouisse, ita quod displiceret ei vouisse, etsi esset in statu libertatis, sicut erat antequam vouisset, nolletvouere, ex quo tamẽ voto astrigitur, vult seruare votum suum, peccet, & si peccat, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, quia velle sub ratione obiectũ licitum absque aliqua mala circunstantia. Manifestatur assumptum, quia idem est obiectum illius & obiectũ vnius alterius non habentis votum, qui refutat obligare se voto, quẽ constat nõ peccare. Differentia namque inter istos quos nõ est ex parte obiecti, sed ex parte modi volendi, quia habens votum fertur in libertatem á voto conditionaliter, scilicet si esset in statu libero. Non ha

¶ Sed hæc opinio falsa est tum quoniam solennitas voti non consistit in eo, sine qua votum solenne nuenitur, sed votum solenne religionis sine omni benedictione vouentis inuenitur. Ergo solennitas eius non consistit in benedictione vo

¶ Quo ad secundum differentia est inter vota maximorum, & diuturnorumb onorum, & alia vota. Nam pœnitentia votorum maximorum ac diuturnorum ratione suæ materiæ, infert remissionem voluntatem in bono quam fuerit, quæ sine detrimento virtutis perseuerantiæ non est. Nam vbi prius iste, quem modo pœnitet fecisse votum religionis aut continentiæ, perseueraret in complacentia inchoata vtriusq; scilicet eius quod est facere tale votũ, & ipsius voti modo mutata volũtate eir ea primum nõ perseueraret in illo, quod est qua si radix tãti boni. Et cõsequenter magis ex necessitate quã amore p̃seueret in conseruando continentiã & religionem quod sine peccato veniali non est, nõ parui periculi ad disponendum ad mortale. Cui enim minus continentia aut religio placet, non fuele tot pericula euadet, aut remedia opportuna suscipiet, castigando corpus, &c. Pœnitẽtia autem aliorũ votorum, vt peregrinationis ieiunij, & huiusmodi rationem materiæ non inferunt remissionem volũtatem in bono, quoniã sunt particularia quædã parua bona. Et cõstat fa cile aliquẽ illa bona re futare propter meliora. Vnde huiusmodi votorũ pœnitẽtia nec ratiõe formæ nec ratione materiæ est peccatum, si ex ratione votum suum, peccet, & si peccat, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, quia velle sub ratione obiectũ licitum absque aliqua mala circunstantia. Manifestatur assumptum, quia idem est obiectum illius & obiectũ vnius alterius non habentis votum, qui refutat obligare se voto, quẽ constat nõ peccare. Differentia namque inter istos quos nõ est ex parte obiecti, sed ex parte modi volendi, quia habens votum fertur in libertatem á voto conditionaliter, scilicet si esset in statu libero. Non ha

¶ In oppositum autem est quia actus cadens super materia repugnante, est malus. Sed actus pœnitendi in proposito cadit super materia repugnante, quia super bono, scilicet voto emisso. Pœnitentia enim nõ debet esse nisi mali præteriti. Ergo huiusmodi pœnitentia peccatũ est. Et videtur quòd sit mortale, tum quia ex hoc ipso quod habet materiam repugnãtem, est actus malus ex suo genere, tum quia alioquin Religiosus dolens esse, fuisse, & fore Religiosum, paratus tamen viuere religiosè, ex quo est, esset in bono statu. Dolor enim iste nihil aliud est quàm pœnitentia voti religionis, cum voluntate non vouendi religionem, si esset liberta voti absolutè. Secundò, quòd de pœnitentia voti talis, puta religionis vel peregrinationis, Tertiò, quòd de pœnitentia subsequutorum bonorum operum

¶ Quo ad primum sciendum est, quòd aliud est loqui de pœnitẽtia voti, & aliud de pœnitentia eius quod est fecisse voti, nam pœnitentia voti est dolere de promissione. Qui autem dolet de promissione, promissioneta non seruat, vt patet in his qui de malis promissionibus propositis & deliberationibus dolentes, propositum deliberationémque mutant, & promissionem non seruant. Propter quod pœnitentia voti peccatum mortale est manifestè. Sed de tali pœnitentia non est præsens quæstio. Pœnitentia autem eius quod est fecisse votum, est dolor de præsenti applicatione sui ad vouendũ, & non de voto ipso. Dolet enim talis pœnitens, quòd se subiecit voto, & non mutat propositũ adimplendi promissa proposita & deliberata. Et de hac pœnitentia est præsens quæstio, quæ vocatur abnuere de voto, quia est de voto quo ad eius omissionem. De huius igitur pœnitẽtia absolutè loquendo, dicendum est, quòd est de genere actuum qui absolutè sumpti malè sonant, qui tamen adiunctis quibusdam cõditionibus honestantur. Sicut occidere hominem, malè sonat, sed si adiungantur debitæ conditiones, scilicet propter iustitiam, &c, est actus honestus. Nõ solùm nanq; votum, sed etiam applicare se ad vouẽdum, est actus bonus, ac per hoc malè sonat quòd sit materia pœnitentiæ, quoniam pœnitentia malorum est. Sed si causæ aliquæ rationibiles adiungantur, poterit actus honestari. Neq; enim emissio voti est ita de genere bonorũ, vt non possit licitè esse materia actus nolitionis, vt patet in eo qui vult nõ vouere seu refutat vouere. Nec obstat quòd emissũ votum est præteritum, quia eiusdẽ hominẽ, & velle occidisse hominẽ. Similiter nõ obstat q̃ actus præteritus est idẽ est de ipsa iudicũ, & applicatione ad vouendũ. Ratio autẽ quare aliquod bonũ potest licitè esse materia nolitionis, ac per hoc pœnitẽtiæ, est quia tale bonũ nõ est necessariũ ad salutẽ. Quę enim sunt necessaria ad salutẽ nõ possunt licitè refutari, & similiter nõ potest eorũ esse pœnitẽtia sine peccato mortali, vt patet.

¶ Quo ad

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

Aucto.

IN articulo septimo quæstionis octuagesimæoctauæ, dubiũ occurrit, in quo cõsistit solennitas voti. Et est ratio dubij, tum ipsa rei obscuritas, tum diuersitas opinionum, tum solutiones pendent. Et ne in æquinoctio laboremus, quid nominis præponamus. Solennitatis nomine in proposito nuncupamus illud, vnde votum habet quod dirimat matrimonium. In hoc enim secundum omnes differt votum solenne á voto simplici, quod votum solenne non solum impedit, sed etiam dirimit matrimonium si contrahatur, ita quod matrimonium post contractum, est nullum, Votũ autem simplex impedire solummodo matrimonium potest.

¶ Est igitur triplex de hoc opinio. Prima est, q̃ solennitas voti consistit in benedictione seu consecratione vouẽtis. Dupliciter enim solẽnitatur votũ, scilicet per professionẽ religionis approbatæ, & per susceptionẽ sacri ordinis, & in susceptio næ sacri ordinis manifestè intenuenit consecratio vouẽtis. In professione vero interuenit benedictio, vt patet ex 6. cap. Eccle siasticæ Hierarc. vbi ritus constituẽdi monachũ ponitur, & in pontificali seu ordinario Romanæ Ecclesiæ, vbi etiã ordo constituendi monachum habetur, licet aliter quàm sẽpore Dionysij fiebat.

voluntas eius omnino firmata in futurum, sicut vouentis qui suam voluntatem obligauit ad aliquid faciendum, & ante quam faceret illud singulare opus & fortassẽ ad plures faciendum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum votum solennitz etur per susceptionem sacri ordinis, & per profi. ssionem ad certam regulam.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod votum non solenni zetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certã regulam. Votum enim, vt dictum est, est promissio Deo facta. Ea verò quæ exterius aguntur ad solennitatem pertinentia, non videtur ordinari ad Deum, sed ad homines. Ergo per accidens se habent ad votum. Non ergo solennitas talis est propria conditio voti.

¶ Præterea, Illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur posse cõpetere omnibus illis in quibus res illa inuenitur, sed multa possunt sub voto cadere quæ nõ pertinent neq; ad sacrũ ordinem, neq; pertinent ad aliquam certam regulam, sicut cùm quis vouet peregrinationẽ, aut aliquid huiusmodi. ergo solennitas quæ fit in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ non pertinet ad conditionem voti.

¶ Præterea, Votum solẽne idem videtur esse quod votum publicum. Sed multa alia vota possunt fieri in publico, quam votũ quod emittitur in susceptiõe sacri ordinis, vel profession certæ regulæ, & huiusmodi etiam vota possunt fieri in occulto. ergo non solũ huiusmodi vota sunt solennia.

¶ SED CONTRA, est quod solùm huiusmodi vota impediunt matrimonium cõtrahendum, & dirimunt iam contractum. Quod est effectus voti solẽnis, vt infrà dicetur in tertia huius operis parte.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnicuique rei solennitas adhibetur secundum illius rei conditionem, sicut alia est solennitas nouæ militiæ, scilicet in quodam nis ex hoc quod sit cum benedictione, quod sit solenne.

Infrà ar. 4. di. 38. q. 1. ar. 2. qõ. 3. Et quol. 3. ar. 18. cor. Et quol. 3. ar 18. 10. cor.

¶ Secunda autem opinio est quod solennitas voti consistit in exhibitione sui ipsi* ita quod votum simplex habet solam promissionem, votum autẽ solenne habet promissionem & exhibitionem non promissorum in seipsis, sed in sua radice, q̃ habet exhibitionem sui ipsius in nouo statu in quo radicaliter continentur omnia promissa. Nam & q̃ui profitetur religionem, & qui suscipit sacrum ordinem non solùm promittit seruire, & ex hoc ipso facto mutat statum, quamuis non mutaret vestes, habitationem, & conuersationem, vt patet.

¶ Sed nec hæc opinio est vera. Quoniam mutatio status, mancipando hominem ad diuinum cultum & religiosa opera, stare potest cum voto simplici, vt patet si Ecclesia instituerет q̃ in sacro ordine & religiõe aliqua votum simplex fieret. Et rursus in sacro ordine mancipatur homo ad diuinum cultum sine dependẽtia ab annexo voto, vt patet in Ecclesia primitiua & orientali vsq; in hodiernum diem. In religionibus vero quantumcunque aliquis exhiberet seipsum & voueret, nisi Ecclesiæ autoritas interueniret, nunquam votum religionis esset solẽne, vt patet de votis profitentium religionem non approbatam, quamuis sint cum.

¶ Est igitur tertia opinio, quæ est veritas, quod solennitas voti consistit in hoc q̃ Ecclesiæ autoritate statutum est tale votum esse solenne, scilicet per quod homo inhabilis est ad matrimoniũ, vt in voto sacri ordinis & in voto regularis obedẽtiæ, castitatis, paupertatisque vt est votum religionis. Probatur autem hoc esse verum, tam ex eo quod Ecclesia posset statuere, quod quicũque coram tribus vouerет continentiam, faceret votum solenne continentiæ, ita quod ipso facto esset voto solenni astrictus, sicut statuit, quod quicunque suscipit ordinem sacrum emittat votum continentiæ, quod voluit Ecclesia esse solenne. Constat autem quod in causa dicti statu nulla benedictio, nulla cõsecratio nulla mutatio status, nisi consequens dictum votum intercueniret. Sola ergo Ecclesiæ autoritate præueniente, votum quod in se esset simplex, est solenne.

¶ Et confirmatur hoc ex profitentibus tria vota de facto, hoc est sine Apostolica autoritate, scilicet obedientiæ, paupertatis, & castitatis in religione. non approbata ad hoc quòd sit simpliciter religio, vt multis personis tertij habitus ex deuotionis feruore, inquntum ad cõtinguisse. Huiusmodi enim vota non excedunt vim voti simplicis, ex hoc solo quod autoritas Ecclesiæ deest. Secus autem esset de eisdem personis tertij habitus, tria religionis vota profitentibus de

Universidad de Deusto
Biblioteca

licentia sedis Apostolicæ, Sextus quartus per bullam declarauit. Et hoc est quod in sexto Bonifacius octauus determinauit, dicens quod solennitas voti sola Ecclesiæ institutione est inuenta. Et propterea Apostolica autoritate decreuit duo tantum vota esse solenni, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri.

¶Et si contra dictam doctrinam obuiciatur, quod contradicit Autor in litera quo ad primæ opinionis reiectionem, & in quarto Sententiarum distinctione tertiæ materiæ quæstiuncula tertia, tã quo ad secundæ opinionis refutationem, quam quo ad tertiæ opinionis assertionem Respondeo quod quantum ad primam opinionem spectat, in æquiuoco forte sumus: quia Autor de solẽnitate cæremoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur. Ego autem de solennitate quæ ipsum votum absolute in se habet, quod sit solenne. Verumtamen de benedictione cuius meminit in litera, latior erit sermo.

Quantum verò ad secundam & tertiam opinionem non cõtradico Autori, Ad cuius euidentiam scito quod exhibitio suipsius, & ſt tutum Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet seorsum. Et sic neutrum, sufficit ad solennitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione consistere solennitatem voti, refutata est, & ab ipso Autore refutatur in quarto sententiarum distinctione tertiæ materiæ quæstiuncula prima, articulo secundo, quæstione tertia, dum dicit, quod quantumcunque aliquis professetur nisi seruato posito iure hoc faciat, non est votum solenne. Propterea quoque tertia opinio ab Autore ibidem refutatur, quod scilicet super simplici statuto Ecclesiæ fundatur. Oportet nãque iuxta secundum distinctionis propositæ membrum ambosii mul concurrere, scilicet & Ecclesiæ autoritatem, & ex parte vouentis im potentia tradendi seipsum alteri. Quæ impotentia, quia negatio est, fundatur super affirmatione aut approbatæ exhibitionis suipsius, vt Autor voluit & rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inhabiliter ad carnis seu mundi opera quia approbat exhibitionem ad Dei cultum seu fimilitum, aut approbati sic voti, vt ex hoc ipso quòd votum est sic hoc est cum inhabilitatione vouentis ad matrimonium, &c. approbatum prius ab Ecclesia, impotentia ista consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primo quod ad solenne votum duo exiguntur tantùm. Nã ex parte vouentis requiritur quod voueat, ex parte autem Ecclesiæ, quod votum sit inhabilitans hominem ad matrimonium, &c. Hanc enim inhabilitatem vim non posse votum ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia solum, manifestè patet ex eo quod sublata Ecclesiæ approbatione & institutione quantumcunque aliquis suscipiendo subdiaconatum voueret castitatem, & quicunque alius professionem alicuius religionis faceret nunquam solenni voto ligaretur, nunquam inhabilis esset ad matrimonium, quamuis peccaret contrahendo, vt pote contra votum simpliciter agens. Et in hac vi consistit solennitas voti. Patet secundo, quod hæc vis inhabilitas secundùm præsentes Ecclesiæ institutiones cõuenit voto rationẽ exhibitionis ipsius vouentis ad cultum ordinis sacri, vel fimulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidens est quod si quis susciperet ordinem sacrum à non Episcopo ac per hoc non suscipereret in veritate sacrum ordinem, non altringeretur voto solẽnitatem. Hoc enim ideo est quia Ecclesia vim inhabilitãtẽ statuit in voto meritorio ordine. & simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum, & omnes dicunt quod votum solennizatur per susceptionem ordinis sacri, vel professionem religionis approbatæ. Patet tertio, quod hæc vis inhabilitans, necessario exigit talem exhibitionem, ad hoc quod possit messe voto ex notribus constitutionis Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quod vouens coram tribus continentiam emittere, intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solenne continentiæ, quod idem est. Et ex hominibus apparet, quod omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & quòd doctrina hæc non contrariatur Autori.

Auct. ¶In eodem septimo articulo, tam in corpore quàm in responsione ad primum, aduerte quod in voto solenni per susceptionem sacri ordinis, manifestè inuenitur aliquid aliud à voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacerdotalis. In voto autem professionis benedicto spirituali, cuius meminit Autor, non inuenitur vniuersaliter, vt consuetudo Ecclesiæ testatur. Non enim ministri Ecclesiæ inuocant, vt Deum benedicere patemur, iuxta autoritatem literæ, quæ nõ adducitur ab Autore ad probandum quod in professione fiat benedictio, sed ad hoc quod quando per ministros Ecclesiæ fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autem Autor benedictionem ad votum solenne omnis approbatæ religionis extendit, ratio esse videtur, quia attendit ad id quod de iure fieri debere videtur, & non ad id quod fit. Quasi præsumatur quod professentes absque benedictione, in telligantur profiteri cum benedictione. Sicut ab Apostolis & Ecclesia institutum est de monachis. Sicut professentes tacite per habitus gestationẽ post annum & præsumuntur vouere solenniter, sicut ab Ecclesia institutum est. Ratio verò quare benedictionem huiusmodi tanti fecerit, videtur esse, quia aliter stabiliter fundare indispensabilitatem voti solẽn religionis iuxta decretalem allat. in inferius arneuio vndecimo, non poterat.

¶Ad cuius clariorem notitiam scito quod in votis solẽnibus quæ habet Ecclesia vidit Autor tria inueniri, scilicet votum, mancipationem ad diuinum cultum seu famulatum, & consecrationem seu benedictionem. Et supponit (vt inferius patet) quod votum religionis esset indispensabile per quamcunque Ecclesiæ autoritatem. Et propterea oportuit quod indispensabilitatẽ fundaret super aliquo quod non subiaceretur Ecclesiasticæ autoritati, quo ad illius mutationem. Et quoniam tam votum quàm mancipatio ad Dei famulatum, vt pote hominũ opera, ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei recursum habuit, scilicet consecrationem & benedictionem, vt in his constituendo solennitatem voti, indispensabile concluderet votũ solẽne, quo ad id quod per se ad solẽnitatem spectat, vt in dicto articulo inferius patet. Hæc est radicalis ratio quæ coegisse videtur Autorem ad ponendũ quod solennitas voti consistit in consecratione vel benedictione diuina. Altera autẽ ratio quæ in hac litera assertur ex similitudine solẽnitatum in aliis actibus seu statibus scilicet militiæ, & nuptiarũ, fundata super ratione cõmuni, quia scilicet solennitas vnicuiq; rei adhibetur secundum illius rei conditionem, efficaciter infert, quod solennitas cæremonialis in voto debet fieri secundum aliquid spectãs ad Deũ puta secundum puritatem mentis confessionẽ & cæremonias ecclesiasticas ad Dei cultũ pertinẽtes, sicut etiã ipsum votũ ad Dei cultum pertinet, cum sit religionis actus. Hoc enim optimè infertur ex ratione & similitudine militiæ & nuptiarũ. Sed toto hoc cõcesso, non habetur quod solennitas, qua votum habet vim dirimendi matrimonium, consistat in his cæremoniis, aut diuino effectu per eas. Videtur siquidem mihi quod hoc in loco distinctio illa locum habeat, scilicet de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandũ. Solennitas nanque si secũdum propriam significationem sumitur, cæremonialis & præcipue sacra importare videtur, quæ singulari quodam tempore fiunt, & inde translatum est ad alia. Et à consuetudine Ecclesiæ factum est, vt cum de voto agitur, significet in voto vim dirimendi matrimonium, seu id vnde votum habet vim talem. Vnde Autor ad propriam vocabuli significationem more suo aspiciens, & in cæremonialibus significatis nomine solennitatis, diuinum opus contemplatus, ad ipsum diuinum opus scilicet spirituale benedictionem, solennitatis nomen applicauit, volens quod ex tali diuino opere votum habeat vim dirimendi matrimonium, &c. Vt autem ex dictis patet, hæc benedictio non inuenitur in omni verò voto solẽni. Et vbi inuenitur, per accidens se habet ad solennitatem voti non cæremonialem, sed legitimam, de qua est quæstio. Quæ voti solennitas ideo vocari potest legitima, quia lege sancita, & hoc nomine nuncupata, legis vim habet, Hæc autem ideo dicta sint, vt mens literæ percipiatur, & vt scias solennitatem duplicem esse in voto, scilicet cæremonialem & legitimam, quæ ratione cæremoniarum adiunctarum sortita videtur nomen Solennitatis. Sed de nomine non est quæstioised de re.

homo sit minister, secundum illud, Numeri sexto, Inuocabunt nomẽ meum super Israel & ego benedicam eis & ideo votum solẽne habet fortiorem obligationem apud Deũ quàm votum simplex, & grauius peccat qui illud transgreditur, Quod autem dicitur, quod votũ simplex non minus obligat apud Deum quàm solenne, intelligendum est quãtum ad hoc quòd vtriusque trãsgressor peccat mortaliter.

¶Ad secundum dicendum, quod particularibus actibus non consueuit solennitas adhiberi, sed assumptioni noui status, vt dictũ est. Et ideo cùm quis vouet aliqua particularia opera, sicut aliquam peregrinationẽ, vel aliquod speciale ieiunium, tali voto nõ congruit solennitas, sed solum voto quo aliquis totaliter se subiicit diuino ministerio seu famulatui, in quo tamen voto quasi vniuersali multa particularia opera cõprehenduntur.

¶Ad tertium dicendum, quod vota ex hoc quod fiunt in publico, possunt habere quandam solennitatem humanam, non autem solennitatem spiritualem & diuinam, sicut habent vota præmissa, etiam si coram paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum & aliud esse solenne.

Quæstio. ¶*Num votum simplex & solenne distinguantur specie.*

¶In eadem responsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubiũ occurrit, an distinctio voti simplicis & solennis sit specifica. Sic transgressor vtriusque simul incurrat deformitates duarum specierum, Verbi grati, habens votum solenne & simplex continentiæ si fornicetur, peccet contra continentiam latriam voti simplicis, & latriam voti solennis. Apparet enim ex dictis Autoris in 4. distinctione trigesimaoctaua, quod distinguantur hæc vota specie, sicut vegetatiuum & sensitiuum, & consequenter quod duarum specierum mala incurrat transgressor vtriusque.

¶In oppositum videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil virtutis in voto simplici, quod non sit in solenni. Et similiter quicquid transgressionis est in voto simplicis violatione, claudicat in violatione solennis. Nulla ergo alia additur deformitas ex violatione simplicis voti de eodem. Ad hoc dicitur quod quemadmodũ oculus, hominis & oculus leonis sunt eiusdem speciei, inquantum sunt potẽtiæ visiuæ, propter identitatem formalem obiecti virtuisque, puta coloris, Potentiarum enim diuersitas vel identitas formalis, penes obiecti formalis diuersitatem vel identitatem attenditur. Et sunt diuersarum specierum, inquantum sunt naturalia membra hominis & leonis, iuxta illud Auer. in 1. de Anima. Membra hominis & membra leonis differunt, quia anima hominis differt ab anima leonis. Hæc siquidem distinctio ex parte subiecti seu habentis se tenet. Ita votum solenne & votũ simplex, si ad actus referantur præsuppositi identitate materiæ eiusdem sunt species, quoniam vtrunque cultum Deo affert promittendo idem. Si autem referantur ad vouentem. si claudunt in se diuersitatem specificam, sicut propter in habilitatem vouentis ad opposita, puta ad matrimonium, ad habendum proprium &c. Propter quod votum solẽne dicitur habere plenæ vim obligationis. Simplex autem non, quoniam simplex votum continentiæ sic obligat ad continentiam, quod relinquit potentiam ad matrimonium & eius opus. Solenne autem sic obligat, quod vouens est in habilis ad matrimonium & eius opus. Ita quod si contrahat, matrimonium est nullum & si vsatur illo peccat mortaliter, etiam reddendo debitum. Et quoniam distinctio specifica vitiorum ex parte obiecti attenditur, vnde non est hic diuersitas, ideo eiusdem speciei est transgressio voti solennis solum & coniuncti cum voto simplici præcedente vel sequente. Imo est eiusdem speciei transgressio solennis & simplicis & differunt solum secundum magis & minus graue. Vnde in litera dicitur, quod grauius peccat qui solenne transgreditur. Ad obiectionem autem ex quarto sententiarum dicitur, quod distinctio specifica, qua sensitiuum in homine differt specie à sensitiuo puro puta in leone, nõ est ex parte obiecti, vt patet de oculis & cæteris sensibus, sed ex parte habentis. Vnde ex hoc non habetur aliquid contra determinationem factam.

¶*super*

a ¶ Super Quæstionis octauæ septimæ octauæ Articulum octauum.

¶ Num votum subditi de eo, in quo subiicitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat Superiori.

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem octauæ quæstionis dubium occurrit, an votũ subditi de eo in quo subiicitur, obliget, subditum ad mortale antequã innotescat Superiori. Verbi gratia, Vouet Religiosus quotidie dicere septẽ Psalmos pœnitentiales, nec hoc votum indicat Prælato suo, si interim trãsgrediatur tale votum. an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, saltem mortaliter, quia tale votum vsque quo innotescat Prælato non est firmum, vt patet, & in litera dicitur in responsione ad tertium & ad quartum. Et si nõ est firmum ergo non est votum quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligationum ad mortale. In oppositum est, quia votum conditionatum extante conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, vt in litera dicitur in responsione ad vltimum, & cõditio extat. Nam conditio subintellecta est, si Superior nõ cõtradixerit. Et hæc extat quãdiu Superior nescit tale votum. Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente Superiore.

Infrà qõ. 189 ar. 5. Et 4. dist. 32. art. 4. & dist. 38. q. 1. art. 1. 3. & 4. Pascu. 17. ca. 12.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum illi qui sunt alterius potestatis subiecti, impediantur à vouendo.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur q; illi qui sunt alteri⁹ potestati subiecti, nõ impediãtur à vouẽdo Minus enim vinculũ superatur a maiori. Sed obligatio qua quis subiicitur homini, est minus vinculum, quam votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti non impediũtur à vouendo.

¶Præterea, Filij sunt in potestate patris, sed filij possunt profiteri in aliqua religiõe etiã sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc quod est subiectus potestati alterius.

¶Præterea. Maius est facere quam promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate Prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum Prælatorũ, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo videtur quod multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶Præterea, Quicũque facit quod de iure facere non potest peccat. Sed subditi non peccant vouendo, quia hoc nũquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur quod de iure possint vouere.

¶SED CONTRA, est quod Num. 30. mandatur, q; si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, nõ tenetur rea voti, nisi pater eius consenserit.

Et idem dicit de muliere habente virum, Ergo pari ratiõe nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare:

¶RESPONDEO dicendum quod, sicut suprà dictum est, votum est promissio quædã Deo facta. Nullus autem potest per promissionẽ se firmiter obligare ad id qd est in potestate alterius, sed solũ ad id, quod est omnino in sua potestate. Quicunque autẽ est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, fed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui Superioris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum est. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt supra dictum est. Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cùm quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantũ ad ea quæ pertinẽt ad suam personam, puta quod obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat. Nõ autem est suæ potestatis quantum ad dispensationẽ domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod fit ratum sine cõsensu patris. Seruus autem quia' est in potestate domini, etiã quantum ad personales operationes nõ potest se voto obligare ad religionem, per quã ab obsequio domini sui abstraheretur.

¶SED CONTRA, est quod Num. 30. mandatur, q; si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, nõ tenetur rea voti, nisi pater eius consenserit.

Et idem dicit de muliere habente virum, Ergo pari ratiõe nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare:

¶RESPONDEO dicendum quod, sicut suprà dictum est, votum est promissio quædã Deo facta. Nullus autem potest per promissionẽ se firmiter obligare ad id qd est in potestate alterius, sed solũ ad id, quod est omnino in sua potestate. Quicunque autẽ est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, fed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui Superioris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum est. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt supra dictum est. Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cùm quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantũ ad ea quæ pertinẽt ad suam personam, puta quod obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat. Nõ autem est suæ potestatis quantum ad dispensationẽ domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod fit ratum sine cõsensu patris. Seruus autem quia' est in potestate domini, etiã quantum ad personales operationes nõ potest se voto obligare ad religionem, per quã ab obsequio domini sui abstraheretur. Et idem dicit de muliere habente virum, Ergo pari ratiõe nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare:

¶RESPONDEO dicendum quod, sicut suprà dictum est, votum est promissio quædã Deo facta. Nullus autem potest per promissionẽ se firmiter obligare ad id qd est in potestate alterius, sed solũ ad id, quod est omnino in sua potestate. Quicunque autẽ est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, fed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui Superioris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum est. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt supra dictum est. Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cùm quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantũ ad ea quæ pertinẽt ad suam personam, puta quod obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat. Nõ autem est suæ potestatis quantum ad dispensationẽ domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod fit ratum sine cõsensu patris. Seruus autem quia' est in potestate domini, etiã quantum ad personales operationes nõ potest se voto obligare ad religionem, per quã ab obsequio domini sui abstraheretur. Et idem dicit de muliere habente virum, Ergo pari ratiõe nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare:

¶RESPONDEO dicendum quod, sicut suprà dictum est, votum est promissio quædã Deo facta. Nullus autem potest per promissionẽ se firmiter obligare ad id qd est in potestate alterius, sed solũ ad id, quod est omnino in sua potestate. Quicunque autẽ est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, fed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui Superioris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum est. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt supra dictum est. Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cùm quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantũ ad ea quæ pertinẽt ad suam personam, puta quod obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat. Nõ autem est suæ potestatis quantum ad dispensationẽ domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod fit ratum sine cõsensu patris. Seruus autem quia' est in potestate domini, etiã quantum ad personales operationes nõ potest se voto obligare ad religionem, per quã ab obsequio domini sui abstraheretur.

¶Præterea, Quicũque facit quod de iure facere non potest peccat. Sed subditi non peccant vouendo, quia hoc nũquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur quod de iure possint vouere.

¶SED CONTRA, est quod Num. 30. mandatur, q; si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, nõ tenetur rea voti, nisi pater eius consenserit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad huius euidentiam prætermittenda sunt duo. Et primo, quod cum consensus vel dissensus Superioris in voto subditi respiciat materiã voti, quæ quia non est ipsius vouentis, sed superioris, non potest esse materia voti subditi, nullus eorum potest obligare Deo quod suum nõ est: consequens est vt quando superior concedit subdito vouere aliquid, puta ieiunium vel orationem, facit actum illum, qui est materia voti, esse vouentis, non simpliciter & absolute, sed ad promittendum & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc quòd res sit materia voti subditi, vt manifestius patet in exemplo rerũ corporalium; Vir namque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo, nõ facit per hanc concessionem, quod illud vas sit simpliciter & absolute vxoris, sed facit quod illud vas sit vxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendum Deo. Nam vxor non potest per istam concessionem facere quicquid vult de illo vase, sed solum promittere, & exinde exhibere illud Deo. Non transfertur ergo per huiusmodi concessionem vasis, dominium in vxorem simpliciter, sed secundum quid, scilicet quo ad promittendum, & inde exhibendum Deo. Sed remanente dominio vasis apud virum, vxor sit domina eiusdem vasis quo ad hæc tantum. Sicut si vir concederet tale vas alicui vt daret illud in pignus, non pro ipso domino, sed pro eo cui conceditur vas dominium vasis absolute remaneret apud virum, & si cui concessum est, esset dominus quo ad hoc quod est dare illud in pignus. Esset enim vas suum quo ad hoc, & non simpliciter. Cùm igitur superior consentit inferioris voto, facit vt materia voti sit sua, scilicet ipsius subditi. Sua autem non simpliciter, sed ad promittendum & exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessionẽ dominium simpliciter illius materiæ apud Superiorem, f. Secundo sciendum est quod quando aliquid conceditur alicui nõ absolute, sed ad aliquem actum, res illa sic concessa, non transit in actuale dominium eius cui est sic concessa, nisi per actum illum ad quem est concessa. Ac per hoc donec exerceatur actus ille, res sic concessa non est, etiam quo ad hoc extra dominium Superioris qui concessit, nisi in potentia, quia scilicet subditus potest rem illam assumere in materiam talis actus, Verbi gratia, prosequendo exemplum positum, vas concessum à viro vxori ad vouendum illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolute, sed ad actum promittendi, & exinde exhibendi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit etiam in dominium vxoris quo ad hoc, scilicet quod sit suum vt materia promissionis, & nisi in potentia, donec promittat illud Deo. Nam antequam promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu, vt materia promissionis, sed in potentia, quia scilicet potest illud promittere. Vnde si vxor nunquam promisionem reduceret ad actum nunquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, efficeretur actu suum secundum quid, scilicet vt materia promissionis fuæ, f. Ex his autem principiis respondendum est ad quæsitum, quod subditus qui vouit de consensu Superioris postea reuocantis seu inhibentis exhibitionem rei voto promissæ exequatur à peccato non seruando votum. Superior vero peccat mortaliter reuocando seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo quod res concessa sibi ad promittendum & exhibendum, licet facta fuerit actualiter sua vt materia promissionis quando vouit, non tamen facta est sua in actu sed in potentia vt materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior antequã ab eo tranferatur dominium, quo ad hoc quòd res sit materia exhibitionis, rem illam retraxit ad se, subditus cuius non erat adhuc acta etiam secundum quid res illa, nõ tenetur ad exhibendum quod suum non est. Quod verò Superior mortaliter peccet exhibẽdo sequitur ex hoc, quod licet apud Superiorem remanserit dominium illius rei exhibendæ Deo, remanet timen dominium obligatum ad exhibendum rem illi Deo ratione voti sui subditi quo res illa obligata est Deo de consensu ipsius Superioris. Et propterea tanquam violãtor & delusor vinculi ad Deum, mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numer. 30. maritum qui post consensum reuocat, portare suam iniquitatem statuit, vxori autẽ non iussit vt inuito marito exeqeretur, insinuans per hoc (vt Aug. exponit) vxorem esse excusatã ad obseruationem voti. f Et per hoc patet responsio ad obiectionem in oppositum. Quia scilicet iniuste inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, vt à iustis exequendis ad quæ tenemur, abstineamus, aut vt iniusta faciamus, vt si quis præciperet furari, aut non credere in Deum, & sic non est obediendum iniuste mandantibus. Alio modo, quia tantùm ipse præcipiens aut inhibens, peccat inhibendo seu præcipiendo, & sic iniuste inhibentibus aut præcipientibus est parendum Et sic est in proposito, quoniam (vt dictum est) subditus non tenetur ad exhibendum Deo quod debeb it esse suum, & impedimum est ne sit suum, sed Superior impediens potest vinculum, ne sit subditi ad exhibendũ Deo vt consenserat, in culpa solus est. Caue autem hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, quod si Prælatus consentiat voto sui subditi, non possit sine peccato in voto illo postea dispensare, hoc nanque non est dictum, nec claudatur sub data doctrina, si forma aliter in telligatur, vt intelligi debet. Sermo nanque habitus fuit de Superiore & subdito inquantum huiusmodi, inquantum scilicet Superior est dominus aut quasi dominus materiæ voti, & subditus dominio illius caret. Magna autem est differentia inter Superiorem & ecclesiasticum Prælatũ. Nam vir est superior respectu vxoris, & patet respectu filij, & dominus respectu serui non tamen ecclesiasticus Prælatus. Et rursus Superioris potestas est ad irritan dũ vota, ecclesiastici autem prælati vt sic potestas est ad dispensandum vel commutandum vota. Et superioritas conuenit alicui in propria persona, eadem ratione qua est dominus vel quasi dominus materiæ promittendæ, vt patet de patre, marito, &c. Prælatio autẽ ecclesiastica conuenit alicui in persona Dei, vt inferius in hac eadem q. patet ab Autore. Vnde hæc duo inueniuntur & separata & coniuncta. Quãdo sunt separata, vt contingit in votis secularium (verbi gratia, in votis mulieru m habentium viros) potestas Superioris est in marito, potestas autem Prælati est in episcopo. Et tunc maior est potestas Superioris quã Prælati, quia Superior vt pote dominus materiæ voti potest irritare votum, vt pote de re sua sine se factum. Prælatus autẽ vt pote dispensatorem non dominus, potest dispensare vel commutare. Et propterea vxorũ vota tutius à viris irritãtur, quam à Prælatis dispensãntur. Et simile est de aliorum subditorum votis, quo ad id in quo sunt alterius. Quando verò sunt coniuncta in eodem supposito, 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 cõiuncta hæc duo in vno quam si essent separata. Et propterea sicut in votis vxoris de consensu mariti fãctis potest Episcopus dispẽsare, ita in votis Religiosorum de Superioris consensu, fictis, potest ipse idem, inquantum Prælatus, in persona Dei dispensare. Nam quando consensit voto subditi non vt Prælatus, in persona Dei, sed vt quasi dominus materiæ promittendæ consensit. Vnde si postea in persona Dei dispenset aut commuter, non est reuocator concessionis aut inhibitor seruandæ promissionis, sed dispensator. Nec hoc est autorizare in facto proprio (vt quidam autumare videtur) quoniã nihil de proprio facto iudicat, sed de voto subditi tanquãtato & firmo, cui per accidẽs contingitur, quod ex propria concessione ipsius qui dispensat, fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, tanquam externa relinquuntur.

puellæ existẽtis in domo, nisi sit de cõsensu patris, nec vxoris nisi sit de consensu viri:

¶Ad quartum dicendum, quod licet votum eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum quibus subiiciuntur, non tamen peccant vouendo, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet si suis Superioribus placuerit vel non renitantur.

¶ Num vota irritata ab habente potestatem non perpetuã, sint semper irrita. *Quæstio.*

¶Circa vota subditorum aliud adhuc dubium incurrit, an si irritata sunt ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius reuiuiscant. Verbi gratia, an puella teneatur ad exequendum suum votum à patre irritatum, postquam ætate puellari transacta facta est sui iuris.

¶Ad hoc dicitur, quod siue votum fuerit perpetuum, siue temporale, ex quo est factum de eo quod est non suũ, sic Superior, in cuius potestate tũc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est, quia sitenere tur postquam est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo Prælato, qui irritauit, ista obligatio cùm non sit, postea de nouo aduenient, non esset nisi rationes continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculum voti ex quo fuit irritum desiit esse, & constat quod illud quod non est, continuari non potest. Nõ ergo tenetur quis ad implendum votum semel irritum. Et hoc aperte in sacris canonibus patet ex tra. de conuer. coniu. c. Quidam. &c. Placet. vbi vir professus irritante vxore suã votum, illa mortua non tenetur ad religionem. Sed aduerte quòd si persona subdita voueret nunc aliquid non pro nunc, sed pro tempore quo illud erit suum, quod votum tale est firmũ, adeo quòd non potest à Superiore irritari. Verbi gratia, vxor vouet ieiunare quando erit vidua, & sic de aliis. Et ratio est, quia res ꝓmittitur pro illo tempore quo non erit in potestate Superioris. Et iam constat ꝙ ideo Superior habet potestatem irritandi, quia est dominus aut quasi dominus materiæ quæ promittitur, cuius oppositum hic accidit, & non ratione superioritatis respectu personæ vouentis nisi quatenus ipsa persona vouentis esset voti materia, Super hoc enim fundamento tota hæc doctrina fundata est, & bene.

¶In responsione ad tertium eiusdem octaui articuli, primo declarãdus est versus sensus literæ, Deinde discutienda sunt dubia quædam de votis Religiosorũ. Scito igitur quod responsio ista communiter videtur malè intellecta, quoniam intelligitur quòd hæc litera reddat pro ratione quare nullum votum Religiosi est firmum, quia nullum tempus est in quo Prælatus non possit subditum occupare. Et quia ratio ista inefficax inuenitur, aut reprehenditur Autor, aut exeusatur cum gloss. Et falsa eorum reuerentia omniam error accidit, quia verba literæ secũdum planam eius constructionem, non considerauerunt. Litera nanque in principio responsionis ponit causam quare nullum votum Religiosi est firmum, tali contextu, quod primo explicat ipsam rem quæ est causa, dicens quod Religiosus subditus est Prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et statim subdit aduerbium causale ad inferendam dictam conclusionem dicens, Et ideo nullum votum Religiosi est firmum, nisi sit de cõsensu Prælati. Sed quoniam in contextu literæ inter ly ideo, & ly nullum votum, mediat vna parenthesis, quia interponitur totum hoc, scilicet (Etiam si aliquis ad horũ aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à Prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum in quo Prælatus non possit eũ circa aliquid occupare) id circo male intellecta est hæc litera. Vbi aduerte duo. Primo, quod ratio illius interpositionis suit, vt responderet non tacitè, sed expressè, obiectioni in argumento, & in ipsa interpositione replicatæ, scilicet, Etiam si Religiosi possunt aliqua bona facere sine licentia Prælatorum, ergo possunt promittere. Secundò, quia illa conclusio, Nullum votum Religiosi est firmum est cõclusio illata in contextu literæ ex duobus. Primo, ex propositione posita in principio responsionis tanquam causa conclusionis, vt dictũ est. Secũdo, ex illa aduersatiua interposita, scilicet, Quia tamen nullum tempus est, &c. non tanquam à causa conclusionis, sed tanquã à particulari causa excludente particularem obiectionem, scilicet de votis, quorum ad impletio eget tempore. Non enim omnia vota, etiam propriissimè respectu boni supererogationis, egent tempore in executione, vt patet de voto abstinẽtiæ. Propter hoc enim secundum planam constructionem literæ, illa conclusio vtrique de seruit. Hic est proculdubio sensus literæ.

¶ Num votum Religiosi sit firmum. *Quæstio.*

¶Circa conclusionem autem ipsam, scilicet Nullum votum Religiosi est firmum dubium multiplex oritur. Primum est de eius ratione, qua scilicet ratione habeatur veritas istius conclusionis. Secundò est de eius veritate. Nam videtur habere instantiam in tribus generibus rerum, Primo, quo ad inhibita seu mandata ex regula, seu statuta religionis. Videtur enim quod possint talia à Religiosi voueri firmiter, quoniam non est subditus Prælato contra regulam aut statuta, vt si quis voueret ieiunare feria sexta, aut tenere silentium in dormitorio. Secundo, ex his quæ sunt ex genere suo peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, videtur quod Religiosus possit hæc firmiter vouere, quia in his non est subditus alicui homini. Tertio, in his quæ sunt peccata mortalia, vt non furari. In his nanque nulli subditur. Et simile est iudicium de actibus virtutum necessariis ad salutem, vt communicari semel in anno, colere Deum.

¶Ad primum dicitur quòd ideo Religiosus non potest vouere, quia Ecclesia sic statuit, vt habetur vigesima quæstione, quarta. canone, Monacho. vbi dicitur Monacho non licet vota vouere quòd si vouerit, frangendũ est. Sed cum textus iste sit ex Basilio à Gratiano acceptus, & à Concilio aut apostolica sede, non ostendatur habere robur, nulla ex hoc loco Ecclesiæ, sed Basilij auctoritas habetur. Et propterea dicens Ricardus quod Ecclesia diuina auctoritate hoc statuit, si statutum Ecclesiæ attulisset fecisset satis. Accommodationes vero quas affert taceo quia rationem efficacem quærimus. Ad rationem igitur in litera positam me conuerto, scilicet quia Religiosus subditus est Prælato quantum ad tuas operationes secundum professionem regulæ. Ex hoc enim habetur quod eum omne votum habeat pro materia, operationes ipsius Religiosi, consequens est vt Religiosus non sit dominus materiæ voto promittendæ, Et si quidem omnes Religiosi operationes sint subditæ Prælato, manifestè ratio currit vniuersaliter. Si autem aliquæ sic, & aliquæ non, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeatur. Principium autem huius euidentiæ hunc sumendum est, quod operationes religio

Religiosi quo ad duo possunt subiici Prælato. Primo quo ad exercitationẽ quia scilicet Prælatus potest illas vel earum omissiones præcipere exequendas à subdito, vt sunt ire ad chorum, seruire infirmis, &c. Secundo quo ad qualitatem operationis, quia scilicet prælatus potest de operatione illicita facere licitam di spensando, vt cõmedere bis feria sexta, loqui tempore silentij, & huiusmodi, quæ sunt operationes secundum regulam illicitæ, quas tamen secundum regulam potest quando ei videbitur Prælatus di spensando facere licitas huic suo subdito. Constat quod operationes necessariæ ad salutem, autquæ sunt peccata ex suo genere suevenialia siue mortalia, neutro modo subsunt Prælatis religiosorum. Operationes vero supererogationis super excedẽtes professionem aliquo modo subsunt, & aliquo modo non subsunt Prælatis. Nam quo ad exercitationem, scilicet quod fiant à subditis, non subsunt Prælatis. Votum meum (inquit Bernardus) non augeat Prælatus sine mea voluntate. Non enim potest prælatus regulariter præcipere ieiunium, quando secundum regulam non tenetur Religiosus ieiunare. Quod tamen potest in casu, quando scilicet tale op⁹ ad ea quæ dicta sunt, regulæ foret opportunum. Quo ad omissionem vero subsunt Prælatis omnia, excepto transitu ad altiorem religionem seu statũ, Potest enim Prælatus religiosi suo subdito quodlibet aliud supererogationis opus inhibere, quia istæ operationes possunt ordinari ad ea quæ regulæ sunt, in quibus directè Religiosus est subditus Prælato. Opera autem illicita ex regula, quæ, Prælatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat quod subsunt Prælato, quo ad qualitatem, quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiam quo ad exercitationem, quia præsupposita dispensatione, potest præcipere suo subdito eorum exequutionem in ordine ad ea quæ sunt secundum regulam. Potest enim Prælatus Religioso subdito præcipere quod loquatur tempore silentij, aut bis comedat tempore ieiunij, quando dispensando vinculũ regulæ auferet quo ad illũ tunc & necessitas aut pietas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibitum in regulã, dispensabile tamen, à Prælato est, quod non possit dispensatum ad ea quæ sunt regulæ rationabiliter ordinari, Religiosus autem subditus Prælato secundum regulam, non solum subditus est quo ad operationes & omissiones contentas in regula, sed quo ad eas quæ ad contenta sub regula rationabiliter ordinari possunt. Alioquin oporteret inter Prælatum & subditum disceptationes esse, an facere vel omittere hoc vel illud propter bonum conuentus aut obsequium, &c, tenetur, q a non est hoc expressum in regula. Ex quibus omnibus colligitur, quod religiosus subditus est Prælato in operationibus exercendis & omittendis omnibus quæ nõ sunt de necessitate salutis, aut peccata excepto exercitio excedentium regulam & transitu ad arctiorem religionem vel statum. Quæ quia semper intelligun tur excepta, ideo absolutè verificatur quod Religiosus est subditus Prælato in omnibus operationibus & omissionibus suis. Vnde facile patet ratio quare nullum Religiosi votum proprie, scilicet respectu boni supererogationis, operationis, vel omissionis est firmum, quia scilicet est subditus Prælato quo ad hæc secũdum regulam. Quia est subditus ei in omnibus suis operationibus & omissionibus, quæ sunt aut possunt esse oportunæ ad regulam, & ad ea quæ regulæ sunt. Et propterea, licet Religiosus non subsit Prælato in omnibus absolutè, quia tamen est subditus ei in omnibus suis, quæ sunt vel esse possunt oportuna secundum regulam, ideo bene infertur quod est ei subditus in omnibus suis operationibus & omissionibus supererogationis reductiuè saltem ad regulam, & ea quæ sunt regulæ. Et propterea nullum illius votum de huiusmodi est firmum, vt pote fictum de eo quod est in potestate alterius directè vel reductiuè. Quod magis responden do sigillatim singulis dubiis patet.

¶Vnde ad primum dubium de voto eorum quæ sunt statuta in regula dicitur, quod tale votum est votum supererogationis, quando sit de his quæ sunt dispensabilia à Prælato, quia est de his quæ sunt Religioso ex dispensatione licita, & ad quorum opposita potest cogi à Prælato dispensante cum eo. Quoniam, vt dictum est, horum opposita sunt quandoque opportuna ad ea quæ religionis sunt propter quod Prælatis cõmissa est autoritas dispensandi. Nec hoc est præcipere contra aut præter regulam, sed secundum regulam, quoniam secũdum regulam habet, potestatem dispensatiuam. Et constat quod dispensatione facta regulã non obligat. Vnde nihil contra aut præter eam agitur, sed secundum eam præcepit actum opportunum ad ea quæ regulæ sunt. Quo fit vt huiusmodi vota dupliciter derogent potestati Prælati. Primo, quo ad qualitatem actus, quia Prælatus potest facere dispensando, de actu illicito licitum huic suo subdito. Etsi votum subditi esset validum, quantumcunque Prælatus faceret licitum, esset illicitum huic tu vouit. Secundo, quo ad exercitationem seu omissionem, quia Prælatus potest dispensando præcipere subdito suo oppositum illius inhibiti seu mandati. Et si votum esset validum, non posset hoc præcipere. Et si bene prospexeris, horum inconuenientium causa est vsurpatio dominij suarum operationum. Nam firmitas talium votorum ex sola voluntate subditi dominium præsupponit in subdito, vt possit super tales operationes & quo ad qualitatẽ reddẽ den lo sib i caillicitas lege proprij voti, & quo ad exercitationem obligando se

Infrà qõ. 189. ar. 1. cor. Et 4. dist. 27. q. 2. artic. 3. cor. Et di. 38. qõ. 1. ar. 1. q. 3. & opusc.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non possunt voto se obligare ad religionis ingressum. Cùm enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus vel furiosis. Sicut ergo amẽtes & furiosi nõ possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶Præterea, Illud quod rite potest ab aliquo fieri non potest ab aliquo irritari. Sed votum religionis à puero vel puella factũ ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari vel à tutore, vt habetur vigesima quæstione, secunda, canone, Puella. Ergo videtur quod puer vel puella ante quatuordecim annos non possit ritè vouere.

¶Præterea, Religionem intrantibus annus probationis conceditur secũdum regulam beati Benedicti, & secũdum statutum. Innocentij quarti, ad hoc ꝙ probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse quod pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

¶SED CONTRA, Id quod non est rite factum, non est vallidum, etiam si à nullo reuocetur. Sed votum puellæ ante annos pubertatis emissum, validum est, si infrà annum à parentibus non reuocetur, vt habetur vigesima quæstione secunda, cano. Puella. Ergo licite & ritè possunt pueri voto obligari ad religionem etiã ante annos pubertatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, duplex est votum, scilicet simplex & solenne. Et quia solẽnitas voti in quadam spirituali benedictione & consecratione consistit (vt dictum est) quæsit per ministerium Ecclesiæ, ideo solemnizatio voti sub disp ensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intẽdit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis, sicut patet in furiosis & in amentibus, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dũ sunt in furia vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt supra dictum est. Et ista duo cõcurrũt in pueris ante annos pubertatis, quia & patiuntur rationis defectũ, vt in pluribus, & sunt materialiter sub cura parẽtum vel tuto

Annon.

INarticu. 9. eiusdem 88. q. notanda sunt primo tria, deinde dubia sunt mouẽda Nota ergo primo differentiam or ginis respectu efficaciæ in voto simplici vel solenni. Nam voto simplicis efficacia ex deliberatione animi est, qua quis intendit se obligare, quod promittendo Deo fit, vt dictum est. Voti autem solennis efficacia oritur exstatuto Ecclesiæ, siue hoc fiat media consecratione aut benedictione, vt de facto fieri Autor interpretatur, siue fiat sine benedictione & consecratione, vt prædecessit um est. Et ex hoc sequitur, quod ante factum Ecclesia habet maiorem potestatem su pra votum solennem quàm supra simplex, quoniam statuta Ecclesiæ sunt in eius potestate. Singulorum autem animi interiores motus, in quibus perficitur votũ simplex, non in subsunt Ecclesiæ vt patet. Ex hac differentia sequitur secundo notandũ, quod scilicet Ecclesia potest ante factũ, votum solenne irritum facere, si fiat, vt patet ex litera dicente, quod quantiscunque aliquis fit doli capax nõ potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesiæ statutum. Ex hoc ergo quod Ecclesia sic statuit, inhabiles sunt impuberes ad votum solenne religionis, & quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes quam habilitare aliquem vnum puberem, ideo sicut potest prohibere omnes im habilitare aliquem vnum puberem, sic potest prohibere omnes im prohibere ne aliquis, puta Petrus, profiteatur, irritum & inane decernendo si fecus factum fuerit. Et ratio iam dicta est superius. Et bene aduerte, quod non loquimur de quocunque voto solenni, sed religionis tantum. Nam secus est de voto solenni continentiæ. Tale nanque votum, si impubes est doli capax, suscipiendo sacrum ordinem emittit.

¶Tertiò notandum est, quod Autor est malè intellectus in illis verbis. Si vero ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest, quantum in ipso est, se obligare. Interpretati nanque sunt ꝙ de omni voto, etiam religionis loquatur, & impugnarunt. Cùm tamen claré constet, quod loquitur de voto distincto contra votum religionis, vt patet per sequentia, scilicet, Quantumcunque autẽ sit doli capax, ante annos pubertatis, nõ potest se obligare voto solenni religionis. Et scito quòd votum solenne religionis, quod nõ valet pro solẽni, propter defectum ætatis non remanet habens vim voti simplicis, declarante seu statuente hoc Ecclesia extra. de regula, capit. 16. qui in sexto. vbi dicitur quod professus ante completũ annum quartum decimũ potest libere redire ad seculum. Quod non diceret Ecclesia, si talis, quantum in ipso est, teneretur ad religionem aut continentiam.

¶ Num impuberes propter hoc quòd doli capaces sunt, eximantur à cura parentum.

¶Occurrit autem primo dubiũ circa illud. (Nec tamen propter hoc scilicet quod impuberes sunt doli capaces in aliquo eximuntur à cura parentum. (Videtur nũ que quod hoc sit talium, quoniam impubes si maltria suplet ætatem, potest con- *Quæstio.*

tra here vera num matrimonium, vt patet extra, de desponsatione impuberum. Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatem sui corporis alteri homini inui tis parentibus ergo ante annos pubertatis eximitur à potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in litera, Et rursus si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, ergo Deo, cùm non debeat esse magis liber ad dandum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quàm Deo. Et confirmatur, quia Ecclesia videtur hoc approbare, vt patet vigesima quæstione prima, canone, Firma. Vbi professio virginitatis & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶Ad hoc dicitur primo, quòd aliud est impubere esse doli capacem, & aliud eũ esse talem. vt malitia in eo suppleat ætatem respectu matrimonij, quoniã primũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

importet sufficis animæ dispositionem, quod scilicet habet vsum rationis liberum. Secundum autem importat animæ & corporis simul dispositionem, quoniam tunc malitia dicitur in proposito supplere ætatem, quod & vsum rationis habet, & corpus potens ad generandum. Alioquin mulier nō supplereret ætatem faciendi corpus potens ad generandum, nec posset corpus suum facere alteri de præsenti ad generationis actum, quod facit contrahēs matrimonium de præsenti, propter quod dicitur de præsenti, & aliter esse promissio corporis potius, quam donatio. Autor autem nō loquitur hic in casu quo à iure dicitur, quod malitia supplet ætatem ante annos communis pubertatis, sed in casu quo est doli capax, & malitia supplere dicere tur ætatem quo ad actū interiorem voti, & ideo obiectio non est contra Autorem. Sed quid dicendum est ad obiectionem subiunctam, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet ætatem, potest quis corpus suum iuxta parentibus dare homini, ergo Deo? Dicendum est, quod cùm ista ex positione pendeant, oportet verā doctrinam iuri conformari, & dicere quod vtique verā est, quod quando malitia supplet ætatem, imo etiam ante si sit dolicapax, potest puer dare corpus tam Deo quam homini. Sed non potest dare tali modo, scilicet per solemne votum religionis Ecclesiæ sic statuentes. Cùm quo stat, quod possit illud dare, quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solemne continentiæ suscipiēdo ordinem sacrum. Quia Ecclesia accepit tale votum, imo statuit tale votum esse solemne, etiā in tali puero doli capace, quod patet ex eo quod Ecclesia exigit à tali, quod se in sacro ordine, quē spontè suscepit, recognoscat. Et cōstat, quòd vult ordinē sacrū iterāter, annexum esse voti continentiæ in Ecclesia occidentali. Et si inferatur, ergo doli capax puer potest inuitis parentibus facere votum solemne cōtinentiæ, & inseximere à potestate parentum, respondendum est, quòd id quod est inconueniēs absolutè, potest per accidens fieri non inconueniens. Et sic est in proposito, quoniam totum hoc est ratione ordinis sacri, & non ratione propriæ potestatis pueri. Exemptio nāque & votum consequuntur ordinem sacrum in proposito. Autor vero & Doctores loquuntur absolutè.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, quòd pō derādi sunt verba Canonis, quoniam ibi expresse de ætate est sermo, & non de malitia supplēte ætatē. Quare autē Canonicum ius in matrimonio & voto solēni cōtinentiæ ordinis sacri, malitiā vel vsum rationis supplere admittat, & non in voto solēni religionis, ratio duplex esse potuit. Prima, propter mortem ciuilem, quæ in professione religionis interuenit, quæ ardua valde mutatio est, quæ in aliis non inuenitur. Secunda, propter sacramenta ecclesiastica in illa interuenientia, scilicet ordinis & matrimonij. In professione namque religionis nullum interuenit sacramentum.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum decimū.*

IN Articulo decimo eiusdē octuagesimæ octauæ quæstionis nota primō quòd in litera tres causæ enumeratæ pro ratione dispēsandi in voto, se tenēt omnes ex parte materiæ voti, vti patet applicādo. Esse namque malū vel inutile, vel maioris boni impeditiuum ad materiā voti spectat. Neque enim Autor omnes causas dispensandi complectī intendebat, quia nō de his erat quæstio. Sed sat fuit ostendere, quòd dispēsari potest in voto ex natura ipsius materiæ voti, quæ potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiua. Inferius aūt in artic. vlt. huius quæstionis de causa dispēsandi tractabimus.

Annot.

¶ Nota secundò, quòd inter dispēsationē proprie dictam, & commutationem voti, hoc interest, quòd dispensatio aufert voti materiā & vinculū. Quia decernitur absolutè non seruādum. Cōmutatio autē aufert à voto materiam & non vinculum. Nam remanet vinculum seu obligatio voti super alia materia cadēs. Tenetur enim ex voto adimplere. id quod cōmutatū est & nō ex præcepto, proprie loquendo. Vnde nullā interuenit præceptū in commutationib' votorū, sed habētē potestatē cōmutādi commutante, cōcurrit sola passiua acceptatio eius qui vouit. Et sic facta est commutatio. Et hoc rationi cōsonat, vt etiā in exequendo cōmutatum actus latriæ inueniatur sicut iquiebatur in exequēdo promissum voto.

¶ Nota tertiò, quòd licet veteris Legis ratio in responsione ad primum data optima videatur, vtpote super litera fundata, quæ vocat huiusmodi animal cōsecratū Domino. Tamen quia lex illa nō est moralis, sed cæremonialis, hodie non ligat. Non desunt tamē dicētes quòd lex illa non vetat mutabilitatē animalis omnino, sed ex potestate vouētis. Ita q nō licebat vouēti illud mutare in melius, licēt set tamē Sacerdotis auctoritate hoc facere. Primū tamen cōsonat literæ statuenti alias mutationes medis Sacerdotibus agendas, & illā absolutè prohibenti.

Annot.

Aliàs, quod ad vltimum malū est inutile.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articuli undecimi.*

INarticulo eiusdē quæstionis octuagesimæ octauæ declaranda est litera quantum

Infrà qō. 186. artic. 8. ad 3. Annot.

quantum ad tria. Primū est, q opinio ista de indispensabilitate voti solennis religionis, non est Autoris absolute, sed cum duabus limitationibus quæ habentur in litera. Prima limitatio est, quia Decre. extra. de stat. mona. c. Cum ad monasterium statuit hoc. Inchoat enim sic Autor. Sed quia Decretalis inducta expresse dicit, q nec summus Pontifex potest contra custodiā castitatis monacho licentiā dare ideo &c. Secunda limitatio est q opinatiue Autor hoc sentit. Vnde statim subdit, Ideo aliter videtur dicēdum. Est igitur ista non sententia, sed opinio Autoris, quāter' ex Decretali dependet. Et quo piam eiusdem est interpretari Canonem, cuius est condere illum. Si Autor videret summū Pōtificē declarasse. q Decretalis illa intelligitur stāte monachatu, procul dubio non fuscepisset onus huius opinionis ad defensionē illius Decretalis nō interpretatæ. Videtur autē plurics à Romano Pōtif. interpretata. Decretalis illa vt dicitur multis Religiosis, vt Cōtraherent matrimonio, vt de rege Aragonum. petrus de Palude in 28. dist. 4. refert. Et de constantia filia Rogerij regis, vxore q. Henrici sexti, quæ erat sanctimonialis in Panormo, & iam quinquagenaria, vt historiæ tradunt, dispensata à Papa Cælestino tertio. quæ genuit ex tali coniugio, Fridericum secundum. Secundum est q non intendit Autor. q sicut consecratio ordinis imprimit characterem indelebilem, ita benedictio spiritualis qua monachus benedicitur, imprimit aliquā spiritualem formam indelebilem in Religioso. Nec etiā intendit, quod post quā benedictus est, non potest fieere Papa qđ non fuerit benedictus. hoc est nec diuinæ subiicitur potestati, iuxta Agathonis dictum Ethic. 6. Quia est impossibile q. fi. it postquam fuit, nō fuisse. Sed intēdit, quod sicut res quæ benedicitur, vt sit sacra, quandiu viuit seu est in esse suo, perseuerat sacra: vt patet de calice, corporali, paramentis &c. ita hō q benedicitur, vt sit Religiosus, quandiu viuit perseuerat Religiosus. Et sic sicut non potest humana autoritate fieri vt sit res illa non sacra ita nō potest fieri, vt homo iste sit non Religiosus.

4. dist. 3. q. 1. ar. 4. qō. 1. cor. & ad 2. & qō. 2.

¶ Iste est planus sensus literæ, secundum quē nō oportet fingere aliquā formā indelebilē in Religioso: sicut nec in paramentis sacerdotalibus, & aliis huiusmodi. Tertiū est quod licet Ecclesia posit aliter solennize vota quā per sacrū ordinē & religionis statū: quia tamen de facto non nisi mediantibus his vota solennizari statuit, ideo votum continentiæ persacri ordinis susceptionem solennizari dicitur ad gradum sacri ordinis. Et similiter vota religionis ad statum religionis, tanquam finis atque ratio solennitatis illius, sit gradus ordinis sacri, & istorum status Religiosus. Et propterea Autor ex connexione ad huiusmodi fines, dispensari vel non dispensari posse, deducit in litera votum solenne continentiæ. Hæc quo ad expositionem literæ.

Annot.

¶ Circa rationem in litera redditam, quare votum solenne religionis sit indispensabile dubium occurrit quantum valeat. Malè enim de conclusione iudicium fit indiscussa ratione illius. Quidam namque dicunt quod ratio inefficax est. Tum quia sacra possunt de ordinari à Papa ab eo ad quod per consecrationem dedicata sunt: vt si Papa præciperet quod nullus consecraret in tali calice. Tum quia dato quod sacra non possint non perseuerare sacra possunt tamen desinere esse obligata ab eo ad quod ex solo Ecclesiæ statuto sunt obligata. Sic autem est in proposito: quia votum Religiosi obligare ad continentiam, sic quod matrimonium contractum post non valeat, ex solo Ecclesiæ statuto est indulgere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in solenni voto continentiæ tria possunt considerari. Primo quidem, materia voti, scilicet ipsa continentia. Secundo, perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ. Tertio, ipsa solennitas voti. Dicunt ergo quidam, quòd votum solenne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, vt patet ex autoritate inducta. Cuius ratione quidam assignant, quia per continentiam homo triumphat de omestico inimico, vel quia per continentiam homo perfectæ conformatur Christo secundum puritatē animæ & corporis. Sed hoc non videtur efficaciter dici, quia bona animæ, vtpote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo conformāt. Et tamē potest dispensari in voto orationis vel contemplationis. Vnde non videtur esse ratio quare non possit dispensari in voto continentiæ, si respiciatur absolutè ad ipsam continentiæ dignitatem: præsertim cum Apostolus 1. ad Cor. 7. ad continentiam inducat propter contemplationem dicens, quòd mulier innupta cogitat quæ es sunt Dei sunt. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Et ideo alij rationem huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim quod votum continentiæ non potest præteriri, nisi per id quod est omnino contrarium: quod nunquam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifestè falsum, quia sicut vti carnali copula est continentiæ contrarium, ita comedere carnes vel bibere vinum est contrarium abstinentiæ à talibus: & tamen in huiusmodi votis potest dispensari. Et ideo aliis videtur, quod in voto solenni continentiæ possit dispensari propter aliquam communem vtilitatem, seu necessitatem, vt patet in exemplo præmisso de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia Decretalis inducta expresse, dicit quòd nec summus Pontifex potest contra custodiam castitatis monacho licentiam dare: ideo aliter videtur dicendum, quod sicut supra dictum est, & habetur Leuit. vlt. illud quod semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus commutari. Non autem potest facere aliquis Ecclesiæ Prælatus, vt id, quod est sanctificatum, sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Vnde multo minus potest hoc facere aliquis Prælatus, vthomo Deo consecratus, quandiu viuit consecratus esse desistat. Solennitas autem voti consistit in quadam consecratione seu benedictione vouētis, vt dictum est. Et ideo nō potest fieri per aliquem Prælatum Ecclesiæ, quod ille qui votum solenne emisit, desistat ab eo ad qđ est consecratus, puta, quod ille qui est sacerdos non sit sacerdos: scilicet posset Prælatus ob aliquam causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere quod ille qui est professus religionem, non sit religiosus. licet quidam Iuristæ ignoranter contrarium dicant. Et ergo considerandum, vtrum continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votum solennizatur: quia si non est ei essentialiter annexa, potest manere solennitas consecrationis sine debito continentiæ: quod non potest contingere: si sit essentialiter annexum ei ad quod votum solennizatur. Non est autem essentialiter annexum debitum continentiæ ordini sacro, sed ex statuto Ecclesiæ. Vnde videtur quod per Ecclesiam possit dispensari in voto continentiæ solennizato per susceptionem sacri ordinis. Est autem debitum continentiæ essentiale statui religionis, per quem homo abrenuntiat seculo

¶ Sed neutrum horum satisfacit: non, rationi primum, quia aliud est inhibere vt caueat, aliud est execrari illum. Religiosus autem si sit secularis, execratur: quia iam non est Religiosus, sicut calix execraretur, si posset fieri calix indifferens ad vsum profanum. Nec secundum, quia religiositas de qua loquimur, non in est ex Ecclesiæ statuto, inhabilitas ad matrimonium, vt in litera probatur, & etiā ita fatentur. Vnde si homo Religiosus perficuerit Religiosus inhabilis est ad matrimonium, non omnem potationem. Nec secundum, quia religiositas de qua loquimur, non in es statuto. sed ex natura rei ita quod oppositum implicat cōtradictoria. Oportet ergo aut religiositatem cessare, aut inhabilitatem manere. ¶ Aliter igitur alij, quos alibi tam in hoc sequuntur, soluūt, dicētes quod sicut ea, est, nō possunt pati sim ad illos transferri vlus, possunt tamē transferri ad alios vsus in articulo necessitatis, vt patet in propositionis tranſlati sunt ad vsum Dauid & suorum, propter articulū necessitatis, vt dominus exposuit. Ac per hoc ratio ista non concludit indispensabilitatē in articulo necessitatis. Potest nāq; qui bene dictus est, vt sit Religiosus, in necessitatis articulo ad vsum matrimonij transferri auctoritate Ecclesiæ: quamuis matrimonium repugnet religiositati absolutæ. Sed hinc exceptionē obstaret, si verū esse cōstaret quod de Matthæo Apostolo dicitur, quòd postmortē elegit, quam dispensare cum Ephigenia virgine Deo dicata, q cōtraheret matrimonium cū lege promittente coniugium dimidij regni ad fidē, si ipsa sibi matrimonio copularet. ¶ Verum, quia hoc non inuenio pro authentico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationi huiusmodi differentia assignari. Dicunt, inquit, quidam, & verius videtur circa alia gradiendo est via. Principium autem huius eui dentiæ hinc sumendum est. Benedictionum duplex est genus. Nā quædam sunt inuocatiuæ & quædā constitutiuæ. Benedictiones cōstitutiuæ voto annexæ, quibus ea quæ benedicuntur constituuntur in esse sacro & tales sunt omnes benedictiones vestium sacerdotalū. Benedictiones verō inuocatiuas appello eas, quibus ea quæ benedicuntur non propterea fiunt sacra, vt sūt benedictiones mēsæ, & domus & nauis &c. Ad discernendū autem has benedictiones ab illis, nō dicit diuersitas verborum, vt patet ex hoc

quod in vestium sacerdotalium benedictione Ecclesia vtitur. Consecrationis nomine, imō & corporalium benedictione non. Et tamē cōstat corporale sacratius esse vestibus, quia ad vsum magis sacrum benedicitur, scilicet cōtinentiam Christi corporis immediate. Nec ducit diuersitas modi benedicendi, scilicet imperatiue, enuntiatiue, aut deprecatiue. Quoniā constat benedictiones vtrasque fieri deprecatiue, vt patet in pōtificali, & ordinario Rom. Eccles iæ. Nec ducit diuersitas ministrorū, puta Episcopi aut sacerdotis, vt patet de benedictione constitutiua aq sanctæ à sacerdote facta. Innotescit tamen quandoque huiusmodi differentia ex ministri communitate. Quoniam benedictio quæ datur in completorio, & benedictio vestium in professione. Vnde illæ vestes nō sunt magis benedictæ quàm cibus qui in mensa benedicitur. Sed ad hanc discretionem vniuersaliter ducere videtur restrictio vsus ex vi benedictionis, hoc est, quod ex hoc quod hoc est benedictum, nō est amplius habile licite, etiam si alienetur, nisi ad talem vsum proculdubio spiritualem. Cum enim vnumquodque sit propter suum opus vt dicitur in primo Cæli: consequens est quod res constituta per benedictionē in nouo esse, ad correspondentem vsum tali esse determinetur. Et hoc modo corpo

Universidad de Deusto
Biblioteca

rale quod ante benedictionem erat habile, vt esset sudariolum, &c. ex benedictione constituitur habile tantum ad corporis domini susceptionem: &c de alijs. Et per oppositū, dum sic nauis ad omnem vsum est habilis post benedictionē ad quem erat habilis ante benedictionem. Et propterea benedictio horum est solum in operationibus diuinæ assistentiæ, ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedicentium: de congruo, &c. Et bene nota quod dixi, ex vi benedictionis, quia si res quæ benedicitur, etiam sine benedictione ex alia causa sit deputata esset talis vsus spiritualis nō haberet sanctitatem suam ex vi benedictionis, sed benedictio cōcurreret ibi ad bene esse. Et similiter benedictio, me, nisi aliter interueniret cōseruatio, non admitteretur, vt esset constitutus, sed in nocitiua, quia nihil constituitur in aliquo esse per id sine quo haberet illud esse. Vbi autem est benedictio q̄ datur suscipientibus primam tōsuram in collecta prima. Nam sine tali benedictione esset nihilominus data & suscepta prima tōsura, & consequēter effectus Clericus, qui sic eam suscepisset. Ex quib' sequitur, quod benedictio qua monachus benedicitur, non est cō stitutiua ipsi' in esse Religioso. Quoniam si sola profession sic monachus sine benedictione is constitutus est in esse Religioso, sed solummodo inuocatiua. In cuius signum in ordinario Ecclesiæ Rom. collecta illa in qua continetur benedictio monachi, non appellatur benedictio, sed oratio. Fit nanque ibidē plurics distinctio benedictionis ab oratione. Vnde ad rationē literæ diceretur, quòd minor propositio deficeret esse

Religiosum constitit in benedictione, sicut esse sacrum in calice, consistit in consecratione cum reuerentia est falsa. Quoniam non ex vi benedictionis est qui Religiosus, sed benedictio, si qua quandoque fit, est inuocatiua tantū. Manifestatur autem sic esse ex hoc quod multi Religiosi non benedicuntur, vt patet de ordine Prædicatorū, & tamen constat eos esse non minus Religiosos, & voto solēne astrictos. Alioquin monachi dupliciter essent Religiosi, scilicet ex vi benedictionis, & ex vi professionis. Reliqui aut vno tantū modo essent Religiosi, quod adhuc nō est auditū. Et huic solutioni nihil ego video obstare nec autoritatem facræ Scripturæ, aut naturā sacrorum. Quin potius, si Ecclesiæ autoritas & ritus attendimus videmus quod Imperator qui vngitur, benedicitur & sanctificatur, non solum privatur imperio sicut Episcopus Episcopatu sed nec priuatur, vt nō remaneat Imperator, Episcopo tamē priuato remanente Episcopo. Quod si hæc potest Ecclesia in Imperatore vncto, benedicto & sanctificato, quāto magis potest in monacho solum benedicto? Testatur enim videtur hæc, quod omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes & vnctiones, solum mutationes solennes sunt. Fateor tamē quod si conferatio virginis, vera consecratio aut constitutiua benedictio est, ita quod ex vi consecrationis sponsa Christi esset, non posset per Ecclesiā dispensari plus quam cum eligē consecrato. Nec differueretur matrimonium post contractum ex vi voti, sed ex vi consecrationis. Nec obstat hoc non esse computatū inter impedimenta dirimentia matrimonia quo niam hoc ideo fuit, quia non consecrantur virgines nisi professæ aliqui religionem. Sed si de facto Episcopus consecrator voluntarij virginemtunc si esset benedictio, vt dictum est, credo quod Ecclesia iudicaret sequens matrimonium fore nullum ex vi consecrationis ab Ecclesia approbatæ. Et quoniā hoc non esset in potestate Ecclesiæ, sicut nec calicē execrari vinum. Et ideo forte Matthæus Apostolus pati potius voluit, quàm passionis eius posset alia reddi ratio, scilicet quia non expediebat in principio fidei talem apparenter irreuerentiam diuinam, sibi propagari: quæ prædicationē, & signis propaganda erat, secundum Domini mandatum, Marci vltimo.

¶ Circa autoritatem Decretalis inductæ in litera ab Autore, dubium quoque occurrit, quamuis valeat ad conclusionem inferendam. Super ea nanque fundatur processus literæ, & tamæ autor talis, vt expelli nonpossit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd licet multipliciter exponi videatur, illa tamenex positio literalis est, ex ratione in litera reddita habetur. Cum autem in textu illo ratio indispensabilitatis in voto continentiæ monachi reddatur, ga annexa est custodia cuttiratu regulæ monachali, clarè consequens est, quod de licentia seu dispensatione separate custodiam cuttiratis à regula monachali loquitur. Ita q̄ nihil aliud ex Decretalibus illius hoc textu habetur, nisi quod custodia castitatis est adeo annexa statui monachali, quod nec summus Pontif. potest illam à tali statu separare. Quod gratis conceditur. Cum hoc nanque 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 diuersitatium visus. Et quæ adeo annexa hæc proprietas albo, vt non possit ab eo separari. Cum hoc tamen stat quod esse album, cum omnibus proprietatibus suis

totaliter Dei seruitio mācipatus. Quod nō potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ vxoris, & prolis, & familiæ, & rerum quæ ad hoc requiruntur. Vñ Apostolus dicit 1. ad Corinth. 7. quòd qui est cum vxore, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est. Vnde nomē Monachi ab vnitate sumitur per oppositum, ad diuisionem prædictam. Et ideo in voto solēnizato per professionem religionis non potest per Ecclesiam dispensari, & rationem assignat Decretalis quia est castitas annexa regulæ monachali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd periculis rerum humanarum est obuiandū per res humanas, non autem per hoc quod res diuinæ conuertantur in vsum humanum Professi autem religionem, mortui sunt mundo, & viuunt Deo: vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus.

¶ Ad secundum dicendū, quod in voto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in voto tēporalis orationis, vel tēporalis abstinentiæ. Sed quod in voto continentiæ per professionem solennizato nō possit dispensari, hoc non est inquantum actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd cibus directè or dinatur ad directionē personę, & ideo absti nentia cibi directè potest vergere in periculū personæ, vnde ex hac ratione recipit votum abstinentiæ dispensationem. Sed coit' non ordinatur directè ad conseruationē p sonę, sed ad cōseruationē speciei: vnde nec directè abstinentia coitus per continentiā vergit in periculū personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculū personale acci dat, potest aliter subuenīri, 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 ficut dispensato communium bonorū, Ecclesiæ. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ, sed per accidens obedire non tenetur si Superiorem non habeat: sicut nec Abbas monasterij, qui tamen nō est obedientiæ voto absolutus.

¶ Autoritas verò Ecclesiæ, quæ in contrariū obiicitur, intelligenda est quantum ad hoc quòd nec fœcunditas carnis, nec aliqd corporale bonum, est comparandum bono cōtinentiæ: quæ inter bona animæ computatur, vt Auguſt. dicit in libro de sancta Virginitate. Vnde signanter dicitur animæ continentis, non carnis continentis.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Virum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur Prælati autoritas.

AD DVODECIMVM sic procēditur. Videtur quòd ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur Prælati autoritas. Aliquis enim potest intrare religionē absque autoritate alicuius superioris Prælati. Sed per introitū religionis absoluitur homo à voris in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ: ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque autoritate superioris Prælati. *Suprà artic. 2. ad 3. Et 4. dist. 38. q. 1. art 1. q. 1. ad 4. & art. 4.*

¶ Præterea, Dispensatio votiin hoc consistere videtur, quod determinatur in quo casu votum non sit obseruandum. Sed si Prælatus malè determinet, nō videtur esse vouēs absolutus à voto, quia nullus Prælatus potest dispensare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt dictum est. Similiter etiam si aliquis propria autoritate rectè determinet in quo casu votum non sit implendum, non videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu in quo habet peiorem euentum, vt dictum est. Ergo dispensatio voti non requirit autoritatem alicuius Prælati.

¶ Præterea, Si dispensare in voto pertinet ad potestatem Prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto, ergo nō pertinet ad potestatem Prælatorum dispensatio voti.

¶ SED CONTRA, Sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum. Sed ad dispensandum in præcepto legis requiritur Superioris autoritas, vt supra dictum est. Ergo pari ratione etiam in dispensatione voti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, votū est promissio Deo facta de aliquo quod sit deo acceptum. Quid sit autem in aliqua promissione acceptū ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei; & ideo in commutatione vel dispēsatione votorum, requiritur Prælati autoritas, quæ in persona Dei determinat quid sit Deo acceptum, secundum illud 2. ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui propter vos, in persona Christi. Et signanter dicit propter vos, quia omnis dispensatio petita a Prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat: vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia alia vota sunt quorundam particularium operum. Sed per religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in vniuersali includitur, & ideo Decretalis dicit, quod reus voti fracti non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel iejuniorum vel orationum vel aliorum huiusmodi, quæ existens in seculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam singulares obseruantiæ religioni non competunt, & religionis onus satis hominem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd ideo Prælati possunt in votis pro libito dispensare: quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas Prælati superioris, sicut suprà dictum est, quòd in votis subditorum, puta ſerui vel filij, intelligitur conditio, si placuerit patri vel domino, vel si non renitantur: & sic subditus absque omni remorsu conscientię, posset votum prætermittere quandocunque sibi à Prælato diceretur. Sed hoc non est dispensare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt dictum est. Similiter etiam si aliquis propria autoritate rectè determinet in quo casu votum non sit implendum, non videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu in quo habet peiorem euentum, vt dictum est. Ergo dispensatio voti non requirit autoritatem alicuius Prælati.

¶ Præterea, Si dispensare in voto pertinet ad potestatem Prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto, ergo nō pertinet ad potestatem Prælatorum dispensatio voti.

¶ SED CONTRA, Sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum. Sed ad dispensandum in præcepto legis requiritur Superioris autoritas, vt supra dictum est. Ergo pari ratione etiam in dispensatione voti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, votū est promissio Deo facta de aliquo quod sit deo acceptum. Quid sit autem in aliqua promissione acceptū ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei; & ideo in commutatione vel dispēsatione votorum, requiritur Prælati autoritas, quæ in persona Dei determinat quid sit Deo acceptum, secundum illud 2. ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui propter vos, in persona Christi. Et signanter dicit propter vos, quia omnis dispensatio petita a Prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat: vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia alia vota sunt quorundam particularium operum. Sed per religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in vniuersali includitur, & ideo Decretalis dicit, quod reus voti fracti non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel iejuniorum vel orationum vel aliorum huiusmodi, quæ existens in seculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam singulares obseruantiæ religioni non competunt, & religionis onus satis hominem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd ideo Prælati possunt in votis pro libito dispensare: quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas Prælati superioris, sicut suprà dictum est, quòd in votis subditorum, puta ſerui vel filij, intelligitur conditio, si placuerit patri vel domino, vel si non renitantur: & sic subditus absque omni remorsu conscientię, posset votum prætermittere quandocunque sibi à Prælato diceretur. Sed hoc non est dispensare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt dictum est. Similiter etiam si aliquis propria autoritate rectè determinet in quo casu votum non sit implendum, non videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu in quo habet peiorem euentum, vt dictum est. Ergo dispensatio voti non requirit autoritatem alicuius Prælati.

¶ Præterea, Si dispensare in voto pertinet ad potestatem Prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto, ergo nō pertinet ad potestatem Prælatorum dispensatio voti.

¶ SED CONTRA, Sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum. Sed ad dispensandum in præcepto legis requiritur Superioris autoritas, vt supra dictum est. Ergo pari ratione etiam in dispensatione voti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, votū est promissio Deo facta de aliquo quod sit deo acceptum. Quid sit autem in aliqua promissione acceptū ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei; & ideo in commutatione vel dispēsatione votorum, requiritur Prælati autoritas, quæ in persona Dei determinat quid sit Deo acceptum, secundum illud 2. ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui propter vos, in persona Christi. Et signanter dicit propter vos, quia omnis dispensatio petita a Prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat: vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia alia vota sunt quorundam particularium operum. Sed per religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in vniuersali includitur, & ideo Decretalis dicit, quod reus voti fracti non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel iejuniorum vel orationum vel aliorum huiusmodi, quæ existens in seculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam singulares obseruantiæ religioni non competunt, & religionis onus satis hominem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd ideo Prælati possunt in votis pro libito dispensare: quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas Prælati superioris, sicut suprà dictum est, quòd in votis subditorum, puta ſerui vel filij, intelligitur conditio, si placuerit patri vel domino, vel si non renitantur: & sic subditus absque omni remorsu conscientię, posset votum prætermittere quandocunque sibi à Prælato diceretur. Sed

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum duodecimum.

¶ An possit votum absque Superioris autoritate in melius commutari. Quæstio.

IN articulo duodecimo eiusdem 88. quæst. dubium occurrit, an votum possit in melius euidenter commutari ab ipso vouente, absque Prælati autoritate. Et est ratio dubij, diuersitas opinionum & iurium. Nam quidam tenent partem affirmatiuam, alij tenent partem negatiuam. Ex capite quoque Peruenit cl. secundo, extra de iureiurando, habetur pars affirmatiua, dum dicitur quod non infringit, propositum aut promissum, qui in melius illud commutat. Eo idem confirmari videtur capit. Scripturæ extra de voto, & capit. Licet extra, de regu. Oppositum autem in cap. primo extra, de voto habetur.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quod quemadmodum promissio quæ fit homini, fit vt illi rem gratā exhibeamus: & propterea ex eius dependet gratia commutatio promissi. Nec est dubium, quod si constat gratiæ fore eiusmodi promissum est aliquid aliud loco promissi, puta vitulus quam aries, non est reus violatæ fidei ille qui promisit arietem, si exhibet vitulum. Cuius etiam signum est, quod recipiendo vitulum, maiores gratias agit ille cui promissus erat aries. Si autem in dubium veritur, quod sit illi gratius, quamuis non sit dubium vitulum esse in eliorem arietem, non potest qui promisit commutare promissum sine voluntate eius cui promisit. Nam licet vitulus sit melior, non tamen est melior huic cui forte est minus gratus. Et in hac sensu intelligendum est ius ciuile, volens quod soluens melius non liberatur à debito quando scilicet dubium est, an creditori illud melius sit magis gratum, sita in voto, quæ est promissio de meliori bono facta Deo, dicendum est, quod quando euidenter constat gratius esse Deo opus in quod commutatus, quàm id quod est promissum, non est reus fracti voti qui promissum mutat in melius ac gratius Deo. Neque enim agrestis est Deus: aut ab alio quam à Deo habet homo rationem, qua homo tactu sibi latis putat, si loco promissi, melius & gratius sibi datum est. Cessat siquidem tunc ratio requirendi Superioris arbitrium vice Dei: quoniam constat eundem Deo hoc esse gratius. Et hoc est quod absq; extorsione aliqua Decretalis, Peruenit de iureiurando docet. Hoc est quod ex capit. Scripturæ. extra, de voto, docemur. Non enim capit. illud condit ius nouū, sed declarat veritatem ex natura rei existentem, scilicet quod propria autoritate quilibet potest votum temporalis obsequij in perpetua religionis obseruantiam commutare. Constat nanque hoc esse longe melius & gratius Deo. Hoc est quod in capitulo, Licet, de regularibus, etiam declaratur. Nam neque ibi fit nouum iur. sed quia licitum fuit trasire ad aliam arctiorem religionem propter meliorem vitam, non obstante voto solenni prioris religionis quo obligabatur non solum Deo, sed Prælatis illius religionis, & erat ei iur ac-

quisitū de persona illa: ideo Papa declarat illum non molestandū. Cōstat nanque euidenter in illo casu melius & gratius esse Deo obsequiū in meliori religione. Et propterea non requiritur autoritas Superioris commutantis, sed solum petitio licentiæ pro reuerentia, vt ibi dicitur. Ratio autem quare potest in tali casu quispræiudicare Prælatis & religioni priori est, quia nō propter se ipsos sed, pro pter Deū, Prælatio & religioni data est Religio si persona. Propter hoc enim soli' Dei ratio habetur in huiusmodi cōmutatione. Et quamuis textus' iste tanē intelligatur ratione impedimenti quia scil. ex voti lasionis religionis, est in hoc casu impeditum maioris boni: alij tamē textus allati nō loquuntur magis de impedimento bonibili, quàm de consummabili bono cum meliori, quam de cōpossibili cum eodē: sed solā cōmutatione in melius pēsant, vt patet intuenti. & propterea concludendū est quod cōmutatio in melius ac gratius Deo euidenter fieri potest in votis ex ipso naturæ iure, absque alia superioris autoritate.

¶ Et consimiliter hoc, quoniā si quis vouisset alicui certæ Ecclesiæ of ferre decem ones, & ea tam habentes illius Ecclesiæ nō Prælati tamē vouentis, pro meliori & magis expedimenti eui dēter Ecclesiæ peteret, vt daret ei, verbi gratia centū aureos quos adesse potest a tē Prælati ad hūiusmodi cōmutationē? Et cōfirmatur amplius hoc ex responsione ad primū in hoc articulo: vbi quamuis Autor in corpore determinaverit requiri potestatem Prælati in cōmutando, ratio nem reddit, quare non requiritur Prælati autoritas cum cōmutatur votū in religionem. Non quia canonicè hoc excipit, sed quia particulare includitur in vniuersali. Similis enim est ratio vbicunque euidenter in melius & gratius Deo cōmutatum: quoniam in meliori, & gratiori includuntur bonum & gratum. Quando vero non euidenter constat quod melius & gratius Deo sit, ab ipso Deo, ac per hoc à gerente vices eius requirendum: est vt in litera dicitur & in cap. j. extra. de voto. Et sic omnia iura consonant.

¶ Num & ex qua causa votum valeat dispensari.

¶ In eodem articulo dubiū occurrit circa causas dispensandi in votis, scilicet honorem Christi, vel vtilitatem Ecclesiæ an altera sufficiat, sine quacunque necessitate ex parte habentis votum. & est ratio dubij in hac litera, quia Autor in responsione ad secundum, dicens, puta si Prælatus dispensaret cum aliquo in voto de ingressu religionis, nulla apparente causa obstantes: sinuat quod aliqua causa obstans ad implētionem voti, requiritur ad dispensationem. Oppositum tamē continue practicari videtur in commutationibus votorum. Ad solum enim voluntatem permittitur commutationem fit commutatio.

¶ Ad euidentiam causæ dispensandi, & cōmutandi vota, sciēdum est quod aliud est dispensare, aliud iudicium. Nam quia dispensatio tollit ex integro votum, scilicet quo ad materiā, quam quo ad vinculū, oportet causam obstantē exequutionē voti interuenire: ad hoc vt licitè decernatur votū non esse seruandū. Alioquin dissipatio est, nō dispēsatio. Nec refert an causa obstans sit naturalis, puta infirmitas, aut ex malitia hominum ex orta, vt si bellum cuiue non posset fedari, nisi puella habens votū cōmunitæ nuberet, &c. Et hoc intendit Autor in litera ad secundū: Cōcurrente autem obstante causa quæ red deret exequutionem voti impeditiuam maioris boni, dispensatio ad honorem maiorem Christi procul dubio fieret quia facere manū bonum est magis honorare Deum. Sed aduerte quod debet esse bonum quod est causa dispensandi ma na non solum bono quod erat materia voti, sed bono quod erat ipsum votum, quod est actus latriæ: quoniam virtutique cessat, scilicet votum & materia.

¶ In commutatione autem votorum, nec exigitur causa obstans executioni voti nec exigitur quod bonum, quod est causa commutandi, sit manus vtroq; scilicet voto & materia eius: quoniam votum remanet. Sed sufficit quod sit manus bonū quam bonū quod erat materia voti. Ita quod ipsa maioritas boni in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidem quod nō exigatur causa obstans, & quod maioritas boni est sufficiēs cōmutandi causa patet extra. de voto ca. quod super his vbi melierū & inutilium ad pugnam vota pro subsidio terræ sanctæ, quamuis bona sint ad eundum illuc, redimēda dicitur. Quia melius est subuenire terræ sanctæ de pecuniis, quas consumerent in vtiariis, quam illas in via cōsumere. In cap. quoq; primo ibidem, omnes causæ personales resoluendæ dicuntur in hoc, an tecompensatio sit melior, & Deo acceptior arbitrio prudentis, quando causa cōmutandi solum se tenet ex parte rei in quam fit cōmutatio. Quando vero aliqua necessitas importetur vel incōmoditas, vel scandal, inuitat ad commutandum, tunc sufficit commutare in æquale: quoniam nō pertinet ad infidelitatē dispensatoris si debitori domino suo in æquale gratū eidē domino acceptando commutet ex causa. Quin etiā de rigore iuris, si sola causa miserendi sui condescendendi vouentis, quasi vt vice Dei sit gratior illi qui spontē Deo se obligauit, æque gratū Deo acceptaret, contra fidē boni dispensatoris non faceret Prælatus, sicut nec dispensator alicuius domini tēporalis hoc faciendo insidelitatis argueretur. Cōstat autem quod æquale bonum est æque gratū Deo. Secus autē esset quādo pro sola voluntate Prælati hoc fieret, nō causa gra

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio ista habet locum in prælato, inquantū Prælatus, & non in eo inquantū dominus. Propter q̄ in litera dicitur, cū potestas Prælati spiritualis, qui non dominus, sed dispensator, &c. Prohibere ergo & irritare potest Prælatus Religiosū vota, tanquā dominus vel quasi dominus subditorū, secundā regulā, & non tanquā Prælatus. Nō sic autē pōr dici de aliis Prælatis Ecclesiæ: quoniā nō sunt nisi Prælati in populis. Vñ nihil ex hoc adimitur efficaciæ rationi de Prælati potestate cōcludēti.

¶ Ad tertiū obiectionē dicitur, q̄ inhibere absolute vota, & inhibere nō actū vnius virtutis, scilicet vouere, sed est inhibere actū supererogationum omnium virtutū, quoniam omnis actus supererogationis est materia voti.

¶ Sit ſi insuper, q̄ inhibere vota, nō est inhibere actus, qui sunt materiæ votorum: sed est inhibere vinculā & obligationes ad ipsos actus, Ac per hoc non est nisi inhibere vnum actum, scilicet vouere vnius virtutis, scilicet religionis.

¶ Respondendē est, quod licet prima facie appareat, quod inhibere vota sit inhibere vnum actum, scilicet vouere totaliter, alios autē actus nō totaliter, sed quo ad libertatē. & firmitatem quia inhibitus à voto potest quidē actus virtutis facere, sed non libere: quia non est dominus sui quo ad illa opera, nam si dominus esset, posset illā absolute promittere, nec firmare se posset, quia inhibitus est. Si tamen rudis potestatis inhibendi perspicacius consideretur, apparebit, q̄ nō solum potest inhibere actum qui est vouere, sed actus qui sunt materia voti. Nā ideo posset inhibere obligationem ad illos actus, quia posset inhibere actus illos fieri, quando sibi placuerit vti iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio literæ quod Prælati non possunt inhibere vota, quia nō possunt inhibere opera virtutum, quæ sunt materia voti. Iste enim manifeste est processus literæ, ab operibus virtutum, non ad vnūquātū opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis quæ materia sunt voti, quod est etiam opus supererogationis. Et propterea in litera concluditur, dicendo, Et ideo absolute potest homo vouere ea scilicet virtutis opera, & non tantum conditionaliter, vt Religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶ Ad secundæ quæstionis euidentiam sciendū est, q̄ ista quæstio est propter plenitudinē potestatis Papæ, & potest in duplici sensu tractari. Primo, vt refertur in litera, scilicet quia omnia vota Christianorū sunt sicut vota puellæ in domo, & reliqua ostēdit, q̄ scilicet habent conditionem impliciteam, ti Papa nō cōtradicat. Et secundō hunc sensum nullum votū esset absolute firmū & ratū, sed quod libet posset irritari per Papam. Et contra hunc sensum Autor in litera procedit & probat q̄ virtutis opera possunt absolute vouerī a personis sui iuris. Secundo vt teneamus vota personarū sui iuris esse absolute firma & rata. Et tamen Papa potest libere relaxare omnia vota de plenitudine potestatis. Et hunc sensum litera nō tetigit, & oportet, vt doctrina cōpleta sit, vtrunq; tractare. Et quoniā votā est quædā singularis lex habens vim obligatiuā, & quædā promissio Deo facta, & per modū legis, & per modū promissionis, perpiciendū 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, quoniā legis est bonos facere. Virtus autē est quæ bonū reddit habentē. Est tertio obseruatio voti, quæ in debita exequutione consistit: & in hoc etiam assimilatur legi, quoniā eius obseruatio in debita quoq; exequutione cōsistit. Est & quarto ratio seu modus promissionis, quo nīl per modū promissionis Deo tenetur qui vouit. & in hoc non legi, sed promissionibus factis hominibus assimilatur. Quocirca patet aliquo horū quatuor modorum inuenire in homine potentiā irritatiuā aut relaxatiuam votorum ad debitū, si in homine est. Sunt autē modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentiæ, aut ex parte cui facta est promissio. Et vt melius omnia percipiantur, sigillatim singula tractanda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte igitur obseruationis, clarē patet, q̄ nō est in potestate hominis relaxare, non solum vota, sed nec etiā ius positiuū, quoniā implicat duo cōtradictoria, q̄ votum & ius fiat in filio robore, etiam respectu iuris: & q̄ iste non teneatur obseruare legē seu votum. Vnde licet Papa possit tollere legē positiuā totaliter vel quo ad istum hominē, non potest tamen facere quōd ita sit, licet etiam respectu istius nunc, &c. & quod iste non teneatur illi obseruare, quoniā stante lege, obligatio ad obseruandā est de iure naturæ, & non positiuo. Et propterea communiter dicitur & bene, quod Papa, quando dispēsat in voto, nō dispensat in iure diuino aut naturæ, quia non dispensat in obseruatione, stante voto. Obseruatio enim de diuino & naturæ iure est. Ex parte vero materię clarē patet ex supradictis, q̄ quilibet dominus aut quasi dominus potest irritare vota subditorū sibi in his in quibus subiciuntur. Hinc enim dictū est quod pater puellæ, vir vxoris, dominus serui, Prælatus sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter quilibet potest de re sua irritare dispositionem ab alio factā sine suo cōsensu. Et quoniā Papæ Christiani quo ad bona tēporalia, & quo ad operationes personales, nō subiiciuntur absolutę, sicut religiosi subduntur Prælatis suis, inter quos primus est Papa inec sicut serui dominis, nec sicut puella patri, nec sicut vxor viro, quo ad ea in quibus naturaliter subduntur prædictis, quoniā nullus horū est dominus eorum in quibus alteri subditur. Quilibet autē Christianorum sui iuris est dominus & personalis suarū operationū & rerum suarum, si habet bona aliqua. Et propterea ex isto capite Papa non potest irritare vota Christianorū tā quam facta de suo, hoc est Papæ, sicut dominus respectu serui, & Prælatus respectu sui Religiosi, & patet respectu filiæ, & vir respectu vxoris, irritat: quia de suo sunt facta vota. Et propterea opinio cōfutata in litera, q̄ vota Christianorū sint cōditionalia, scilicet si papa non contradicat, sicut cōtingit in votis religiosorū & aliorū subditorum, est falsissima, quoniam nō est dominus materiæ Papa. Nec mirē it quod materiam voti deseruiunt actus virtutis, & modo descendamus ad operationes personales, & temporales res quæ possidemus, quoniā hæc scilicet operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuum virtutum, quæ sunt materia voti, sicut lino est materia tili, quod est materia telæ. Omnes enim actus virtutis, operationes sunt personales materialiter. & multi eorum res tēporales assumunt, vt liberalitas, eleemosyna, magnificentia, &c. Ex hac tamē parte scilicet materiæ voti, commutationes votorum fiunt, vt patet ex dictis & dispensationes etiam fiunt, quādo scilicet materia voti est impeditiua maioris boni vel si continentia ipsius impediat pacē Christianitatis. Potestas enim à Christo data

Prælatis in ædificationem ex hac parte commutat, & dispensat. Ex parte autem essentiæ voti patet, quod non est irritabile aut relaxabile, ex differētia inter votū & legem positiuā. Lex nanq; positiua est in potestate Principis ad libitum: quod potest ipsam tollere, quando sibi placet: nullusque ampliꝰ obligatur illā ablata. Quoniā vis obligatiua legis, ad ipsam legis essentiam spectat, quæ subiicitur Principis potestati. Essentia autem voti, cum sit promissio facta Superiori quā scit Princeps de illius cōsilio, quia est promissio facta Deo & consulta à Deo non subiicitur Principi sicut nec tractatus alicuius cū Principe subditur Proconsuli. Ex parte demū Dei, inquantū ei fit promissio, cōstat, q̄ sicut quilibet homo potest quālibet promissionē sibi propter se factā, libere relaxare, sic

si Prælatus dispēsaret cū aliquo super voto de ingressu religionis nulla appareti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltē in dubiū verteretur, posset stare iudicio Prælati dispensantis vel commutantis, non tamen iudicio proprio, quia ipse nō gerit vicem Dei, nisi forte in casu in quo id quod vouit esset manifestē illicitum, & non posset opportune ad Superiorē recurrere.

¶ Ad tertium dicendum quod quia summus Pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Aliis 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.

Deus pōt quodlibet votū relaxare: quoniā promissio est Deo propter Deū facta. Et si Dei vicarius plene potestate Dei fungeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare, sed quoniā nō plenē fungitur Dei potestate, sed limitatē, scilicet ad pascendum oues ad claubus regni cælorū vtendum ad ædificationem, ideo non potest ad libitum vota relaxare, sed quantum ædificationi consonat, commutare vel dispensare. Relaxare siquidē ad libitū vota, pertinet ad claues excellentiæ ipsius Christi, quē claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, qua Papa possit ad libitū vota irritare aut relaxare, nisi impediendo viam virę æternæ:

¶ Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quod illa propositio, sn omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta autoritate Papæ. Et illa: Nihil potest promitti in præiudicium potestatis Papæ: & similes possunt bonā & malum sensum habere, possunt enim intelligi dupliciter. Primo, vt nulla obligatio, &c. posit præiudicare potestati Papæ: & sic sunt verę. Secūdo, vt nulla obligatio, &c. sit quæ non subsit potestati Papæ: & sic sunt falsitatis. Propter veritatem primi sensus, Religiosus non tenetur obedire suo Superiori totaliter vel in aliquibus, si Papa eximit eum totaliter vel in aliquo. Obligatio enim voti obedientiæ fit Superiori, & non ligat manus Papæ ad disponendum de illius superioritate. Et simile est in aliis huiusmodi. Hoc enim non est relaxare, nec dispensare in voto obedientiæ, sed tollere superioritatem illius prælati. Ex hac autē primi sensus veritate nihil habetur contra determinata. Nam ad habendum cōtra determinata, oporteret sublumere, quod vouere esset in præiudicii potestatis Papæ: quod ridiculum esse patet ex eo quod nulli facit præiudicium qui iure suo vtitur. Non præiudicat ciuitati ciuis, qui licet sit ciuitatis pars, religionē ingreditur, quia iure suæ libertatis vtitur: & tamen ciuitas non potest amplius de eo disponere: & sic de aliis. Sic enim est in proposito, vt patet: quia quilibet vouens iure suæ libertatis vtitur, ex Christi cōsilio. Quod autem secundus sensus sit falsus, probatione non eget. Nam patet innumeras esse obligationes, quæ non sub sunt Papæ ad nutum, vt patet in contractibus inter hominem & hominem, & multo minus inter hominē & Deū: cum quilibet homo subditus sit Papæ. Deus autem nulli sit subditus. Et si inter vtrunq; subditum obligatio Papæ nō subest ad libitum, quomodo cadere potest in mentem sapientis, quod omnis obligatio inter vnum subditum & alterum superiorem Papa, Papæ subsit ad libitū: Quin potius ex hoc quod non omnis obligatio inter Christianos omnes, quos constat subiici Papæ, subditur Papæ ad libitum, clare patet, quod Christiani nō sunt Papæ subditi absolutę quo ad omnia, sed limitatē, scilicet quo ad spiritualia in ædificationem corporis Christi, & ea quæ ordinantur ad hæc. Et ex his patet respōsio ad confirmationem, & alteram obiectionem.

¶ Num solus Papa dispensare possit in votis perpetuis. Quæstio.

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit ad hominem. Quia autor tenet, quod solus Papa dispenset in votis perpetuis. Hic autem vota ieiuniorū, & abstinentiarum, quæ quandoque sunt perpetua, vt patet ab aliis dispensabilia dicit. ¶ Ad hoc dicitur, quod materia ista, scilicet, quis in quo voto dispenset, iuris est positiui: & non solum lex, sed consuetudo in his dat, & aufert iurisdictionem. Et propterea aliqua vota minora, vt visitare limina Apostolorum, reseruantur Papæ. Constat enim quod vicinis vrbi longē maior peregrinatio est visitare sanctum Thomam in Cantuaria. Vnde in his vltra legem, consuetudo æmulanda est. Quod autem de perpetuis obiicitur, distinguendo soluitur. Nam dupliciter contingit dici votum perpetuum, scilicet quasi per se, & quasi per accidens. Illa enim vota dicuntur perpetua quasi per se, quæ absolute, sine scilicet tempore ad iectō, expresso solo voto cum materia intelliguntur perpetua, vt votum continentiæ & religionis. Hæc enim statim, siue à iure, siue ab homine dicantur, intelliguntur perpetua, si nihil aliud addatur. Illa vero quæ sine adiectione temporis non intelliguntur perpetua, sunt quasi per accidens perpetua, vt vota peregrinationis, ieiunij, eleemosynæ. In his enim nisi apponatur, aut semper, aut nunquam, aut tali tempore, incertū relinquitur, an temporalia, an perpetua sint. Loquitur ergo Autor de perpetuis primo modo, cum dicit vel seruata esse Papæ perpetua vota, non de perpetuis secundo modo. Hæc enim frequenter accidūt, & egent facili recursu ad Prælatum.

¶ Num vouens ieiunare tali die, & non soluens, teneatur alio die ieiunare. Quæst.

¶ In eadem responsione, quo ad vota ieiuniorum, dubium malē solutum occurrit, an vouens ieiunare tali die, puta in vigilia natiuitatis beatæ Virginis, si non ieiunat illo die, teneatur supplere alio die ieiunando.

¶ Ad hoc dubium, vt plena sit doctrina, cum distinctione dicendum est, q̄ aut votum principaliter est de ieiunando, & secundario quasi per accidens determinatur tempus talis diei: sicut contingit in ieiuniis iniunctis à confessore: puta quod singulis vnius anni hebdomadibus ieiunet feria sexta. In his enim principale est quod ieiunet semel in hebdomada, & secundario, tempus. Aut principaliter est de tempore propter celebritatē vel deuotionem, vt contingit in his qui vouent in die Dominæ nostræ per totū annum, hoc est illo die quo celebratur annūciatio beatæ Virginis per totum annum, abstinere à carnibus, & lacticiniis. Hic tempus principaliter eligitur propter deuotionē Dominæ nostræ. In primo casu tenetur ex voto ad duo, scilicet ad ieiuninum, & talem diem. Et propterea si non ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniæ tali die, si tunc non soluit, tenetur post. In secundo autem casu, si non ieiunat illo die, non

teneatur

teneatur alio die ieiunare: sed pœnitentiam agere de nō seruato voto, si in culpa fuit: quia onus temporis erat ieiuniū: sicut sunt omnia ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorum tantum dierum, sicut horæ canonicæ. In his enim quilibet dies soleitus est sibipsi tantum. Et quoniam vota quæ fiunt de ieiuniis in vigiliis Sanctorū & huiusmodi communiter fiunt, vt onera dierum illorū ad imitationē Ecclesiæ, q̄ ieiunia & in vigiliis statuit: ideo communiter hæc vota non obligant vltra diem illum, nec tenetur transgressor alio die ieiunare. Cuius manifestum signū est quod si esset illo die infirmus, ac per hoc exensatus il lo die, nullam sibi relinqui obligationem, ruta conscientia vouens, bene timens Deum putaret. Cuius oppositū crederet, se ieiunū tali die à Confessore iniunctū, non perfecisset per infirmitatem. Ipsa nanq; distinctio testatur sibi ieiunium electum, vt onus temporis: hic absolutē ieiunium electum, licet cum tali tempore.

¶ Super Quæstionis octuagesimanona Articulum primum.

¶ Num iuramentum distinguatur specie diuisum per assertorium, vel promissorium, & iam distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem. Quæstio.

IN artic. primo quæst. 89. dubium occurrit an iuramentum distinguatur specie, cum distinguitur per assertorium, vel promissorium & similiter cum distinguitur per simplicē contestationem, & per execrationem. Et ratio dubij est quo ad primam diuisionem, differentia inter assertionē & promissionem. Quo ad secundum vero, tum quia Deus in execratione habet in se non solum testis, sed iudicis rationē, vt in responsione ad tertium litera dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dum dicitur, Puniat me Deus in hoc vel illo.

Infra artic. 4. cor. & q. 98. art. 2. cor. Et 3. dist. 39. art. 1.

¶ Ad hoc dicitur quod differentiæ alicuius dicuntur, propriæ loquendo solæ illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidēs, accidētia sunt respectu illius cui sunt per accidens quamuis sunt per se differentiæ alterius: vt si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quæ tamē sunt differentiæ per se coloris. In proposito ergo, cū iurare, sit Deū in testē producere, omnes allatæ differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad Dei testificationem. Quod enim Deus testetur super præterito, presenti vel futuro, ad materiā testimonij spectat. Et similiter q̄ Deus testetur simplici manifestatione, vel manifestatione punitiua, non ad naturam spectat testimonij, sed effectū. Vnde nulla apparet specifica distinctio in iuramento. Et licet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet, quod vtendo aliis speciebus moralium virtutum vel virtutū, in multas diffundatur, species eo modo quo vna species imperat actui, ordinando illam in finem suum. Sicut cum quis adulteratur, vt occidat, homicidium imperat adulterio. Hoc enim modo iuramentum imperat maledictionis, dum sit per execrationem. Nam quando quis iurat, Deus me occidat, si non est sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionē fit quo nem iuramenti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificam multitudinem maledictionū, assumuntur multæ species ad eundē finē. Vnde patet quod iuramentū per execrationem, quando scilicet ad pœnā se obligat quis iurando, etsi non distinguatur specie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accidens in multas species secūdum naturā assumpti mali in pœnam. Ad uerte tamen quod iuramentum factū, assumendo benedictionē proma nifestatione testimonij, ve bi gratia, Facia hoc, vel sic est, ita Deus me adiuuet, & huiusmodi, non est ex vi verborum per execrationem, sed per confestationē Dei in effectu boni, scilicet adiutorij diuini, salutis vitæ, & huiusmodi. Sollū enim illud iuramentū q̄ mali euentū assumit in manifestationē diuini testimonij, per execrationē est, secundū verba. Sed quantum ad sensum, quia ibi stis ad vtrunq; partē debet esse subintelligitur execratio: si licet. Si nō est sic, aut si non fecero, Deus non me adiuuet. ¶ Ad id autem quod obiicit est quod Deus in testem exhibendum inuocare. Cum hā tamen scito, q̄ peiet. ns execrādo pro eo quod e. edit punitio nem quam assumit, nō ad actum: non incurrit duorum vitiorū deformitatem, scilicet peritij, & maledictionis talis puta homicidij quia maledictionem non fibi ex corde imprecatur, sed sioh Deo inuitā facit vrens eo vt teste tal situs.

Annot.

¶ In tertiōne ad tertium articuli adtertit q̄ huiusmodi loquutiones, Deus scit, Coram Deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi, scilicet in pœnitus, vel enuntiatiue, Sumuntur nanq; inpœnitue quando cōmuniter inducuntur ad cōfirmandā quod dicitur, & tunc habēt rationem iuramenti. Sumūtur autem communiter pure enuntiatiue, quādo per modū narrationis hæc dicitur. Et hoc frequenter accidit his q̄ nolunt iurare ad confirmandū

dicta sua, sed remittere ad diuinum iudicium, & futurum vtil, vbi omnia erunt palam. Et quoniā verba ex intentione, & animo proferentis pensantur ideo cessante dolo, & præiudicio cuiuscūque, si aliquis non intentans iurare, sed solum exprimere quod ipse habet conscientiam rectam in hoc, & Deum præ oculis, in non mentiendo, dicat, Deus videt, quod dico veritatē, & similia, nō est iuramentum

DEINDE considerandum est de actibus exterioribus latriæ quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quod est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomē diuinū. 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 cōfirmanda. Alio modo, per modum adiurationis ad alios inducendū. Tertio modo, per modū inuocationis ad orandum vel laudandum. Primo ergo de iuramēto agendum est.

¶ Circa quod quæruntur decem. ¶ Primo, quid sit iuramentum. ¶ Secundò, vtrum sit licitum. ¶ Tertiò, qui sint comites iuramenti. ¶ Quartò cuius virtutis sit actus. ¶ Quinto vtrum sit apprendum, & frequentandum tanquam vtile, & bonum. ¶ Sexto, vtrum liceat iurare per creaturam. ¶ Septimo, vtrū sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. ¶ Nono, vtrum in iuramento possit dispensari. ¶ Decimo, quando & in quibus liceat iurare.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum iurare sit testem Deum inuocare.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quod iurare non sit testem Deum inuocare. Quicunque enim inducit autoritatem sacræ Scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra Scriptura. Si ergo iurare est testē Deum inuocare, quicunque inducit autoritatem sacræ Scripturæ, iurare t: hoc autē est falsum: ergo & primū.

¶ 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 Augustinus dicit, quod iurare non est Deum testem inuocare.

¶ Præterea, Aliud est officium iudicis, & aliud testis: vt ex supradictis patet. Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, secundum illud Psal. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis. ergo iurare non est testem Deum inuocare.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in quodam sermone de periurio. Quid est iurare per Deum, nisi testis est Deus?

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis quę sunt infallibiliter vera, Sed particularia facta contingentia hominum, nō possiunt per rationem necessariam confirmari: & ideo ea quæ de his dicuntur solent cōfirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandū propter duo. Primo quidem propter defectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psal. 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 & ideo necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium, quia Deus neq; 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 quandoq; inducitur ad asserendum præsentia vel præterita: & hoc dicitur iuramentum assertorium. Quandoque autē inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum: & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea vero quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentum. Derisibile enim videretur, si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod fit cum aliquis authoritatem sacræ scripturæ inducit, & aliud est testimonium Dei implorare, vt exibendum: q̄ fit in iuramento.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicitur aliquis reddere iuramenta Deo ex hoc quod implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso quōd inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem & infallibilem veritatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod alicuius testimonium inuocatur ad hoc quod testis inducatus veritatem manifestet circa ea quæ dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter reuelando veritatem, vel per interiorem inspirationem, vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicū ea quæ erant occulta. Alio modo, per pœnam 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 Corā Deo loquor, vel Per Deum, quod ideō est, vt dicit Aug. Alius modus iurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat, nisi sit verū quod dicit

Universidad de Deusto
Biblioteca

tumquia non est inuocatio Dei in re stem, sed simplex enuntiatio, q̄ Deus hoc scit, q̄ Deus videt, quod ego loquor corā Deo, & huiusmodi. Et propterea notanter dicitur in litera, q̄ iurare est inuocare Deum in testem: & non dicitur quod est narrare Deum esse testem. In iudicio autem, & in prætudicialibus oportet ad communem intellectū audientium respicere, ne erretur.

Infra ad. 2. cor. Et 3. dist. 9. ar. 2. q. 2. Et Rom. 1 loc. 5. co 3. Et Hebr. 7. lect. 4. cor. 1.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimanona Articulum secundum.

Annot. IN articulo 2. eiusdem 89. quæstio. nota duo. Primo sententiam Illi ex Augu. scilicet quod consuetudo iurandi nō excusat sed inducit ad periurium. Quod bene notent assueti.

Annot. ¶ Nota secundo, quod secunda ratio reddita in litera in responsione ad tertium, excludit à iuramento peccatū tentationis Dei, etiā in iis qui vanē iurant, Quoniam ex hoc q̄ iurando non exponit quis se periculo alicui, si Deus testificari noluerit in præsenti, manifestē patet quod iurans non tentat Deū, sed inuocat ipsum in testem, sicut benepla cito suæ maiestatis relinquat testificationem in præsenti, absq; vllius imminente incursu periculi. Nam sic faciunt qui duello expectant diuinum testimonium, sed tentant Deum: sicut qui igne aut aqua se purgare volunt.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimanona Articulum tertium.

Annot. IN artic. tertio eiusdē quæstio. 89. nota q̄ secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, vt in litera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad causam iurādi. Et differentia ista hinc orta videtur quoniam si isti comites debēt esse comites sub eadem ratione iuramenti vniuersaliter, oportet q̄ iustitia referatur ad causam iurandi: vt scilicet sub fit iusta iurandi causa. Alioquin iuramētum assertorium non haberet istos tres comites: quoniam iuramentum assertorium est de re mala & iniusta quando quevt de adulterio facto, &c. Et propter hoc Autor in responsione ad secundum & in tertio sententiarum. di. 39. refert iustitiā ad causam. Si autem intelligatur vt adsit vbi adesse debent sic iustitia relata ad rem nō est comes nisi in iuramento promissorio in quo oportet q̄ homo iuret de re iustā. Alioquin iuramētum non est. Et licet prima assignatio adæquasit iuramento, ac per

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum sit licitum iurare.

SED SECVNDVM sic procēditur. Videtur quod non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitū. Sed iuramentum prohibetur in lege diuina, Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et Iac. 5. dicitur, Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶ Præterea, Id quod est à malo videtur esse illicitum, quia vt dicitur Matt. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matth. 5. Sit autem sermo vester est, est: non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est, ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentiæ, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. ergo videtur quod iuramentum sit omnino illicitum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum quod tamen cedit in malum eiùs qui non vtitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum. Et tamen qui indignè sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1. ad Corint. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quod iuramentum secundum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omniū cognitionem & prouisionem. Ex fine autem quia iuramentū inducitur ad iustificandum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Hebr. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quod malè vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui 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 nō offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccles. 23. dicitur, Iurationi non assuescat os tuum multi enim casus in illa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Hierony. super Matth. dicit, Considera quod saluator non per Deum iurare prohibuerit, sed per cælum, & terram. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudæi nosciuntur. Sed ista responsio non sufficit. quia Iacob. addidit, Neque per aliud quodcunque iuramentum. Et ideo dicendum est, quod (sicut Augustinus dicit in libro contra mendacium) Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est, Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi peruenīatur, & 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 secundū dicendum, quod 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. Itaque nō dixit: quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuadeas: Sed à malo est illius cuius infirmitate iurare cogeris.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui iurat non tentat Deum: quia non implorat diuinum auxilium absque vtilitate, & necessitate.

¶ Præterea, Non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur primæ ad Corinth. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet vel pro eo vel contra eum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium & veritas.

SED TERTIVM sic procedi-tur: Videtur, quod inconuenienter ponantur tres comites iuramenti videlicet iustitia, iudiciū, & veritas. Ea enim quorum vnū includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diuersa. Sed horum triumvnum 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.

¶ Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentū, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quod insufficienter tres comites iuramenti enumerantur.

¶ Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirēda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem aut sine iudicio, id est, sine præcedenti iudicio. ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quam aliis humanis actibus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Hier. 4. Iurabis, Viuit Dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hieron. dicit: Adnimaduertendum est quod iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, iuramentum non est bonū nisi ei qui bene vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primo quidem, quod aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discrete iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundo 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 verū 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, quod iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, vt dictum est. Neque etiam veritas hic accipitur secundum q̄ est pars iustitiæ, sed secūdum q̄ est quædā conditio locutionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem de qua iuratur: vt dictum est. Quamuis posset dici quod iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in iuramento est periculum magnum: tum propter Dei magnitudinem, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmātur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quam ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum iurare sit actus religionis, siue latriæ.

AD QVARTVM sic proceditur: Videtur q̄ iuramentum non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa cōtrouersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶ 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.

Præte

hoc verior videatur quia tamen secunda verum necessarium exprimit, quo ad hoc q̄ iuramentum promissorium exigit materiā iustam & sermones morales vtilitatis causa sunt, ideo Autor istam secundam assignationem hic prætulit, & illius solius in corpore meminit. In hac siquidē explicatur radix solutionis multarum quæstionum valde vtilium in moralibus.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimanona Articulum quartum & quintum.

¶ Num iuramētum respiciat verum, vt finem, vel vt id quod est ad finem.

IN articulis quarto, & quinto simul eiusdē quæst. dubium occurrit quomodo iuramentū se habeat ad verū quod iuramentum

Infra. articul. 7. cor. & q. 98. arti. 1. ad 1. Et 3. distinc. 39. ar. 2. q. 3. Et quæst. 1. arti. 47.

iuramento firmatur, an scilicet, vt finis, an vt ad finem. Et quidē quod iuramentum non sit finis veri, elare habetur in responsione ad primū quinti articuli, vbi ponitur differentia inter votum, & iuramentum, in hoc quod votum materiam suam facit actum religionis, iuramentum autem non. Quod autem iuramentum ordinetur ad verum, vt id quod est ad finem ordinatur in finem, in responsione ad secundum quinti articuli patet, vbi dicitur quod iurans non ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessariū præsenti vitæ. Hoc autem constat esse certitudinē veri, quod iur im ēto fir matur quod vero iuramentum non ordinetur ad verum quod firmatur, vt finem, ex eo patet, quod latria non refē ordinatur in res humanas, vt finem: quā finis nobilior sit eo quod est ad finē. Neque enim fas est diuinam reuerentiam humanæ veritati supponere.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod in iuramento eōcurrunt duo. Alterū, vt exhibitum, scilicet diuina reuerentia, quæ Deum inuocando in testē exhibetur ipsi Deo, Alterum, vt expectatū, scilicet manifestatio veri, quæ vt fiat, à Deo iurando imploratur. Primum horum spectat ad ipsam essentiā iuramenti, vt patet ex hoc quod iuramentū est actus latriæ, vt in litera dicitur Secundum autem spectat ad effectum ipsius, mediante tamen Deo. Et simile est videre in oratione. Ipsa nanque oratio est actus latriæ. Protectio tamen ab hostibus circunstantibus in sylua per aliquem petita, est effectus orationis diuina mediante ope. Et quemadmodum oratio ipsa ad Deū, vt finem, ordinatur: & nō ad rem humanam, vt finem: effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt puta vitā corporalem ita in proposito ipsum iuramentum non ordinatur in verū quod firmatur, vt finem, sed in Deum: effectus tamen iuramenti, scilicet manifestari, ordinatur ad verum vt finem. Finis enim quare illud manifestatur, est, vt verum esse cognoscatur. Oportet ergo cautum esse lectorem, vbi inuenerit iuramentum ordinari, vel nō ordinari ad veri cognitionē, vt distinguat, vt diximus. Pro intellectu tamen literæ scito q̄ de iuramento ipso, loquendo vt Autor loquitur, dicendum est quod neutrum ad alterum ordinatur vt finem. Ita quod nec iuramentum est finis veri quod firmatur nec cōtra. Et quod iuramentum non sit finis, clarē patet in responsione ad primum quinti articuli. Quod etiam verum non sit finis iuramenti, habes in responsione ad tertiū quarti articuli: vbi habes, vt sicut Deus propter gloriam suam, & nostram vtilitatem operatur, ita nos iuramus propter diuinam reuerentiam, & gloriam, & vtilitatem humanam. Et dicitur hoc respondendo argumēto, quod finis religionis est

Supra q. 89. art. 3. co. Et 1, 2. q. 107. ar. 2. cor. & ad 2. Et 3. dist. 39. art. 2. q̄. 1. Et Psal 14. si. Et Ro. 1. lect. 5.

Deus, iuramenti autem, confirmatio veri. Tanquā si apertē diceretur, quod iuramenti finis est Deus. Confirmatio autem veri no est finis iuramenti, sed vtilitas ex iuramento prouenies: sicut patet in exemplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse. Vtilitas autem est bonū nostrum. Et licet testis, vt sic videretur esse propter finem tatē veri ad quod affertur, excellentia tamen talis ac tantæ personæ, quæ Deus est, in infinitum eleuat inductionē testis, vt patet ex hoc quod inducere Deum in testem, est actus latriæ, quæ soli Deo exhiberi potest. Ex hoc enim prouenit, q̄ veri certitudo nō finis, sed vtilitas est iuramenti. Vnde quando inuenies quod iuramentum ordinatur ad verum, q̄ finem: tur, vt litera dicit in responsione ad secundum quinti articuli, intellige de ordine hominis ad vtile, & non de ordine vtilis ad honestum. Honestum enim habet annexum vtile quasi effectū, & non habet vtile pro fine. Nec te perturbēt illa verba in eadē responsione dicta, scilicet iurans non ordinat iuramētum ad venerandū aut diligendum eum per quem iurat. Hæc enim intelliguntur sic. Iurans non ordinat absolutē iuramentum ad venerandum, sed ordinat ex necessitate iuramētum ad venerandum. Ex hoc enim sensu directē satisfit argumento ex veneratione Dei, inferēti appetibilitatē iuramenti. Si enim iurare esset Deiy̆ veneratio absolutē appetēdum esset. Si (vt patet) non est veneratio Dei, nisi in necessitate, quando scilicet oportet verum aliquod certificare, tunc vtimur honesta veneratione: & dilectione Dei ad vtilita tem humanam, quam talis inuocatio nata est parere.

¶ Sed adhuc circa hæc dubium restat, an iuramentum & verum q̄ confirmatur se habeāt vt forma, & materia, an aliquo alio modo, aut omnino per accidens. ¶ Ad hoc dicitur, quod proprie loquendo, nullum genus causæ, & effectus proprie inuenitur inter ea nisi efficiens tantumodo quo deprecans, inter efficientes causas computatur: ita tamen quod causalitas iuramenti supra verum non referatur ad verum in se sed in sui certificationē, Quod ex hoc patet, quod inuocans Deum in testem, inuocat manifestatorē veri: est tamen quædam similitudo materiæ, & formæ inter ea quo ad hoc quod iuramentum superuenit, & quasi adiacere intelligitur vero quod confirmatur non tamē est ibi propriè materia & forma, sicut inter verum, & rem promissam, quia materia est propter formā. Iam autem dictum est quod 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.

mentum est appetendum tanquam per se bonum.

¶ Præterea, Hieronymus dicit super Matth. quod qui iurat, aut veneratur aut diligit eū per quem iurat. Sed venerari aut diligere Deum est appetendum tanquam per se bonum: ergo & iuramentum.

¶ Præterea, Iuramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem: sed quod homo confirmet suum dictum, bonum est: ergo iuramentum est appetēdum tanquam bonum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et Augustī. dicit in libro contra mendacium, quod 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.

¶ RESPONDEO dicendum, quod 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 habendum 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 libr. de sermone Domini in monte: Qui intelligit non in bonis, id est, per se appetendis: sed in necessariis iurationem habendam, refrenet se quantum potest, vt non ea vtatur nisi necessitas cogat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod alia ratio est de voto, & iuramento. Nam per votū aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento econuerso reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi cō firmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui iurat, vtitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsentivitæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut medicina est vtilis ad sanandum, & tamen quanto magis est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debitè sumatur: ita etiam iuramentum vtile quidem est ad confirmationem tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debitè inducatur: quia vt dicitur Eccles. 23. Si frustrauerit, id est, deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit: Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum delinquit dupliciter: quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas. Et si in vanum iurauerit, id est sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum.

AD QVINTVM sic procedi-tur. Videtur quod iuramentum sit appetēdum & frequentandum tanquam vtile & bonum. Sicut enim votum est actus latriæ, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium: quia votum est actus latriæ, vt supra dictum est: ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius: & sic iura-

Supra q. 89. art. 3. co. Et 1, 2. q. 107. ar. 2. cor. & ad 2. Et 3. dist. 39. art. 2. q̄. 1. Et Psal 14. si. Et Ro. 1. lect. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octauæ sexti manuum Articulum sextum.*
¶ *Num confirmare dictam dicendo, in veritate, per meam fidem, &c. sit iurare.*

Quæstio. QVÆSTIO 89. dubium occurrit, an confirmare quod dicitur dicendo. In veritate, aut. Per fidem meã, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubij, instructio simplicium, & correctio erranti.

3. dist. 39. arti. 1. & in expo. Et Hebr. 6. lect. 4. in 2.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod nihil horum est iuramẽtũ, quicquid minus scrutãter scripterint. Et ratio est, quia non inuocatur in his testimonium diuinũ, sed humana adduntur adiectiua ad firmitatẽ. Cum enim dicitur. In veritate sic est, nihil aliud dicitur, quam, verè sic est Nec obstat, quia Dei veritas est. Nam licet Deus sit veritas, tamen quicquid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo, quia veritas communior est, quã 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. Et perinde est ac si diceret ita hoc faciã sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo verum. Seipsum ergo affert in testem, non Deum. Sicut Reges promittentes in fide regia, nõ iurant per hoc sed propriam fidelitatem excellentẽ, qualis debet in Rege esse, afferunt ad confirmandum. vt sic seipsos induant in testes, non Deũ. Et est sic de similibus, puta dicere, ad fidẽ bonam, &c. sic est, aut sic faciam. Semper nanq; de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati inniititur, nõ fidei quæ est virtus theologica. Et verba secundum subiectã materiam intelligenda sunt. Hæc autem debent, per se intelligi, non per accidẽs, quia si ille putat quod dicere ista sit iurare, & dicit proculdubio, ex intentione sua iurat ille, non ex vi verborum.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ sexti manuum Articulum septimum.*

¶ *Num iuramentum assertorium de minimis sit obligatorium.*

Quæstio. IN articulo septimo, eiusdem. 89. quæstionis duo occurrũt dubia quotidiana. Primum est, an iuramentum promissoriũ de minimis sit obligatorium. Et est ratio dubij quia votũ de minimo bono supererogationis, puta dicendi hęc verba: Aue Maria, est obligatorium ergo pari ratione iuramentum. In oppositum autẽ est quia in omni genere, modicum pro nihilo reputatur.

¶ *Num iurent se inuicem præuenientes iurantes se non præcessuros in exitu domus, teneantur seruare ea iuramenta.*

¶ Secundũ dubium est, an homines se inuicem præuenientes honore, iurantes, se nõ præcessuros in exitu domꝰ, ad hoc vt ille alter præcedat in exitu, vt quotidie fit, teneatur seruare hęc iuramenta. Et est ratio dubij, quia possunt seruari absq; hoc q̃ vergant in peiorẽ exitum. in oppositũ est, quia ista iuramẽta nõ fuit cũ tali immobilitate animi vt velint omnino hæc seruare. vt patet ex hoc quod ſtarim faciunt oppositum.

¶ Ad primum dubium dicitur quod proculdubio iuramenta promissorium de quocunq; minimo opere virtutis est obligatorium, sed an obliget ad mortale si non seruetur, nõ vsque quaque patet, propter rationes allatas hincinde. Quibusdã nanq; videtur q̃ peruenturum huiusmodi sit veniale, propterdictam rationem: quia scilicet modicum pro nihilo reputatur. vt si mater quæ iurauit verberare filiũ, aut dare pomum, & huiusmodi nonseruauit, veniali ter tantũ peccasse dicitur. Et firmatur ratio, quia videmus in præceptorũ obseruatione sic esse, q̃ trãsgresio in minimis non est mortalis vt patet in præceptis iustitiæ de nõ auferendo & de nõ detinendo alienũ inuito domino. Constat enim quod minima auferens aut detinens non nisi venialiter peccat, propter imperfectionem actus, quamuis furtum & detentio alieni sit peccatũ mortale ex suo genere, sicut per iuriũ. Sed si perspicaciter studeamur, apparebit q̃ malè applicatur hoc principiũ ad propositũ. Modicũ nanq; siue parũ relatiue, cum dicatur ad aliquid respectu cuius est modicũ aut parũ. Tunc pro nihilo haberi intelligendum est, quando vt pars aut quasi pars alterius respicitur. Quando vero, vt totum quoddã secundũ se sumitur, tunc non modici, sed totius habet rationem. Verbi gratia, Voluet quis dicere de Dominico Psalterium: si dicendo omittit vnũ versum, non est reus fracti voti, quia modicũ pro nihilo reputatur. At si solum vouisset dicere vnum versum, & omisisset illum, esset procul dubio reus fracti voti. Vbi manifestè videsq; vnus versiculus diuersimode cadens sub præcepto diuino, sed seruatis votis. vt pars modicã & quoddã totũ, diuersimode cadit sub obligatione. Nã ad illũ versum. vt modicam partem, non obligatur, nisi sub peccato venialis, propter imperfectionẽ actus quia modicũ pro nihilo reputatur. Adeundem vero versum vt totum, obligatur sub peccato mortali: habet enim rationem perfecti actus.

3. dist. 39. arti. 3. q. 1. & 2. C 4. dist. 39 arti. 1. ad quartum. Et qui 3. arti. 1. 4 Et quol. 1. art. 27. Et quol. 12. ar. 12.

¶ Inspice igitur conuenientiam & differentiam præceptorum naturalium & diuinorum, cum præceptis etiam naturæ, & Dei, de votis & iuramentis seruandis. Conuenientiã quidem in hoc, quod si vota fiant de aliquo toto, sicut præcepta dantur de generibus, quasi de aliquibus totis, puta de non auferendo alienum. Hoc enim quod dicoꝑ lienum, habet rationem cuiusdam totius, constat quod transgressor totius peccat mortaliter, & trãsgressor in parte modici peccat venialiter. Et ratio iam tacta est. Qui transgressio totius habet rationẽ actus perfecti transgressio vero minimi patens habet rationem actus imperfecti. Nec refert quo ad hanc conuenientiæ rationem, an quantitas illius totius sit parua vel magna in se. Formalis nanque ratio consistit 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 discurrẽdo p̃ præcepta charitatis, religionis iustitiæ, fortitudinis, tẽperantiæ. Et propterea in eis modicum in se, etiam si seorsum fiat, pro nihilo reputatur, vt patet de accipiente alienum pomum. Sed præcepta de votis & iuramentis seruandis, quia à nobis voto vel iuramento determinantur res etiam paruæ in se, ideo obligant ad minimas eleemosynæ, liberalitatis, charitatis, aliarũmque virtutum actiones, quando seorsum & ꝑ se sunt promissæ. Nostra nanque determinatio ad hoc minimum, vt quodoã totum, substernit diuini præcepti vinculo hoc minimum, ac si præceptum de hoc minimo fictũ esset. Vnde patet, & quod vouens dicere Aue Maria, aut dare pro eleemosyna potum aquæ frigidæ, tenetur sub mortali & similiter iurans quodcunquevirtuosum quantuncunq; minimum cuius etiam signum est quod fieri Canones cogunt ad soluendas vsuras iuratas, vt patet in c. Debitores. extra. de iureiuran. Qui tamen actus minimum habetde virtute, cum quis non eget amplius vsurario quoniam illi scilicet vsurario non tenetur, & sue vilitati iam consuluit. Et quod nihil obstat illa regula, Modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramentis maxime circa verbe rationem filiorũ, non ex paruitate promissi boni, scilicet correctionis paruæ, sed aliunde iudicandum est, scilicet vel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iuramenta cõmuniter fiunt ex passione iracundiæ & verberatio sub ratione paruæ vindictæ, magis quam correctionis, præsentatur mulieri præsenti, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, quod si in eodem errauit filius, & mater non esset irata non promitteret punire illũ. Et sic huiusmodi punitio promittitur sub ratione mali venialis, ac per hoc nõ tenetur seruare quãdo sic est. Secus autẽ esset, si vt bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel iudicandũ est ex commutatione in melius. Quamuis enim bonum correctionis promiserit, si tamen melius est post pacatam domum parcere, ne fletus conturber domum, commutatur iuramentum in melius, Sicut Dauid iuramẽtum quo punire. Nabal promiserat, mutauit in melius, indulgendo. Et quia alterum horum communiter accidit in huiusmodi, ideo communiter non nisi venialiter peccant, non puniendo vt iurauerant. Cum autem facile iurat quis dare pomum puero ad alliciendũ, nisi puer alliciatur, non tenetur, sicut in cæteris cõditionatis iuramentis: allecto tamen tenetur ob iusiurandum. Et si imputet quod in his minimis non veretur Deũ testem inducere. Vbi tamen cessaret ratio actus virtuosi, puta quia importunus iam esset. si daret pro huiusmodi minima, non teneretur. quoniam iuramentum ad nihil obligat imprudens.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quod in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur præiudicio, sed potius de honoris animo ac signis, considerandæ sunt duo. Primo pia intentio iurantis quia scilicet sic iurãdo non intendit omnino sic facere, sed cum grano salis scilicet quatenus ex se est. Sicut Petrus cum dixit Christo. Nõ lauabis mihi pedes in æternum, intendebat quantũ ex se erat. Et hãc intentionem manifestat, quod statim ad voluntatem alterius facit oppositum. Et sic nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramento veritas. Secundo, actus qualitas, quia scilicet iurat inhuiusmodi quis sæpe de actus qui est in potestate alterius, puta non venies mecum, nõ transibis hoc ostiũ, & huiusmodi. Hæc enim licet pie interpretanda sint, scilicet, quantum est ex parte iurantis inveritate tamen indiscreta sunt iuramenta. Et propterea sic iurans cõmuniter peccat venialiter, propter indiscretionem. Faciendo tamen oppositum, periurus non est: quia non facit contra intentionem impliciteam & communiter cognitam in huiusmodi.

¶ In eodem art. 7. eiusdem quæst. 89. in responsione ad primum, nota diligenter quod iuramentum promissorium exigit duplicem veritatem alteram. in qua cõuenit cum assertorio, vt scilicet dicat verum, hoc est, vt habeat propositũ ad implendi quod promittit, quoniam promittendo hoc dicit: quoniam promissio vera includit animum ad implendi. Alteram, in qua differt ab assertorio, vt scilicet faciat esse verum quod promittit. Et sic vtrumque iuramentum habet duplicem obligationem, alteram cadentem super ipso actu iurandi, vt scilicet iuret esse verum, vt in anima promittit: & in hoc communicat cũ assertorio iuramento. Alterum ea dentem 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 actũ iurãdi dixideo non minus quo ad hoc quod est euadere peccatum mortale, tenetur homo in quacunque etiam minima materia, & indifferenti & iniqua, dicere veritatem in promissorio iuramento, quam in assertorio: quamuis 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 quod quicunq; iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, vtpote violans iuramentum in quantum est assertorium sui animi.

¶ *Num & quantum peccet iurans se non facturum bonum quod facere non tenetur.*

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli, dubium occurrit, quantum peccet iurans se non facturum ali quod bonum, quod facere non tenetur: quia ponit obicem Spiritui sancto.

¶ Ad hoc dicitur, quod non peccat nisi venialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret, vt etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturũ. nam proculdubio peccat mortaliter sic iurando: vt in Cinone, Archidiaconum, distinct. 8. de illo dicitur qui iurauit se nunquam fore Episcopum. Hoc enim est contra debitũ obedientię vel charitatis, quod necessitatis, non supererogationis est. Si tamen iuramentum illud criminosum censendum est, ad quod textus series non dicit, quia potest dici quod Gregorius voluit illum licito iuramento, quantum ex se erat afflictum suum seruare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existente. Et quod non peccet nisi venialiter, patet ex hoc quod si quis iurat cõmittere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat quod multo plus obicem ponit Spiritui sancto, qui iurat peccare venialiter, quam si iurat facere bonum ad quod non tenetur: quia plus repugnat gratiæ firmitatem ad faciendum malum, quam ad non faciendum bonum quantumcunque magnum supererogationis.

¶ *Num iuramentum omne liget in foro conscientiæ.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium dubium occurrit, circa obligationem in foro conscientiæ. Tum quia falsum videtur quod in promissorio iuramento sit duplex obligatio: vna homini, altera Deo. Nam si esset duplex obligatio, non posset ego relaxare iuramentum mihi pro me factum, Et tequel: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

¶ Et confirmatur: quia sequeretur in proposito quod latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus, quia sequeretur quod Ecclesia aut foueret periuria aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut fecit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ: & si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia iudicando eum qui coactè iurauit non implere, foueret periuria non occulta ipsi Ecclesiæ. Si autem censeret esse relaxanda, cum nostri superueniat causa, & iuramentum obliget coram Deo: quomodo absque commutatione & causa noua, Ecclesia relaxat iuxta Deo, quæ tituma non apparet. Et quoniam constat quod Ecclesia alterum horum facit, vt etiam in litera dicitur, & habetur extra. de his quæ vi metusve. cap. Abbas. & de iureiurando. cap. Verum. & 15. quæstione quarta, in pluribus can. Tum quia in iuramento coacto non seruatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram Deo. Et quod non seruetur materia iuramenti, patet ex hoc quod si quis iurat cõmittere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat quod multo plus obicem ponit Spiritui sancto, qui iurat peccare venialiter, quam si iurat facere bonum ad quod non tenetur: quia plus repugnat gratiæ firmitatem ad faciendum malum, quam ad non faciendum bonum quantumcunque magnum supererogationis.

¶ *Num iuramentum omne liget in foro conscientiæ.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium dubium occurrit, circa obligationem in foro conscientiæ. Tum quia falsum videtur quod in promissorio iuramento sit duplex obligatio: vna homini, altera Deo. Nam si esset duplex obligatio, non posset ego relaxare iuramentum mihi pro me factum, Et tequel: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

¶ Et confirmatur: quia sequeretur in proposito quod latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus, quia sequeretur quod Ecclesia aut foueret periuria aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut fecit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ: & si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia iudicando eum qui coactè iurauit non implere, foueret periuria non occulta ipsi Ecclesiæ. Si autem censeret esse relaxanda, cum nostri superueniat causa, & iuramentum obliget coram Deo: quomodo absque commutatione & causa noua, Ecclesia relaxat iuxta Deo, quæ tituma non apparet. Et quoniam constat quod Ecclesia alterum horum facit, vt etiam in litera dicitur, & habetur extra. de his quæ vi metusve. cap. Abbas. & de iureiurando. cap. Verum. & 15. quæstione quarta, in pluribus can. Tum quia in iuramento coacto non seruatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram Deo. Et quod non seruetur materia iuramenti, patet ex hoc quod si quis iurat cõmittere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat quod multo plus obicem ponit Spiritui sancto, qui iurat peccare venialiter, quam si iurat facere bonum ad quod non tenetur: quia plus repugnat gratiæ firmitatem ad faciendum malum, quam ad non faciendum bonum quantumcunque magnum supererogationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus quicunque. Vnde arguitur sic in proposito. In iuramento coacto non promittitur aliquis virtutis actus. ergo non obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedens. Iohannes coactus promittit Petro latroni insulsori, &c. dare centū ducatos. Iste actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis. Quia non iustitiæ, vt patet, ex hoc quod cessante iuramento, non teneretur, quantumcunque coactè promisisset.

Deficit siquidem ratio debiti, siue qua non potest intelligi actus iustitiæ, cuius est vnicuique dare debitum. Nec libralitatis, quia non donat: vt patet ex hoc q potest repetere. Nec ti dei, quia vt in litera dicitur, coactio illata à latrone tollit talem obligationē, vt scilicet iste teneatur dare ei quod promisit, ac per hoc actus iste non est de necessitate fidei, sed nec ad supererogationem spectans: quia dare bona sua indignis, speciē mali saltem habet, Scriptum est autem: Ab omni specie mali abstinete vos. Nec potest dici quod dare istis centum, est actus religionis, propter iusiurandum adiunctum. Tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis, præsuppositus iuramento, & non fieri actus virtutis ex iuramento, vt patet de materia voti.

Tum quia, Autor ponendo differentiam inter votum & iuramentum in responsione ad primum quinti articuli huius q. explicitè docet, quod illud quod iuramento confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

¶ Et confirmatur, quia talis exhibitio cētum, est nocius spiritualiter receptori. Tum quia recipiendo peccat. Et quamuis paratus, adrūgendo tamen actum exterioris receptionis, fit peior. Tum quia recipiendo redditur difficilior ad redeundum in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum, quàm solummodo pœnitere.

¶ Præterea, materia iuramenti promissorij non est materia iuramenti immediate, sed mediante promisione. Nam iuramentum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunque autem extrema iunguntur per medium stante medio cessat coniunctio extremorum. Desinenteergo promissione, definit 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 quod iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali, aut nocini, aut inutilis, aut impeditiui majoris, aut præiudicialis alteri: quia promissio non obligat, iuramentum non obligat, quando promissio obligat, iuramentum obligat.

¶ Et confirmatur, quia sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita confirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac per hoc quemadmodum si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret eam validam: ita si promissio fuit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse validā. Et sic sequitur idem quod prius.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis, sciendum est quod iuramenta coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt considerari, scilicet ex parte iurantis & ex parte cogentis, & ex parte materiæ. Et si considerētur ex parte iurantis, obligatoria inueniuntur: quia nō est ibi violētia simpliciter, sed mixta: quæ, vt dicitur in tertio Eth. licet habeat aliquid de inuoluntario, constituit tamen voluntarium omnibus consideratis: vt pater de proiciente merces in mare rēpore tēpestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si vero considerentur ex parte cogentis, non sunt obligatoria. quoniam iniuste cogendo non meretur sibi obseruari iuramētum ad quod coegit: sicut nec simplicem promissionem ad quam coegit. Si autē considerentur ex parte materiæ, tunc oportet secundum subiectam materiā dicere. Si enim materia est actus virtutis, iuramentum est obligatorium. Et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatorium: quia seruire in deteriorē exitū. Quoniā actus iuramento promissus oportet quod sit licitus: ac per hoc bonus moraliter indiuiduo, cum non detur indifferens in indiuiduo. Et si contingeret in indiuiduo necessitate, aut pia vtilitate, otiosius, ac per hoc non licitus esset. Omnis autem actus bonus moraliter, alicuius virtutis est actus: Quoniam virtus est quæ bonum reddit habentem, & actum eius bonum: vt dicitur secundo Eth. Quando ergo actus qui materia est iuramenti, non est actus virtutis, iuramētum vergit in deteriorem exitum: quia obligaret ad actum otiosum saltem. Et quia hæc sola causa sufficit ad irritum reddendum iuramentum. & communis est tam coactis quam spontaneis iuramentis: ideo pensanda est. Et vt in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iuramenta coacta fiunt de actu qui est redēptio vexationis propriæ: vt in casu proposito, incidens in latronem promittit ei centum ducatos pro vita sua, &c. ideo sciendum est q̄ in huiusmodi promissionibus non cadit sub promissione donare latroni, aut vsurario & huiusmodi, centū: sed solum exhibere exteriori actu in illius potestate, centū. Quoniam hoc sufficit ad redemptionē vexationis. Iste autem actus, qui est exhibere centum latroni, aut vsurario, nullius virtutis est actus, nisi vt induit formā redemptionis. Et sic fi redimit vexationem alterius, est actus misericordiæ. si propriam est charitatis: cuius est velle sibi ipsi bonū: quo d redimendo vexationē propriam fit, dum minus damnum maiori damno præponitur. Quo fit, vt actus iste qui est exhibere centū latroni vel vsurario, licet vt terminatur ad recipiētē sit illi nocius: vt tamē. exit ab agente sub forma redemptionis sit actus sanctus. Et propterea iuramento astrictus ad redemptionem vexationis suæ vel alterius tenetur adimplere, non propter illum cui exhibetur, sed propter vinculū ad virtutis actum. Propter quod dicitur, extra. de iureiurando. cap. Debitores. quod qui iurauit soluere vsuras, cogendus est ad soluendum.

¶ Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶ Primum est, quia secundum hoc obligatio ad soluendum est pro quanto iste actus induit formam redemptionis. Et ex hoc sequeretur quod postquā homo euasit periculum vexationis, non tenetur soluere redemptionem promissam cū iuramento præteritæ vexationis. Verbi gratia, Iohannes est iniustè captiuus, & occidendus, nisi det centum, promittit sub iuramento detentori, dare sibi centū si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & redit ad partes proprias, vbi non timet amplius vexationem: quid tenebitur dare centum?

¶ Quoniam ista solutio si fiat, non erit redemptio vexationis: quoniam vexatio, præterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶ Secundum dubium est: Quare simplex promissio redemptionis non obligat, & iuramentum obligat: cum vtrobique materia actus virtutis sit vnus & idem?

¶ Ad primum horum potest prima facie dici, q̄ quia cessante vexatione cessat redemptio illius, & cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centum, conscientiæ: quia magis debet damnū temporale sustinere, quàm iuramentum violare. Potest tamen repetere in iudicio quod soluit vel Prælato denuntiare, non obstāte quòd cōtrarium iurauit, quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum: esset enim contra iustitiam publicam. Romani autem pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluerunt, non quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligato ria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxantes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quando nō est eadem iurantis intentio, & eius cui iuspectans: quia dare bona sua indignis, speciē rat, si hoc prouenit ex dolo iurantis, debet iuramentum seruari, secundum sanum intellectum eius, cui iuramentum præstatur. Vnde Isido. dicit: Quacunque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita accipit sicut cui iuratur intelligit. Et quòd hoc intelligatur de doloso iuramento patet per id, quod subditur, Dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit 27. Moralium: Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant. Diuina verò iudicia talia foris audiunt qua lia ex intimis proferuntur.

¶ An autem sit differentia inter ista iuramenta in hoc, quòd facta metu cadēte in constantem, obligent ad veniale tantum, sine autē tali metu obligent ad mortale: quidam in dubium verterunt, vt Panor. in ca. Si verò. extra. de iureiurādo. Nec desunt tenentes talem differentiam pro vera: quia, extra. de iureiurando. c. Verum. dicitur quòd tales si non seruauerint iuramenta, non ob hoc sunt tam quam pro mortali crimine puniendi.

¶ Sed nigrauiter errant: quoniam iuramentum obligatorium obligat de præcepto. Et voluntas coacta, est voluntas sufficiens ad vinculum peccati mortalis. Et hoc tenet expressè Panorm. ibidem. verba autē illius Decretalis potius sunt contra istos, si rectè inspiciantur: quia ibi dicitur, quod non est dicendum istis vt non seruent, ne detur eis materia deierandi: deierarent ergo non seruando. Quod autem subditur, quod non sunt tanquam pro mortali puniendi, ad iudicium præsentis clementiæ spectat, non ad diuinæ animadueršionis iudicium, q̄ non subest statutis canonicis iuris. Communicant ergo omnia promissoria iuramenta in hoc, quod si habent actum virtutis pro materia, obligant ad mortale in foro conscientiæ.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur, quod sequela non valet. sed procedit ex malo intellectu litteræ. Potest siquidem habere duplicem sensum. Primus est vt in iuramento promissorio sit velut duplex promissio super eadem materia: vna homini, altera Deo exhibita. Et hic sensus est falsus. & tamen iuxta hunc sensum procedit obiectio eum prima confirmatione. Clarum quippe est, quod si promissio est facta duobus hominibus, vnus eorum non potest remittere ius alterius. Quanto minus homo potest relaxare ius Dei? Alter sensus est, q̄ sunt duæ obligationes, hoc est, duæ rationes vnius obligationis, scilicet iuramentum & promissio facta coactori. Et hic est verus & intentus sensus litteræ, & vt patet est absque obscuritate aliqua verus. Et quia iuramentum obligat iurantem vt reddat Deo sua iuramenta, & promissio obligat, vt reddat homini cui promisit: ideo duæ dictæ sunt obligationes, ex duplici capite: Deo scilicet, & homine. Iuxta hunc autem sensum non tenent sequelæ: quia, vt in litera dicitur, iuramētū seruasse intelligitur, qui de mihi propter me promisso, fecit quod ego volui. Nec oportet solicitum te esse de actu virtutis promisso nō seruato. Quia ex quo mihi satisfactum est, iam non esset actus virtutis exhibere mihi aliquid, vt debitum, aut vt redemptionem vexationis: quoniam & ratio debiti & redemptionis abolita est.

¶ Ad secundā autē cōfirmationē similiter negatur sequela: & dicitur q̄ Ecclesia nullā istorū iuramentorū, quando habet materiā virtuosam, statuit irritū esse, nec etiā si constat de iuramento reddendū illi ius statuit contra iuramentū, sed præ-

præabsoluto à iuramento. succurrit. Circa irritanda tamen huiusmodi iuramēta Ecclesia magis respicit ad hoc, an scilicet sponte vel in signo metu facti fuerit iuramentum, quàm ad materiam: vt patet ex hoc quòd pari existente materia, scilicet redemptione vexationis propriæ, Ecclesia cogendum ducit eum qui non ex metu iurauit, vt patet in dicto c. Debitores. extra de iureiurād. de illo qui iurauit soluere vsuras: quod nihil aliud est quàm reddere vexationem suam & irritanda ducit iuramenta coacta, vt habes extra de his quæ vi metúve causa fiūt, cap. Abbas. Et ratio est quia Princeps boni publici curam habet: & ad ipsum spectat reddere homines alienos à coactionibus aliorū. In odium ergo coactionis commuoi bono nociuæ, lex irritanda coacta iuramenta dicit, vt patet in dicto c. Si verò. Quo fit, vt is qui coactè iurauit, dum se præsentat Prælato vice Dei, petens relaxationem, paratum se offerat ad satisfaciendum, quoniam sine relaxatione non vult contranenire, & Prælatus ex causa rationabili materiam iuramēto subtrahat, dum relaxando iuramentum, quasi ex officio suo volens bono communi prouidere, subtrahit hanc materiam quasi fautricem mali, & maioris boni impediūm. Aliam rationem innuit Alexander Papa 22. q. 5. c. Si sacerdotibus. quia scilicet quæ sunt coacte, non exeunt de corde. vnde iuxta Domini sententiā, ex eius periuria, adulteria, &c. sed de necessitate exeunt. Et proculdubio vtraque simul concurrit communiter, & sufficit ad relaxandum. Sed aduertendum est, ne relaxatio cedat in Domini blasphemiam, aut Ecclesiæ contemptū: vt si quis iniustè captiuus apud infideles pro redimēda vita sub iuramēto promitteret decem millia ducatorum, & c. non esset ei relaxandum iuramentum, tanti facti ab Infidelibus, ne nomen Domini blasphemaretur ab Infidelibus. Et simile est in similibus. Et quemadmodū non semper sunt relaxanda talia iuramenta, ita non semper egēt relaxatione. Quando scilicet huiusmodi consummatio redemptionis propriæ vexationis, manifestè præiudicialis est bono aliorum spirituali, vel temporali, vt si quis timore mortis iurauit se cessurum esse suæ Ecclesiæ cui præest, & euidenter constet de damno spirituali omium ex tali cessione, non tenetur sic se redimere propter iuramentum. Imò iurando peccauit, promittendo actum malum pro sui redemptione: quia non sunt faciendæ nec permittenda mala, vt euenīāt bona. Et simile est in omnibus, quando actus promissus est illicitus ex circunstantiis adiacentibus, licet absolutè sic licitus: vt in exemplo dato de renuntiatione apparet. Stant ergo ista duo simul, & quod coacta iuramenta obligent coram Deō, & quòd Ecclesia relaxet ea rationabiliter, absque alia commutatione.

¶ Ad secundam rationem principalem rendentem ad hoc quòd in iuramēto promissorio coacto non saltatur materia iuramenti, scilicet actus virtutis, iam patet responsione quia saltatur actus virtuti, scilicet redemptio propriæ vexationis, renuntiando, vel dando, & sīquid est aliud eiusmodi. Est enim talis actus, vt dictum est, charitatis. Nec obstat quòd sit spiritualiter nocius proximo, & quasi fouens est, charitatis. Nec obstat quòd sit spiritualiter nocius proximo, & quasi fouens malignitatem cogentium: quoniam hæc omnia non habet actus iste, inquantum actio, vt scilicet exit ab agente, sed inquātum passio, hoc est, vt recipitur à patiente. Et considerātio hæc ad habentem publici boni curam, spectat: atqui propterea relaxat iuramentum: & non ad personam oppressam, cui sat est se redimere.

¶ Ad vltimam denique rationem principalem de promissione desinente, dicitur, quòd promissio & iuramentum promissorium, habent quidem eandem materiam, sed non sub eadem ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actum in ordine ad alterum. Iuramentum verò, quia de propria etiam fieri potest, respicit actum eundem absolutè vndecūque habeat rationem actus virtuosi. Et hinc fit, vt promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suam dando illicentum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem autem non. Nam latroni non tenetur seruare promissum, sed propter diuinum testimonium tenetur consummare charitatis actum, in fauorem sumet, non latronis, sanctè inchoatū. Solue ergo distinguendo, & dicendo, quòd promissionem mediante inter iuramentum & materiam intelligitur dupliciter. Vno modo, quantum ad rem quæ iurādo promittitur. Et sic est verum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promissa sub iuramento cadit. Et sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et propterea stat, quòd desit ius promissionis, quia deest illius ratio: & non desinat ius iuramenti super eodē, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subdatur promissioni obligantī huic homini cogenti. Non tamen deest eidem materiæ ratio, qua subdatur iuramento, vt declaratum est. Et per hæc patet responsio ad primam confirmationem.

¶ Ad secundam autem, scilicet quòd confirmatio nihil dat, dicitur quòd confirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, dum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito vt declaratum est.

Quæstio. ¶ *Num iuramentum de non denuntiando sit contra iustitiam.*

¶ In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit. Quomodo iuramētum de non denuntiando, est contra publicam iustitiam, cum denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis & non ad publicā iustitiam, nec proprium cōmodum denuntiatis. Et augetur dubium, quia passus dispendium in proposito, non sperat correctionem eius qui eum coēgit, nec mouetur propter bonum coactoris, sed p̄ priū.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia denūtiatio ordinatur ad publici officij exercitium, primarius autem finis officij publici, est bonum publicum, ideo denūtiatio etiam ordinatur ad commune bonum. Vnde maximè tenemur denūtiare Prælatis crimina quæ sunt in damnum spirituale vel corporale multitudinis: vt seminantes hæreses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autem dicitur, quòd accusatio ad bonum publicum denuntiatio verò ad bonum peccantis intendit, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad viam, hoc est, publicum officium, quod tam denuntiator, quàm accusator imploratisue quod accusatio ad bonum publicum, principaliter ve terminum ordinatur. denuntiatio verò ad bonum eius qui erraut principaliter ordinatur, vt terminum. Ita quòd nullus tenetur accusare, nisi propter boni publicum. Denunciare autem tenetur quāloque propter publicum, quandoque propter priuatum & vltra hoc quādoque potest denunciare, etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicum iustitiam denuntiatio, siue propter bonum commune, siue propter bonū priuatum hactenus ad publici officij iustitiæ exercitium ordinatur. Vnde licet passus dispendium non speret correctionem coactoris, sperat tamen semper tria, Primum est, cōmune bonum: quod sit compellendo coactores ad restituendum, vel coēcendo eos publica potestate. Secundum est quòd coactor reuel ibitur ab onere restituendi de cæteroac per hoc facilius conuerti poterit. Tertium est, propria subuentio de sibi debito. Vnde iuramentū tale absolutè est nullumque eius materia est negatio actus oportuni ad publicum iustitiam, mihi etiam vtilem.

Quæstio. ¶ *Num iuramentum sine intentione iurandi factum, obliget ad seruandum.*

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli septimi, dubium occurrit: an iramentum dolose factum, scilicet sine intentione seruandi, obliget ad seruandum. Et est ratio dubij, quia Autor in litera dicit, quòd debet iuramenti tale seruari. Et Isid. vt habetur 22. q. 5. c. Quacunque. plus dicit, scilicet quòd Deus iuramenti sic accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Multi autem Doctores in hoc conuenire videntur, quòd iuramentum factum non cum animo se obligandi, non obligat.

¶ Ad hoc dicitur, quod cūm q. hæc locum non habeat nisi in iuramēto promissorio, ex natura promissorij iuramenti veritas deducenda est. Sunt igitur in promissorio iuramento tria extra, & tres intus, scilicet in animo. Est siquidem exterius ipsum iuramentum, est & promissio. & hæc duo in presenti, quòd scilicet iuratus, sunt: est & obseruatio in futuro tamē. Inferius autem in animo iurātis tria sunt, scilicet animus ad iurandum, animus ad promittendum, animus ad obseruandū. Hæc nanque omnia clarè patent in promissorio iuramento, si iuramentum & non magis periurium est, inuenire. Quo circa teipsiciter contingit rex defectu debitæ intentionis iurare. Primò. si deficit solum animus ad obseruandum. Secundò, si cūm hoc deficit etiam animus ad promittendi m. Tertio, si cūm his deficit etiā animus ad iurandum. Exemplum primi patet in his qui profitentur religionem etiam cum iuramento, vt habeat vnde luxuriose viuant. Exemplum secundi patet in iis, qui licet iurent se cessuros, n corde tamen non promittūt, sed mendacibus verbis simulant se promittere. Exempl. m tertij esset in iis, qui licet ore proferant verba iuramenti sibi nota, non intendunt tamen iurare, sed mendacibus verbis simulare se iurare. Vnde ispillarum simulibus modos huius dolosi iuramenti discutiendo, dicamus, quòd si primo modo iuretur scilicet cum animo iurandi & promittendi, sed non obseruandi iuramentum, proculdubio obligat ad obseruandum. Quia defectus animi ad obseruandum non excludit vinculum iuramenti, sed rectitudinem intentionis. Si verò iuretur cum animo iurandi, sed non promittendi nec obseruandi, quibusdam videtur, quòd iuramentum non obliget, quia animum obligandi se non habuit, quia obligatio iurandi ex animo est.

¶ Et cōfirmatur per illud Greg. 22. q. 5. Humanæ aures. Vbi dicitur, quòd diuina iudicia talia foris audiunt nostra verba, qualia ex intimis proferuntur. Quia ergo ex corde non proferuntur animo obligandi, sequitur quòd non obligent.

¶ Præterea, iuramentum promissorium nihil aliud est quàm promissio firmata iuramento. Vbi ergo nulla est promissio, licet fit promissionis simulatio, nulla est iuramentum promissorium, & consequenter non obligat ad obseruandum.

¶ Sed si diligentius contemplati fuerimus, inuenietmus, salua istorum reuerentia, falsum esse quod dicunt, & in multis à veritate alienum. In primis hæc à veritate est quod supponūt, scilicet quòd obligatio posit separari à iuramēto, quasi in potestate hominis sit iurare & non obligari ex iuramento. Hoc enim falsum esse cōstat in iuramento assertorio. Oportet namque si iuratur, obligationem ad esse ad dicendum verum. & proportionaliter est apud perspicaciter speculātes in iuramento promissorio. Nam quia iuramentum promissorium, vt ex dictis patet includit duas veritates, scilicet assertorium præsentis promissionis, & executorium futuræ obseruationis, super vtranque enim cadit iuramētū promissorium, scilicet & quòd nunc promittit, & quòd in futuro executorie id illud sufficit veritas futuri in causa ad hoc autem vtra hoc exigitur veritas futuri in seipso, quia obligatur, inquit, homo vt faciat esse verum id quod iurauit. Quid clarius, quamuis breue?

¶ Ex quibus patet solutio obiectorū in contrarium, & quàm bene dicatur in litera, quòd iurans in dolo, tenetur seruare iuramentū secundum sanum intellectū eius cui præstatur, & quàm bene dixerit Isido. quòd dolosum iuramentū Deus ipse intelligit, sicut ille cui iuratur. Si enim Deus sic accipit, in foro conscientiæ obligat. Si autem tertio modo iuratur, scilicet solo exteriori actu, sine animo

Universidad de Deusto
Biblioteca

obseruãdi, sine animo promittendi, sine animo iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento a dexecutionem in foro conscientiæ absolute: quia nullum est in veritate iuramentum, sed in apparentia tantum. Dixit autem absolute, quia ex suppositione scandali iudicis, vel partis exigentis seruari iuramentum, tenetur in foro conscientiæ obseruare propter iuramentum exterius, ne scandalizet, quantum ex se est, iudientes non seruari iuramentũ, Neque enim meretur vt credat sibi dicenti, se non ex animo iurasse, sed sibipsi imputet q̃ se sic illaqueauit.

¶ Nam alicui iurans simulatio verbis, animo non se obligãdi, nec ad implendũ, peccet mortaliter sic iurans.

Quæstio. ¶ In eadem respõsione ad quartum dubium occurrit, an iurant coacte alicui, simul litoris verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurãdo. Et est ratio dubij, quia quidam scripserũt quòd non, si habet aliquam tacitam in mente conditionem, puta, Si debebo. Verbi gratia iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen suã intẽdit, si sum obligatus, & nõ aliter. Et afferunt, quòd licet vti extra iudicium simulationib' huiusmodi: vt patet 22. q. 2. cap. Vtiles. ex autoritate Hieronymi. In oppositum autem est: quia iuramentum mendax, est mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est de verbis quæ in huiusmodi iuramentis assumũtur; quorũã aut sunt falsa, aut sunt plures sensus habentia, & in vno vera, & in alio falsa aut absoluté vera, sed sic artificiosè cõpositа, vt audiens aliũ sensum, non verum accipiat. Secũda distinctio est, quia aut est sermo in materia præiudiciali, alteri, vt sunt emptiones, vẽditiones, actus iudicij, & huiusmodi aut sine cuiusquã præiudicio. Et hic dicitur, quòd in quacũque materia sit, si verba sunt falsa, tale iuramentũ est peccatum mortale. Et ratio est, quia ibi est mendacium iuramento firmatum: quia ibi est falsæ vocis significatio, cum intentione fallendi iuramento firmata. Vnde 22. q. 2. c. In dolo. dicit Aug. In dolo iurat, quia aliter facturus est quàm promittit. Vbi Gratian' in sequẽti c. ex ponens, dicit, Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente est, non sic se facturum vt promittit. Ne excusatur, propter implicitã subauditionẽ in mente retenti: quoniã huiusmodi subauditio non excusat: quin sit falsa vocis significatio, cum intentione fallendi illã, vt intelligat sibi promitti, quod iste nõ promittere intendit. Et breuiter habeatur pro vniuersali regula, q̃ mendacio interueniente, semper iuramentũ est mortale. Et quia vbicunque deficit animus promittendi, aut obseruandi in iuramento promissorio, interuenit mendacium: ideo semper est mortale. Vbi autem deficit etiam animus iurandi, & solũm exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoque peccatũ est. Et ratio est, quia exterius iuramentum applicatur mendatio, quod est materia omnino contraria iuramento, tã interiori quàm exteriori. Sicut si quis non animo colendi, sed solo actu exteriori, coleret idola, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, quia actum exterioris cultus applicaret cui nõ debet. Ita in proposito actũ exterioris iuramenti, qui est actus latriæ, applicaret materiæ contrariæ, scilicet mendacio, dum liceret, Deus est mihi testis, quod sic faciam, & nõ 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 verò nõ Interueniunt verba falsa, sed plures sensus habẽtia, & in vno vera', & alio falsa: & à iurante intenduntur in sensu quo sunt vera, si nõ est in iudicio aut materia præiudicialì: quamuis sit intentio vt audiens fallatur, absque peccato mortali sit tale iuramentum, quia veritas & iustitia ad sunt, licet diuertio deficiat: quoniam non debet diuinũ testimonium his immisceri, quasi duplicitatibus. Si autem artificiosè composita verba dicũtur cum iuramento, vera quidem, sed non penetrabilia ab audiente, nisi falso cessante præiudicio iuris & hominis, absque peccato fieri potest. Quoniam contingit huic iuramento omnes tres adesse comites, cum scilicet ex rationabili causa fit. Nec obstant verba Isidori allata, scilicet quæcunque arte verborum, & c. quoniam intelligenda sunt, quando falsa aut præiudicialia sunt: quoniam dolosa sunt tunc.

¶ Ad obiectionem autẽ in principio allatã, quia scilicet simulatio vtilis est licita, dicitur quòd accipiendo simulationem pro mendacio falsum est: q̃ quandoque sit assumenda. Accipiendo autẽ large pro fictione, potest quãdoqne assumi. Hoc autem secundo modo dicit inferius in q. de simulatione Autor, q̃ Hieronymus simulationem accepit. In nostro autem casu manifestè concurrit mendacium.

¶ Ex his autem in tot dubijs de iuramentis coactis & simulatis discussis, patet q̃ si quis animo euadendi iurat redire ad carcerẽ, in foro cõscientiæ tenetur redire ad carcerem quantumcunque iniuriosum sine iniuste sine iustè patiatur. Et ratio in promptu est, quia materia est licita & sancta. Nam velle pati iustũ & velle pati iniustum, sanctum est. Materia autem existente sanctã, iuramentũ non perdit vim suam obligatoriam. vt patet ex dictis. Nec iura quæ afferuntur in oppositũ à quibusdam, scilicet extra. de his quæ metus causa. c. 1. & 3. q. 3. cap. Lotarius. aliquid probant in contrarium sed iuramenta metu facta in foro iudiciali tractant. Et hoc particulare sit scriptum, vt de similibus idem intelligatur iudicium.

Quæstio. *¶ Num iurare super vero cum animo non iurandi sit mortale.*

¶ Sed restant circa diffusam materiã adhuc dubitationes duæ. Prima est, an iurare super vero cum animo non iurãdi, sit peccatũ mortale. Secunda est, an iurare cũ animo se nõ obligãdi, sit interpretandũ pro iurare cum animo nõ iurandi.

¶ Est autem primi dubij ratio, quia iurando verum animo non iurandi, nec Deo nec homini iniuria est, quoniam Deus non affertur ex iuramento exteriori in re ipsum falsi, quia iuratur verum. Nec homini detrimentũ aliquod affertur, quia in nullo homo lædit ur, nisi in notitiam vnius singularis, scilicet quòd iste habet animum iurandi in quo fallere non excedit limites peccati venialis.

¶ In oppositum autem est, quòd veritas sermonis debet esse comes iuramenti. Et si desit in materia iuramenti, hoc est in eo quod iuramento confirmatur, & 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. Quæst.

¶ Secundi autem dubij ratio est, quia intendẽs se non obligare, intẽdit quicquid annexum necessariò est ad hoc q̃ est se non obligare, sed ad iuramentum cũ animo non obligandi annectitur necessariò animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligãdi, interpretandum est pro iurare cum animo non iurandi.

¶ In oppositum autem est: quia mentiẽs in vno non est interpretandus mentiri in duobus. Sed iurans cum animo se non obligandi, mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, vt dicit. Ergo non est censendus iurare cum animo non iurandi, est mentiri in ipsa ratione.

¶ Ad euidentiam primi dubij sciendũ est, quòd in hac quæstione non est difficultas ex parte materiæ, quia supponitur q̃ verum dicatur & iustum sed ex parte ipsius actus iurandi in quo mendacium inuenitur: quia iurat verbo, & nõ mente. Et propterea oportet ex parte medacij videre si sit pernicio sum. Apparet enim quòd non: quia mentiendo, dum dicit, Deus est testis, non attribuit aliquid non competens Deo: quoniam verum est quòd Deus est testis omnis veritatis, sed attribuit sibipsi quod non conuenit, scilicet se inuocare in testẽ Deũ. In hoc enim mentitur. Hoc in nullius iniuriam videtur esse. Si fubhilius inspexerimus, apparebit hoc mendacium pernicio sum ex propria natura, quoniã directè cõtrariatur fini iurationis, scilicet confirmationi veritatis. Ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare namque non eum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem in quitum est ex specie actus exterioris. Quia verò non iurat mente, non confirmat veritatem, Vnde actus iste sic peruersus in seipso, vt sibipsi sit cõtrarius est pernicio sus toti generi humano, vt pote quantum in se est, tollens à iuramento exteriori finẽ qua retur, scilicet confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est eneruãs fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet directè pernicies huiusmodi ficti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iurare est ex suo genere illudere diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori dissentit innocationi diuini testimonij: quod nihil aliud videtur quàm quædam diuini testimonij illusio: & per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemorem suprascriptorum, scilicet quòd iurans secum animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non iurat. Cùm enim homo sibipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed solã ibi interuenit vana & fatua prolatio illorum verborum, tanquam nihil significantiũ. Ita quòd omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferuntur & supponunt Nec cõtingunt hæc personis sani capitis in hoc.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q̃ cum quis falsa secum sibipsi iurat, eũ animo non se obligandi, iurare illud pro vano habendum est, quia cùm nulla sit ibi materia, quoniam verba quæ dicuntur, materialiter sumuntur, iuramentum super nihilo profertur, ac p̃ hoc indiscrete. Sed cùm quis alteri promittit aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuramento cũ animo iurandi, interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento animus iurandi concurrit directè & manifestè ipsi iuranti. Ac per hoc nunquam interpretandum est deesse animum iurandi, nisi manifesta fit huiusmo di intentio iurantis. Regulare siquidem ac naturale est vt iurantes habeant animum iurandi. Et quoniã ex animo non se obligandi non nisi indirectè & occultè sequitur intentio non iurandi, ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum, quòd sit factum animo, non iurãdi. Quinimo ex errore videtur procedere animus iste non se obligandi: quia scilicet putant posse separare obligationem à iuramento. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiectionem pro contraria parte. Nõ enim quicunque vult aliquid, vult omne necessariò annexum, sibi incognitum, quod credit non esse annexum. Imò, ex errore, vult implicitè contrariotia latentia apud eum.

Auct. *a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ nonæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo, eiusdem octuagesimæ nonæ quæstionis, nota, p̃ intellectu literæ tria. Primum est, quòd in obseruatione tam voti quàm iuramenti cõcurrunt duo, scilicet ipsa obseruatio voti vel iuramenti, & actus seruatus, qui promissus vel iuratus erat, puta, dare centum aureos. Commune est autem voto & iuramento, quòd ipsa obseruatio vtriusque spectat ad religionem: quoniã ex diuino aliquo causatur, vt in litera dicitur, & ad diuinum cultu spectat reddere Deo tam vota quàm 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 fuæ naturæ, & non est factus religionis actus vt in articulo, quinto huius quæstionis, dictumus. Secundum est, quòd licet fidelitas & reuerentia, duæ earum virtutum, sint inter homines, vt patet ex distinctione virtutum ordinatarum, ad honorandum & ad fidem seruandam, in ordine tamen ad Deum, fidelitas & reuerentia eiusdem virtutis sunt scilicet religionis. Decet enim vt quæ in inferioribus diuisa sunt, in superiori vniantur. Tertium est, quòd dictum literæ, scilicet omnis infidelitas irreuerentiã continet, si secundo subiectum materiam restringatur, scilicet respectu domini, clarum est. Maxima namque, vt in litera subditur, irreuerentia domini videtur infidelitas ad eum. Si verò vniuersaliter, vt sonat, intelligendum est, non caret scrupulo cum fides etiam sit supremorum ad infimos. Verumtamen verificatur ratione contemptus annexi quia quicunque infidelis alicui est, ipsum par ui pendere videtur, ac per hoc dehonorare: quod ad irreuerentiam spectat.

¶ Super

Auct. *a ¶ Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem octuagesimæ nonæ quæstionis, nota conuenientiam & differentiam inter votum & iuramentum, quo ad dispensationis autoritatem. Nam conuenit in hoc, quòd vtrobique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio fit ratione materiæ, vt habes clarè in litera. Differunt verò in duobus ad propositum, scilicet in qualitate materiæ, & in persona cui fit. Nam voti propria materia est solum bonum supererogationis. Et soli Deo votum, fit. Iuramenti autem propria materia est, non solum bonum supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis: vt reddere debitum, seruare fidem, &c. & vniuersaliter quodcunque licitum: ita tamen quòd non ponatur obex Spiritui sancto. Et fit iuramentum non solum Deo, sed frequentissimè homini. Et hinc prouenit duplex differentia. Prima est, quòd in votis dispensanda seu commutandis attenditur quid magis Deo acceptum sit, vt prædictum est. In iuramentis autem oportet respicere ad præiudicium hominis, cui fictum est, & in cuius fauorem factũ est. Et hinc sequitur altera, scilicet quòd homo non potest votum relaxare, quia non sit homini. Sed iuramentũ potest homo homini relaxare, vt in litera dicitur in responsione ad secundum: quia sit homini propter ipsum hominem, & quòd Prælatus ecclesiasticus, etiam Papa, non habet ita potestatem super iuramẽtum sicut supra vota. Quia non est ita de potestate Papæ auferre ius tertij in rebus non ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare in aliquid gratius Deo, quia est Dei vicarius, & non est vicarius illius hominis: nec ita est subper eum vt possit illum rebus suis priuare ad libitum. Et hoc non est propter defectum potestatis Papæ, aut excellentiam iuramenti, sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet inter hominẽ & hominem. Quocirca cessante præiudicio hominis, ita iuramenta subiacentur Ecclesiæ potestati, sicut etiam vota. Et eum iuramentum sit minus obligatiuum quàm votum

Universidad de Deusto
Biblioteca

opus est sale, ne cuiquã fiat præiudicium. Indirecte autem relaxantur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequela: vt si deponit Episcopum, ex naturali sequela omnes iuramento astricti illi, quatenus Episcopo, nõ tenẽtur ei amplius. Et similiter si remouet statuta alicuius religionis vel collegij, ex naturali sequela non tenẽtur q vouerunt, aut iurarunt seruare statuta, quia nõ sunt amplius statuta. Et similiter si priuat iustè regem regno, omnes q. illi personæ iurauerant se fotures illi in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quòd iudicatur iustè est indignus regno, nullus tenetur eum amplius fouere in eodem. Contigit tamen, vt videtur Ecclesia, & quando directè & quando indirectè relaxat iuramentum, mentionem facere de talis vinculi relaxatione vt ex scientia potestatem habentis intelligatur procedere relaxatio, ne surreptio opponatur. Erdevotis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstione octauagesimanona.

a ¶ Super Quæstionis octogesimæ Articulum 1. 2. & 3.

¶ Num liceat hominibus aliquo modo dæmonum societate.

IN omnibus tribus articulis quæstionis nonagesimæ de adiuratione, sola vna propter secundum articulum, occurrit dubitatio. Quantũ scilicet valeat ratio litera totiet reperita de actibus pertinẽtibus ad quã dam societatẽ cum dæmone, consurgunt siquidem hic duo dubia: an scilicet cessante omni inuocatione, reuerentia, & pacto tam explicite quam implicite liceat homini vti operatione dæmonum ad opera nõ excedentia vires naturales eorum, nec mali, 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 nõ apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptũ est. Cum peruerso peruerteris, vel quia prohibitum primæ ad Corinth. 10. Nolo vos fieri socios dæmoniorum: & experientia quotidiana testatur cum arreptitiæ personæ occurrit, multos cũ dæmonibus colloqui absque scrupulo conscientiæ. Et Autor in seriis quæstionis nonagesimæ quintæ articulo quarto, ad primũ dicit: inquirere aliquid à dæmone sponte occurrens maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est stulti, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per Euangelia.

¶Præterea, Idem nõ causatur ex contrariis causis, quia contrariæ causæ sunt contrario rum. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos: & etiam illi qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur quod aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatẽ, sicut clerici: aut etiam propter temporis solennitatem.

¶Præterea, Nullus homo viués in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Matt. 11. q qui minor est in regno, cælorum, maior est illo, scilicet Iohanne Baptista adhuc in mundo viuente. Sed angelo cõuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. quod angelus iurauit per viuentem in secula seculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

¶SED CONTRA est quod habetur 2. q. 5. Presbyter vice iuramenti per sanctam consecrationẽ interrogetur. Et 22. q. 5. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta Euangelia iurare præsumat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in iuramento duo sunt consideranda: Vnum quidem ex parte Dei cuius testimonium inducitur. Et quãtum ad hoc debetur iuramẽto maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excluduntur pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad iurandum: quia nondum habent perfectum vsum rationis, quo possint cum reuerentia debita iuramentum præstare. Et iterum 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. q. 5. Honestum est vt qui in sanctis audet iurare hoc ieiunus faciat cũ omni honestate & timore Dei. Aliud autem est considerandum ex parte hominis, cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictũ hominis cõfirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autẽ derogat dignitati personæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit. Et ideo personis magnæ dignitatis non cõuenit iurare. Propter quod dicitur 2. q. 4. cap. Si quis presbyter. Quod sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tamen pro aliqua necessitate, vel magna vtilitate licitum est eis iurare: & præcipuè pro spiritualibus negotiis, pro quibus etiam iuramenta competit præstare in solennibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. Non autem tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi forte ex magna necessitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod quidam sunt qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorum: & q. dam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quod confirmatione non egeat.

¶Ad secundum dicendum, quod iuramentum, secundum se consideratum, tanto fortius est & magis obligat, quanto maius est id per quod iuratur, vt Aug. dicit ad Publicolã. Et secundum hoc, maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Sed potest eõ uerso propter modum iurandi: vt pote si iuramentum quod fit per Euangelia, fiat cum quadam deliberatione & solennitate: iuramentum autem quod fit per Deum, fiat leuiter & absque deliberatione.

¶Ad tertium dicendũ, quod nihil prohibet aliquid tolli ex cõtrariis causis per modum superabundãtiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris autoritatis quàm quòd eos iurare deceat aliqui verò, quia sunt minoris autoritatis quàm quod eorum iuramento stetur.

¶Ad quartum dicendum, quòd iuramentum angeli inducitur nõ propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendum id, quod dicitur ex infalibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scriptu ris iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur, sicut Apostol. dicit ad Heb. 6.

QVAESTIO NONAGESIMA, *de Diuini nominis assumptione per modum adiurationis in tres Articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de assumptione Diuini nominis per modum adiurationis. ¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum liceat adiurare homines. ¶ Secũdò, vtrum liceat adiurare dæmones. ¶ Tertiò, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum liceat adiurare hominem.

AD PRIMVM sic proceditur. videtur, quòd non liceat hominem adiurare. Dicit enim Origenes super Matt. Aestimo quoniam nõ oportet vt vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad Euangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet.

¶Præterea, Manifestum est, quod Princeps sacerdotum Iesum illicitè adiurauit per Deum viuum.

¶Præterea, Quicunque adiurat aliquẽ, quodam modo ipsum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quod nec liceat alium adiurare.

¶Præterea, Adiurare est aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorem, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

¶SED CONTRA est, quod 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.

¶RESPONDEO dicẽdum, quod ille qui iurat iuramẽto promissorio per reuerẽtiam diuini nominis, quod ad cõfirmationẽ suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendũ quod promittit, quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autẽ homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiã alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex supradictis patet. Cum ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinũ confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differunt, quod homo est suorũ actuũ dominus. non autem est dominus eorum quæ sunt ab alio agenda. Et ideo sibiipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc necessitatem. potest aliis imponere, nisi' subditis, quos potest ex debito præstiti iuramenti compelere. Si ergo aliquis per inuocationẽ diuini nominis, vel cuiuscunque rei sacræ alicui non sibi subdito adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat: sicut imponit sibiipsi iurando, talis adiuratio illicita est: quia vsurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores inferiores suos tali genere adiurationis cõstringere possunt. Si verò intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adiuratio licita est respectu quorum libet.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibiipsi iurando. Sic enim Princeps sacerdotum Præsumpsit dominum Iesum Christum adiurare.

¶Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd adiurare non est aliquem ad iurãdum inducere, sed per quandam similitudinem iuramẽti à se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem & aliter ad Deum. Nam adiurãdo 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 meritis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum liceat dæmones adiurare

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes super Matth. Non est secundum potestatem data à Saluatore adiurare dæmonia: Iudaicum enim est hoc. Non autem debemus Iudæorum ritus imitari, sed potius vti potestate à Cristo data. Ergo non est licitum dæmones adiurare.

¶Præterea, Multi nec romanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod est adiurare. Si ergo licitũ est dæmones adiurare, licitum est necromanticis incantationibus vti. Quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶Præterea, Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatẽ cum ipso facit. Sed non licet cum dæmonibus societatẽ facere secundum illud 1. Corinth. 10. Nolo vos socios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Marci vltimo, In nomine meo dæmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agẽdum propter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est dæmones adiurare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, duplex est adiurãdi modus: Vnus quidem per modũ 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 quandã beneuolẽtiam vel amicitiam pertinere, quia non licet ad dæmones vti. Secũdo autem adiurationis modo, qui est per compulsionem licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid nõ 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 iustũ. Possumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repelere, ne nobis noceãt spiritualiter vel corporaliter, secundũ potestatem diuinam datam à Christo, secundũ illud Lucæ 10. Ecce dedi vobis potestatẽ calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutẽ inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiã ad aliquid per eos obtinẽdum: quia hoc pertineret ad aliquã societatem cum ipsis habendam. Nisi forte ex speciali instinctu vel reuelatione diuina, aliqui Sancti ad aliquos effectus dæmonum operatione vtantur: sicut legitur de beato Iacobo, quod per dæmonem fecit Hermogenem ad se adduci.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd Origenes loquitur de adiuratione quæ non fit potestatiuè per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam beneuolæ de precationis

¶Ad secundum dicendum quod necromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonũ ad aliquid ab eis addiscendum vel adipiscendum. Et hoc est illicitum, vt dictum est. Vnde Chrys. dicit Marci primo exponens illud verbum Domini quod spiritui immundo dixit, Obmutesce & exi ab homine. Salutiferum hoc nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus, quantũcunque denuntient veritatem.

¶Ad tertiũ dicendũ, quòd ratio illa procedit de adiuratione qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agẽdum vel cognoscendum quandoque licet propter vtilitatem aliorũ.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd hic non est quæstio de inuocatione dæmonum, vt patet ex titulo dubij: quoniam illa est manifestè illicita, & peccatum mortale, spectans ad apostasiam, vt infra loco proprio patet: sed quæstio est de colloquiis & admissione seruitiorum & huiusmodi, quando dæmõ sponte se offert aut occurrit. Et dicendum est, quod dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum dæmone, aut tãquam cum hoste, aut tanquam cum socio seu non hoste. Si enim homo incurrit aliquid loquendum, vel faciendum à dæmone tanquã ab hoste, nullum peccatum est. Quoniam dati sunt nobis in hostes, & hostiliter ad eos nos habere debemus. Et quæ nisim cum his hostibus nulla est inducianra cõcessa libertas, vt interim possit homo cum dæmone quasi treugæ tempore cõuersari, cõsequens est vt, semper hostiliter ad eos nos habere oporteat. Ad hostes autẽ dupliciter nos inculpabiliter exhibemus, scilicet expulsiuè vel compulsiuè. Et propterea his solis duobus modis per se loquenda licitè ad dæmones nos habemus: vel expellendo, vt in exorcismis & orationibus supra arreptitios fit: vel compellẽdo, vt sancti viri sæpe faciunt, præcipiẽdo eis diuina potestate, qua se eos compellere posse sciunt, vt aliqua dicant vel faciant, non vt sponte sed coacti vt hostes in ea pœnitente seruitutis reda cti: quomodo Deus & angeli vtuntur ministerio dæmonum. Si verò homo ad dæmonem se habeat non vt hostem, peccatũ est quandoque mortale, quandoque veniale. Nã habere societatem actum cum dæmone, est peccatum mortale ex suo genere: quia actus socialis habet materiam repugnantem, non quãlitercunque, sed perniciosè. Et quod sit materia repugnans, patet ex eo, quod socialis actus terminatur ad hostem Dei cælestis patriæ & nostrũ. Constat enim hostẽ repugnare societati, cũ societas omnis sub amicitia cõprehendatur honesti, delectabilis, vel vtilis. Nulla autem cum hoste amicitia est concessa. Quod autem sit repugnãs perniciosè, patet ex eo quod est cum hoste in his, in quibus est hostis. Nam non potest in dæmone distingui duplex genus voluntariorũ quoddam pertinens ad hostilitatem, & quoddam nonvt inter homines adinuicẽ iaim.

scendum hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum liceat irrationalem creaturam adiurare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionẽ. Sed frustra sermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura: ergo vanum est & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶Præterea, Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quòd ad eam non liceat adiurare.

¶Præterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supradictis patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti non possumus, quia nõ est nostrum creaturis irrationalibus imperare, sed solum illius de quo dicitur Matt. 8. Quoniam venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

¶SED CONTRA est, quod Simon & Iudas legũtur adiurasse dracones, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.

¶RESPONDEO dicendũ, quod creaturæ irrationales ab alio agũtur ad proprias operationes. Eadem autẽ actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet, sicut motus sagittæ etiã est quædã operatio sagittãtis. Et ideo operatio irrationalis creaturæ non solũ ipsi attribuitur, sed principaliter Deo cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolũ, 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, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur. Et sic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad Deum directè, quod pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciũt. Alio modo, per modum compulsionis, quæ refertur. ad diabolum qui in nocumentũ nostrum vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurandi in Ecclesiæ exorcismis: per quos dæmonũ potestas excluditur ab irrationalib' creaturis. Adiurare autẽ dæmones abeis auxilium implorãdo non licet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO NONAGESIMA *prima de Diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerãdum est de assumptione diuini nominis ad inuocãdum per orationem vel laudem. Et de oratione quidẽ iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum

inimicos contingit. Sed omnia voluntaria dæmonis, hostilia sunt propter eorum peruersam ac obstinatam voluntatem in malo, in tantum vt in quolibet suo voluntario opere peccãt mortaliter, vt in præcedenti habitum est libro. Omnis autem amicitia cum hoste, in his quæ hostilia sunt, est pernicios, vt pote hostilitati contraria. Vnde sequitur quod si cum dæmone exercetur actus socialis perfectè, est peccatũ mortale: si verò imperfectè, est peccatum venniale. Habet autem rationem actus socialis perfectè vti dæmonis voluntaria confabulatione, scrutinio, doctrina, & similibus huiusmodi. Hæc enim socialis sunt vitæ. Imperfectè autem, siquis ex leuitate vel curiositate non credens se diuinã amicitiam offendere cum occurrente dæmone in assumpto corpore vel arreptitio, per modum transeuntis loquitur, inquirit curiosè, dicit aliquid vanũ ab eo fieri putans, mouere lapidem, respondet prout tunc. In his nãque actibus, licet sit perfectæ ratio humanæ actus, nondum est perfectæ ratio actus socialis. Et ratione huius imperfectionis à mortali excusantur. Sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionẽ, sunt peccata venialia. Cum his autem omnibus fiat, quod per accidens licitum esse potest ab occurrente dæmone inquirere & cum eo loqui propter aliorũ vtilitatem, vt Autor in allegata autoritate dicit, si casus accidat, qui sit tantæ pietatis, vt non exigitur cõpulsio, nec expulsio, nisi quo ad finem, hoc est, quod finis proximus sit imminens vtilitas, hoc exponens ad honorem Christi. Quod rarò aut nunquam accidere videtur, nisi in his qui possunt dæmones compellere. Quoniam mendax cùm sit & hostis, nulla potest eius verbis fides dari, nisi adsit virtus cõpulsiua.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ primæ Articulum primum & secundum. Anno.

IN duobus articulis quæstionis nonagesimæ primæ, not. primo finem cantus consistere in excitatione deuotionis propriæ vel alienæ ad Deum. Et cùm omnia quæ sunt propter finem, non sint propter se appetenda, nec facienda, nisi in quantum sunt vtilia ad finem consequendum est, vt in ecclesiastici officijs in Ecclesia per sol

Universidad de Deusto
Biblioteca

persoluędit, debeat tãtum cantari quantum expedit excitãdæ deuotioni cantantium? si aliænæ deuotionis ratio cessat, & non plus. Et quoniam non potest. Præsagius singulorum affectus in statera habere: & si haberet, ipsius est communis deuotionis non singularis rationem habere in cõmunibus. ideo prudentia opus est in istis, vt pẽsitis condi tionibus personarũ, &c. quantum pro excitãda & conseruãda deuotione expedire videbitur, efficetur. Ratio vero aliænæ deuotionis sic habeda est, vt propria nõ destruatur. Non enim debet nostra esse tribulatio aliena subiectio secũdum Apostoli doctrinã. secundę ad Corint. 8. Et Dauid, cũ diuisset, Semper laus eius in ore meo subiungit, Magnificate Dominum mecum, nõ cõtra me. Vnde à duobus cauendum est, scilicet ne ideo cãtetur quia sic ipse cãtus secundum se sit Deo gratior, & ne cantetur causa delectationis nostræ vel alienæ in Ecclesiasticis officiis, vt patet ex fine. Et ex autoritate Aug. ex 10. Confessionum in litera allata.

¶Nota secundo q̃ tempore Diui Tho. Ecclesia nõ vtebatur organis. ¶In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia coram summo Põtifice non vtitur. Et si rationem in litera allatã ex 8. Politicorum, attentius meditati fuerimus, apparebit q̃d in Ecclesiastico officio, ad quod suscipiendæ diuinæ interioris disciplinæ gratia conuenimus iuxta illud, Sacrificium laudis honorificabit me: & illic iter, quo ostendam illi salutare Dei. Nõ sunt admittenda instrumẽta musica: Tãtoque magis exeludenda sunt quãto diuina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumẽta repellẽtibus. Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamen p accidens tolerari exempta iam confluendo organorum, propter nimiã elongationem hominum à diuino cultu, vt vel sic allecti, diuinis intersint. Qui tamen organa in Ecclesia medicinam animæ à remotis esse cogitauerit, pareé illis vtentur, ne sani no, ceat, minuendo vel tollendo eorum deuotiones. Et licet organorũ 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 mortalis incursu.

Quæstio. ¶ Sed occurrit hic dubium, an pulsare in organis inter officia ecclesiastica sonos

¶Circa quam quæruntur duo. ¶Primò, vtrũ Deus sit ore laudandus. ¶Secundò, vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum Deus sit ore laudandus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nõ sit ore laudandus. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. Optimorum non est laus sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optimus. Ergo Deo nõ debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde Eccles. 43. dicitur quòd Deus maior est omni laude.

¶Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mẽte colitur magis quàm ore. Vnde Dominus Matt. 25. Contra quosdam inducit illud Isa. Populus hic labiis me honorat, corauterũ eorum longe est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde quam in ore.

¶Præterea, Homines ad hoc ore laudantur vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerb. 27. Quomodo probatur in conflatorio argentũ, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora: tum quia immutabilis est, tum quia summè bonus est. & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

¶SED CONTRA est quod in Psalmis dicitur: Labiis exultationis laudabit os meum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quod vere bis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptũ nostri cordis quem non potest cognoscere nisi verbis nostri sei exprimamus: & ideo laude oris ad hominẽ vtimur, vt vel ei vel aliis innotescat, quod bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur, ad meliora prouocemus & alios apud quos laudatur in bonam opinionem, & reuerentiã, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nosipsos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus. Et ideo necessaria est laus oris, non quidem propter Deum, sed propter ipsum laudantem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalm. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei: & inquantum homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, intantum per hoc retrahitur ab iis quæ sunt contra Deum, secundum illud Isa. 48. Laude mea infrenabo, te, ne intereas. Prodest etiam laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus prouocetur in Deum. Vnde dicitur in Psalm. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur: Audiant mansueti & lætentur. Magnificate Dominum mecum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad eius essentiam: & sic, cùm sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secũdum hanc comparationem reuerentia & latriæ honos. Vnde & in Psalmis, secundum translationem Hieronym. dicitur: Tibi silet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi redditur votum: quantum ad secundum. Alio modo, secundum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinatur: & secundum hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isa. 63. Miserationum Domini recordabor: laudem Domini annunciabo super omnibus quæ reddidit nobis Dominus. Et Dionys. dicit primo capit. de diuinis nomin. Omnem sanctũ Theologorum hymnum, id est diuinam laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, id est diuinitatis processus, manifestiue & laudatiue De inominationes diuidentem.

¶Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recogitat cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deum non laudamus propter vtilitatem suam, sed propter vtilitatem nostram, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Colossen. tertio, Docentes & cõmonẽtes vosmetipsos in Psalmis & in Hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis autoritate Scripturæ traduntur. Ergo videtur quod non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solùm spiritualibus.

¶Præterea, Hieronymus super illud ad Eph. 5. Cantantes & psallẽtes in cordibus vestris Domino, dicit, * Audiãt hæc adolescentuli: audiant hi quibus in Ecclesia est psallendi officium, Deo non voce, sed corde cantandum. Nec in tragœdiarum modum guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur & cantica. Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

¶Præterea, Laudare Deum conuenit paruis & magnis, secundum illud Apocal. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare. Dicit enim Gregorius, & habetur in decretis distinct. 10. monasteria secunda canno. In sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituo, vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶Præterea, In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumẽtis & humanis cantibus, secundũ illud Psal. Confitemini Domino in cithara: in psalterio decem chordarũ psallite illi. Cantate ei canticum nouum, Sed instrumenta musica sicut citharas & psalteria non assumit Ecclesia in diuinas laudes, ne videatur iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus indiuinas laudes sunt assumendi.

¶Præterea, Principalior est laus mẽtis quã laus oris. Sed laus mẽtis impeditur Per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur à cõsideratione eorum quæ cantãt, dum circa cantum studẽtium etiam quia ea quæ cantantur minus ab aliis intelligi possunt, quàm si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi;

Locis art. 1. inducti.

1. Et habetur in decret. dist. 92. c. cantantes.

mentis, & affectus ad vanã, ac per hoc directè cõtrariã actui diuini cultus excitatiuã ad deuotionẽ. Secũdò, quo ad veritatem ex parte eorum per ministeriũ pulsantis ab Ecclesia Deo reddẽdus fulsificatur. Ita quòd fal-

sarij sunt omnes sic pulsantes, & proeuntes, ac consentientes: quoniam ex parte Ecclesiæ cultum cõtra modum ab ea institum, Deo exhibent: quãtum est ex natura talis actus, vt inferius in quæst. 93. articul. 1. ex litera habere potest. Et quoniã sic pertisti ex suo genere est mortale peccãtũ, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intẽtione pulsare in ecclesiasticis officiis, siue mala, siue vana, peccatum est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuit. 10. filij Aaron deuerari sunt: quia ignem alienum in diuino cultu apposuerunt. Simile namque accidit in proposito. Quoniam ignis alieni amoris, scilicet carnis, vel mundi, in diuino apponitur cultu loco antiphonarum & laudum diuinarum. Par siquidem est ex intẽtione tatiam, sono omnis sonus, qui admitti dignus sit in Ecclesia. Quoniã eadem est ratio de cantu & sono. Quoniã cantus abstrahit etiã à materia: & potest vnusmet cãtus applicatus ad malam materiam, etiã applicari ad spiritualẽ, non minus quam vnusmet sonus. Constat autẽ ex autoritate Hieronymi in litera allata, quæ habetur in decretis distinctio 93. capitulo Cãtantes. quod non omnis cãtus est in Ecclesia licitus. Nõ igitur omnis sonus est in Ecclesia licitus. Nequeritã omnẽmi irreuerentiam seu indecentiam, diuinis admixtam, mortale peccatũ dicamus. Contingit nãmque vel propter imperfectionẽ actus puta, qa in re modica vel propter pietatem intentionis, in discreta tamen habẽtis media, veniaIiter tantum peccare in multis dedecentibus diuina.

¶Inter hæc igitur & ex his procedendo dicendũ est, quòd dupliciter cõtingit pulsare in diuinis officiis organa cum sonis rerum vanarum, scilicet p se & per accidẽs. hoc est ex intẽtione ingerendi illa vana, & nõ ex intẽtione ingerendi illa vana, sed tantũmodo sonum illum. Et primo quidẽ modo, si res illæ sunt non solũ vanæ, sed prouocatrices ad impudicitiam & huiusmodi, manifestè est peccatum mortale, non solum inter Ecclesiasticos, sed extra. Et hoc est mortale ex suo genere, & tanto grauius, quãto etiã inter diuina. Si vero sint solum vanæ, tũc nõ deest peccatũ superfluitionis in tali actu. Est nãque talis actus in prima specie superstitionis, qua Deo cultus exhibetur modo indebito. Cõstant nãque quòd sonus inter diuina, pars diuini cultus est: & pro solẽnitate diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & q̃ modo indebito colitur Deus, quãdo sonus vanã rei ex intẽtione admixtus, loco solemnitatis Ecclesiasticæ. Cõtraria autẽ talia ex suo genere dupliciter diuino cultui. Primò, quoad finẽ q actus iste ex suo genere est excitatiuus actui diuini cultus excitatiui ad deuotionẽ. Secũdò, quoad veritatem ex parte eorum quæ cantantur. Et eadem etiam est ratio de audientibus, in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantãtur, scilicet ad laudem Dei. Et hoc sufficit ad deuotionem excitandam.

1. Et habetur in decret. dist. 92. c. cantantes.

QVAESTIO NONAGESIMA SECVNDA De vitiis religioni oppositis, & primò de superstitione in duos articulos diuisa.

a ¶ Super Quæstionem nonagesimam secundam.

POSTEA cõsiderãdum est de vitiis religioni oppositis.

¶Et primo, de illis quæ cũ religione cõueniunt in hoc quòd exhibent cultum diuinum.

¶Secundò, de vitiis manifestam contrarietatem ad religionem habẽtibus, per cõtemptum eorum quæ pertinent ad diuinum cultum. Primum autẽ horũ pertinet ad superstitionem. Secundum autem ad irreligiositatem. Vnde primò cõsiderandum est de ipsa superstitione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius.

¶Circa primum quæruntur duo. ¶Primò, vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. ¶Secundò, vtrũ habeat plures partes seu species.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum superstitio sit vitium religioni contrarium.

AD PRIMVM si proceditur. Videtur quòd superstitio non sit vitium religioni contrarium. Vnum enim contrariorum nõ ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio esse religio supra modum seruata, vt patet in Glos. ad Coloss. super illud: Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione: ergo superstitio non est vitium religioni contrarium.

¶Præterea, Isido. dicit in lib. Etymol. Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies deprecabantur & immolabant vt sui sibi liberi superstites fierent: Sed hoc etiam potest fieri secundum veræ religionis cultum: ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶Præterea, Superstitio quendam excessum importare videtur. Sed religio non potest habere excessum: quia, sicut suprà dictũ est, secundum eam non contingit æquale Deo reddere eius quod debemus: ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de decẽ chordis: Tãgis primã chordã qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem. ergo superstitio religioni opponitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictũ est, religio est virtus moralis. Omnis autẽ virtus moralis in medio consistit, vt suprà habitum est. Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnũ quidem secũdum excessum, aliud autem secundum defectum. Contingit autẽ excedere mediũ virtutis non solùm secundũ circumstãtiam quæ dicitur quantum, sed etiam secundum alias circumstantias. Vnde & in aliquibus virtutibus sicut in magnanimitate & magnificentia, vitium excedit virtutis medium, non quia ad maius aliquid tendat quàm virtus, sed fortè ad minus. Transcendit tamen virtutis medium, inquantum facit aliquid cui

Annot.

INquæstione is nonagesimæ secundæ articulis duobus quærdam occurrunt scribẽda specialiter ad secundum articulum. Et primò, quòd duæ ponũtur in litera specificæ distinctionis superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorũ, scilicet Creatoris, cui debetur cultus latriæ, quãdo indebitè exhibetur: & creaturæ cui cultus latriæ non debetur. Secunda, penes distinctionem finium diuini cultus. Quòd nõ est hic intelligendũ, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cũ vnus sit eius adæquatus finis, scilicet diuina reuerentia: sed quia sub vno principali fine sunt & alij fines tecũdarij qui in litera numerãtur. Deinde q̃ quẽadmodũ in diuino cultu inueniũtur tria genera diuinorũ, primo sacrificia, oblationes, & cimæ, vota, & huiusmodi, quæ directè in dei reuerentiam fiũt: secũdò, orationes, cõtemplationes, lectiones, & huiusmodi, quæ ad instructionem nostrã in ordinantur: tertio, sacramenta, benedictiones, sacramẽtalia, festa, & huiusmodi, quæ directè cõstituũtur in vtru instituto à Deo, & ordinãtur ad dirigendos nostros actus, vt sunt actus regenerationis, confirmationis, ordinis matrimonij, &c. ita in cultu superstitionis fuerit primò idolatria, quæ diuinam reuerentiam exhibet creaturæ. est deinde diuinatio, quæ tot modis instructionẽ à dæmone quærit. Est denique obseruatio, qua tã multipliciter & operationes suas constituunt, cõtinent, laxãt, & aliquas creaturas quãdoque assumunt ad sua opera, quasi sacramentalia quædam.

Annot.

¶In responsione ad primum eiusdem secundi articuli aduertere diligenter, tu speculatiue, q̃ licet prima fronte appareat, q̃ quemadmodum religio est virtus vna secundum speciem, eo q̃ actus eius adæquatus est vnꝰ, scilicet colere Deũ, quoniã in hoc actu cluditur & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu dei: ad quæ duo ordinãtur omnia religionis opera, vt superiꝰ in quæst. 81. articu. 5. ad secundum dicitur. Similiter ita in superstitione cu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lente creaturã, vna est species, cuius proprium est coleri creatorem, & illum venerando sacrificio, & illi subiiciendo hominẽ & in hoc quod instruì per illum curat, & in hoc quod signis illius se subiicit, obseruãdo illa. Quia tamen ex omnibus patet, quòd cura ad virtiorum diffinitionem sufficiunt, quæ non sufficiunt ad diuersificandã virtutẽ, vt patet in materiis moralium: in quibus vna existente virtute, duo sunt vitia. Et ratione sufragatur communis: ad cõstitutionem boni multa exiguntur ad malum autem quodlibet sufficit, vt in litera ex Dionysio dicitur: ideo in speciali intuitus est Autor, q illi tres fines, scilicet reuerẽtia, instructio, & directio, licet nõ sufficiant ad distinguendam religionem, sufficiunt tamen ad distinguendã superstitionem. Quo fit vt in malo[a] vno malo, puta diuinatione, nõ sit inuolutus alteri, puta idololatriæ: religionis autem virtutem nemo habeat nisi qui integre omnibus pollet.

Aquin. ¶ In responsione ad secundum aduerte, quòd quia vis argumenti stat in hoc, q sicut religio est in ordine ad Deum, ita superstitio contraria est in ordine ad creaturam, puta dæmonẽ, cui cultus exhibetur. Sed diuinatio & obseruatio est in ordine ad eundem *Infrà qũ. 95. art. 1.* & actus nostros, ergo non sunt superstitionis species. Ideo respõdeo dicẽdo quòd diuinationes & obseruationes, inquãtum dæmoniacæ, sunt species superstitionis, & non in quantum humanæ opera. Sicut etiam sub religione cõprehenduntur operatiua minum, in quantum diuina, per assumptionẽ alicuius diuini, vt suprà patuit: ita q in omnibus istis saluatur ordo aliquis reuerẽtialis ad deum, inuocãdo ipsum, & subiiciendo se instituti eiusdem diuini, vt suprà patuit: ita q in omnibus istis saluatur ordo aliquis reuerentialis ad deum, inuocãdo ipsum, & subiiciendo se institutis

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis nonæ, sextæ quæstæ Articulum primum.*

Aluinot. 3. dist. 9. q. 1. ar. 1. qu. 3. adj. Et 3. contra. cap. 120.

IN Artic. 1. quæst. 94. nota duo pro claritate literæ. Primo, quod cum, circa principium corporis articuli dicitur. Huiusmodi autem cultus diuini, sicut creatura insensibilis exhibetur, & ita etiam econuerso, &c. Sensus est, q; sicut exhibendo sensibilia sacrificia insensibili creaturæ, ascendebatur à sensibilibus ad insensibilia: ita cultum exhibendo idolis deiecedebatur ab insensibilibus rebus repræsentatis, vel occultatis, ad sensibilia idolatrata. Ita vt idolis ipsis cultus exhiberetur, diuersimode tamen, vt in litera subiungitur. Secundò, quòd eum narratur opinio de mundo animato, ly sicut homo dicitur sapiens propter animam non propter corpus referendū est ad ly quidā verò æstimabāt totum mundum esse verum Deum, nō propter corporalem subiectionem, sed propter animā. Ita quod sensus est, quod si cut dicimus. Homo est sapiens, ita illi dicebāt, mundus est Deus. Vtrū que enim dicitur de toto ratiōe partis, scilicet animæ. Et quia mundā dicebant Deum, quælibet pars mūdi erat pars Dei quamuis nō deitatis. Sicut quælibet pars hominis, est pars sapientis, quamuis non sapiens tix: ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti Deitatis. Quemadmodū aliquis venetatur manus viri sapientis tanquam partem totius subiecti animæ sapientis.

¶ *Num committens idololatriæ actum interiori fide incurrat Ecclesiasticas censuras.*

Quæstio.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, dubiū occurritur. Christianus committens actum idolatriæ, si hu integrè interiori fide, incurrat pœnas cēsurarum ecclesiasticarum in foro conscientiæ: ita q; in veritate & nō solum in foro exteriori sit excōmunicatus. Et est ratio dubij, quia censuræ sunt latæ contra hæreticos. In casu autē proposito nulla est infidelitas in anima secundū veritatē. Ergo non incurrit in foro conscientiæ huiusmodi censuræ. Et cōfirmatur, quia sicut dicens non ex intentione infidelis, sed ioco, verba hæretica potest q; mortuo corpore est mortua etiam anima, nō est excommunicatus: ita dicens facto cultus & nō ex intentione idolū esse deū, non est excommunicatus. Pro parte autē affirmatiua est, quia talis est verè apostata, ac

¶ In aliis non habetur ly econuerso.

a ¶ *Virum idololatria rectè ponatur species superstitionis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod idololatria non ponatur rectè species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt suprà habitum est. Ergo & idololatria, non autem superstitionis.

¶ 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 vniuocè dicitur, ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idolatria, vniuocè videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ Præterea illud quod nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infrà 10. Quid ergo dico, quod idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? quasi dicat non. Immolare autem idolis proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

¶ Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui non debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis. Vnde ad Roma. 1. Quidam vituperantum de hoc quod coluerunt & seruierunt potius creaturis quam Creatori ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species idololatria nominatur: sed deberet potius nominari, latria creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod Act. 17. dicitur, quòd Paulus cùm Athenis expectaret incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriæ deditam ciuitate, & postea dixit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video: ergo idololatria ad superstitionis pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, ad superstitionē pertinet excedere debitum modum 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, libros, & alia huiusmodi: ita etiam * econuerso exhibebatur creaturæ repræsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimode tamē cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidā enim per quandam nefariam artem: imagines quasdam construebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens quod diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Aug. dicit in octauo de ciuitate Dei. Alij verò non exhibebant cultū diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrunque horum tangit Apostolus ad Rom. 1. Nā quantum ad primum dicit: Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudine imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentum. Quantum autem ad secundum subdit, Coluerunt & seruierunt potius creaturę quam Creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quosdā homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iouem Mercurium, & alios huiusmodi. Qui damvero existimabant totum mundum esse vnum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quam animam motu ratione mundum gubernantem. Sicut homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus. Vnde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius, esse cultum diuinitatis exhibendum: cælo, aeri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorum deorum, sicut Varro dicebat: vt narrat Aug. in septimo, de ciuita. 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 cælestium corporum, & sub his dæmones: quos dicebant esse aereas quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant. & his omnibus cultū diuinitatis exhibebant, vt Augustinus narrat in 18. de ciuitate Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam theologicam, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Aliā verò, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quæ secundū figmēta 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 idololatriæ pertinebant. Vnde Augustinus dicit. in secundo de doctrina Christi, superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad facienda & colenda idola, vel pertinens ad colendum, sicut Deum, creaturam patrémve vllam creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod sicut religio nō est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa, ita superstitio est quædā infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: quam quidem protestationem nomen Idololatriæ significat: non autem nomen Hæresis, sed solum falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis. Sed idololatria est species superstitionis.

¶ Ad secundum dicendum quod nomen Latriæ dupliciter potest accipi. Vno enim modo potest significare humanū actum ad cultū Dei pertinentem. Et secundum hoc non variatur significatio huius nominis Latria, cuicunque exhibeatur: quia illud cui exhibetur non cadit, secundum hoc, in eius diffinitione. Et secundum hoc Latria vniuocè dicetur, secundum hoc quod pertinet ad veram religionem, & secundum quod pertinet ad idololatriam. Sicut solutio tributi vniuocè dicitur, siue exhibeatur vero Regi, siue falso. Alio modo accipitur latria prout est idē religioni. Et sic cum sit virtus, de ratione eius est quod cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exiberi. Et secundum hoc latria æquiuocè dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuocè dicitur de prudentia, quæ est virtus, & de prudentia quæ est carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quod Apostolus in telligit idolū nihil esse in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ aut aliquam virtutem diuinitatis

ad hanc denominationem & actus exterior, & actus interior. Quamuis actus interior videatur quasi extraneus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primā obiectionē in oppositū, dicendo, quod hic est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntatis quo consentit in actū exteriorem ad eundem speciem specificat in quā est actus exterior: ideo in hoc dicto: scilicet infidelitas exterior voluntaria, includitur interior voluntatis actus infidelitatis. Aeper hoc voluntarię negans Christum solo verbo, nō solum extra, sed etiam intus, est quo dāmodo infidelis, quam qui absolutè non sit intus infidelis.

3. contra. cap. 120.

¶ Ad secundum dicitur, q; dicens, cognoscendo dicit verba cōtra fidem serò, proculdubio est excōmunicatus, vt dictū est. Dicens autem ioco, excommunicatus non est, quia nō dicit illa verba vt sunt verba infidelitatis, grauissimè tamen peccat.

a ¶ *Super Quæstionis nonæ, sextæ quæstæ Articulum secundum & tertium.*

1. ¶ *Num infidelitas interior sit peccatum grauius mendacio perniciosō, quo quis vtitur in idololatria.*

2 ¶ *Num idololatria omnibus aliis vitiis grauior sit.*

Quæstio.

IN Artic. 2. & 3. simul q. eiusdem 94. dubia duo occurrunt. Alterum de comparatione idolatriæ ad exteriora vitia: & ad infidelitatem. Alterum de comparatione idolatriæ ad omnia alia crimina. Est autē ratio primi dubij, quia videtur q; infidelitas interior sit peccatū grauius quam mendacium perniciosum quo quis non ex animo cohr idola: vt Seneca, aut Marcellinus. In oppositū autem est autoritas Augustini literæ, secundi articuli allatæ. dicentis de Seneca, q; eo dānabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eū populus veraciter agere existimaret.

Et in literā tertij articuli, in responsione ad primum, dicitur q; infidelitas grauius esse peccatū arguebat, defendendo contrariū. Si vero sit exterior tantum idolatria, absq; interiori infidelitate additq; culpæ falsitatis quæ sit reipsa falsitatis æquetur infidelitati interiori

Quæstio.

¶ Secundi autem dubij ratio est quia odiū Dei ex genere suo est grauius peccatū quam idolatria: quia dicit ex ponitur amori Dei in se esse aliquid compositum ex spiritu & corpore. Et similiter intelligendum est q; idolis non est aliquid immolatum: quia per huiusmodi immolationem carnes immolatiæ aliquam sanctificationē non consequebantur. vt Gentiles putabant: neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex cōmuni consuetudine, quā creaturas quascunq; colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen Idololatria ad significandum quemcunque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fieret.

a ¶ *Virum idololatria sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod idololatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad diuinum cultum. Nam & in tabernaculo erāt imagines Cherubin, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædā imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet Superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum vel sacrificiorum vel aliquorum huiusmodi, nō erit peccatum.

¶ Præterea, Summus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundum illud Io. 4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et Augustinus dicit in Enchiridio, quod Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem cōtingere quod aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quod sine præiudicio diuini cultus possit aliquis exterius idola colere.

¶ SED CONTRA est quod Exo. 20. dicitur. Non adorabis ea scilicet exterius, neque coles, scilicet interius, vt gl. exponit. Et loquitur de sculptibilius & imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidam enim putauerunt quod offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam aliis supradictis esset debitum, & per se bonum, eo quod cui libet superiori naturæ diuinam reuerentiā exhibendam putant, quasi Deo propinquiorised hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes Superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur, sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt: hæc visibilia sacrificia diis aliis congruere: illi vero summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia, quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciui. exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum, sicut verba sonantia signa sunt rerum: quo circa sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendū esse nouerimus, quam ei cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nosipsi esse debemus. Alij vero æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquamper se bonū aut opportunum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, vt Augustinus in 6. de ciui. Dei, introducit Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus, vt & meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rē pertinere. Et in lib. de vera religione, Augustinus dicit, non esse religionē à Philosophis quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorū deorum natura ac summo bono diuersas contrariásque 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 ta men fidem in mente seruet: sed hoc apparet manifestè falsum. Nam cum exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis afferat 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 Augustinus dicit contra Senecam in 6. de ciuit. Dei, quod eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eū populus veraciter agere existimaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, 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 excellentia 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.

a ¶ *Virum idolatria sit grauissimum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod idololatria non sit grauissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, vt dicitur 8 ctauo Ethicor. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quam cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odiū Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idololatria, quæ opponiter cultui exteriori.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quam cultum Dei alij exhibendo, quod per tinet ad idololatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatū quam idololatria.

¶ Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idololatriæ punitum est peccato contra naturam, vt dicitur ad Roma. 1. ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idololatriæ.

¶ Præterea, Augustinus dicit 20. contra Faustum Neque vos, scilicet Manichæos. Paganos dicimus, aut schismaPaganorum, sed cum eis habere quandam, similitudinem, eo quod multos colaris Deos. Verùm in hoc esse eis longè deteriores, quod illi ea colunt quæ sunt, sed pro diis colenda non sunt: vos autem ea colitis quæ omnino non sunt. Ergo vitiū hæreticæ prauitatis est grauius quam idololatria.

¶ Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa: dicit glos. Hiero. Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum pene par seruituti idolorum, cui ante conuersionem vacauerant. Non ergo peccatū idololatriæ est grauissimum.

¶ SED CONTRA est quod Leuit. 15. super illud q; dicitur de immūditia mulieris patientis fluxum sanguinis, dicit glos. ipso. Idololatria autē opponitur exteriori cultui tui ipsius Dei, & odium Dei tollit, quantū ex se est: diuinū esse, idololatria minuit. Odium Dei annullat Deū idololatrēit æquale illi dat. Vade ex genere suo odiū Dei grauius est quocunque alio. Et augetur dubiū, quia Autor in literā in primo argumento tertij articuli tāgit hāc difficultatē de odio, infidelitate, & desperatione, & soluēdo pertrāsit.

¶ In oppositum autem est autoritas literæ.

¶ Ad hæc dubia retrogrado ordine dicēdum est: quia primum est de specie, secūdū de genere. vt doctrina ordinata sit a magis cōmuni ad minus cōmune. Sciēdū est igitur q; cōparatio hoc in loco fit inter peccata secundū sua genera: vt ex pluribus locis tertij articuli apparet. Et quoniā diuersorū generū peccata contingit se habere ex additione, vt scilicet vnū includatur in altero, quāuis nō econuerso, ideireo, quādo cōparatio fit inter peccata ex additione se habēs ad aliud, & reliqui secundū se solū: talis est comparatio: quoniā cōstat q; includēs est grauius includo. Nec propter hoc mouēda esset solēnis quæstio. Sic autem est in proposito, quia idololatria secundū suū genus claudit in se infidelitatē & odium Dei, quoniam vtriusque protestatio est. Colens namque idola, quantum in se est tollit à Deo suam singularē excellētiā, qua solus est Deus. Hæc est autē sua Deitas, quod ad odium Deī spectat. Et negat huiusmodi singularitatē quod ad infidelitatē spectat: sic per hoc grauius peccatū illis secundū se est. Et propterea Autor qui non mouit quæstionem de idololatria in respectu ad ista, sed vniuersaliter in respectu ad omnia pecca ta peruersantia facile in responsione ad primum tertij articuli, materiā istam tanquam claram;

1. 2. quæst. 102. artic. 3. ad 11. Et mal. qū. 1. art. 10. 20.

¶ Ad obiectionē autem in oppositum dicitur, q; aliud est cōparare peccata secundū sua genera, & aliud comparare peccatū vnius generis ad summitatē alterius generis, vt in argumen to fit comparando idololatriam ad summum odiū Dei: puta, quoquis vellet Deū totaliter nō esse. Hoc enim summo oporteret ē regione ponere aliud summum, puta idololatriam ex tali odio, & sic idololatria inueniretur grauior.

¶ Ad primum autem dicitur, quia idololatria tātum exterior est etiā protestatio infidelitatis & odij Dei, ide o retinet grauitatē sui generis ac per hoc,

est gra

Universidad de Deusto
Biblioteca

est grauior secundum suum genus infidelitate & odio Dei. Et includit præter sui generis grauitatẽ, grauitatem mẽdacij pernicios&. & propterea ab Augustin. dam nabilior dicitur: & ab Autore sustinetur, & nõ dicitur in litera quòd tale mendacium adæquatur aut excedat infidelitatem interiorem, sed (vt dictum est) declaratur quid idololatriæ ex teriori secundũ se conueniãt, scilicet q̃ præsupponat infidelitatem interiꝰ, ac p hoc erit, si interior desit infidelitas, exterior tamẽ quã idololatria ex proprio genere, ex hoc quòd est interioris infidelitatis protestatio, habet, non amittit. Cum his tamẽ stat q̃ ex parte peccantis grauius peccatũ sit deliberare, intus negare fidẽ Christi, & intus odio habere Deũ quã voluntariè extra tanti idola colere. Quoniam in peccatis intus maior de ordinatio ipsius peccantis inuenitur.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquarta. Articulum quartum.*

IN art. 4. eiusdem 94. quæst. dubium necurit quo pacto verificetur, quòd omnes dij gẽtium dæmonia: & tamen licet colerent multos deos, colebant etiã vnum summũ Deũ: de quo non potest dici q̃ sic dæmon, qui i est verus Deus. Rursus colebãt motores cælorum, quos constat non esse dæmones. Quomodo igitur omnes dij gentium dæmoniã?

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, vt in litera dicitur, q̃ dæmonia erant causæ omnis cultus idololatriæ. Et præterea omnes dij gẽtiũ erãt dæmonia causaliter, licet nõ essentialiter. Secundò dicitur q̃ omnes dij gentiũ erant etiam essentialiter, aut participatiuè dæmonia, inquantum erant dij gẽtium. Quoniam non venerabantur secundum id qđ in veritate erãt, sed secundũ id quod nõ erant, hoc est secundũ deitatem, cũm non essent dij nisi vnus: qui nõ adorabatur etiã secũdũ id quod erat, sed secũdum id quod ipsi de eo concipiebãt. Ac per hoc nõ adorabant ipsũ Deum secũdum se, sed id quod ipsi vocabant Deũ, quod nõ est verus Deus. Et sic omnes dij gentiũ, aut erãt dæmonia, aut figmẽta dæmoniaca: q̃ participatiuè dæmonia erãt: & dicuntur.

2. distinc. 19 qõ. 1. artic. 2. Corint. Et 3. contra. cap. 120. Et ¶In responsione ad secundũ, quam legis idololatriam ex cultum per virtutẽ Christi in sexta ætate, non intelligas q̃ hoc sit pro omni parte *po qõ. 3. 1. 4. c. 61.* sextæ ætatis præteritæ: sed quoniã ex magna parte

Omne peccatum est immunditia animi, sed idololatria maximè.

¶RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati, & sic peccatum idololatriæ 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 idololatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adiicit exterius indebitum cultum. Si verò sit exterior tantum idolatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd idololatria includit magnam blasphemiam, inquantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia de ratione pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestum, vt ex hoc homo sibiipsi & aliis detestabilis reddatur. Non autem oportet quòd sit grauius. Et secundum hoc peccatum, quod est contra naturam, minus est peccatum quam idolatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idolatriæ, vt scilicet sicut homo per idolatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, propriæ naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd 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 idololatriæ, secundum genus peccati, sed penè æqualis: quia vtrunque est species pestiferæ superstitionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum causa idolatriæ fuerit ex parte hominis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd causa idolatriæ non 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 mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idolatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matth. 7. Neque etiam ex parte culpæ: quia, vt dicitur Sapientiæ decimoquarto, infandorum idolorum cultura omnis mali est & initium & finis. ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶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 homines 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 idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶Præterea, Aug. dicit 21. de Ciui. Dei. Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes earũmque artifices excreuerunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapient. 14. Acerbo luctu dolens pater citò sibi rapti filij fecit imaginem, & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit. & ibidem etiam subditur, quod homines aut affectui aut Regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet Diuinitatis, lignis & lapidibus imposuerunt. Secundò propter hoc quòd homo naturaliter de repræsentatione delectatur, vt Philosophus dicit in poetria sua. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiuè factas, Diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Si quis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figuret illud, & assimilet imagini hominis, de subtantia sua & filiis & nuptiis votum faciens, inquirit. Tertio propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem, seu virtutem, Diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psalm. dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, vt dictum est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, initium, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum initij, vel per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsum hominem disponunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idolatria propter recentem memoriam creationis mundi. ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. in sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.

QVAEST

a ¶ *super Quæstionis nonagesimæquinta Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæst. 95. nota tria. Primò, quòd quia disputatio de causis ad vtrũlibet non est moralis, ideo hic pertractando, & cautè tamen loquẽdo, dicitur quod secundum se consideratæ sunt neutræ: quoniam oportet eas ad alteram declinare partem, quando causant. Secundò, quòd tam de effectibus causarum ad vtrũlibet quam de causalibus cautè in litera dicitur, quòd per cõsiderationem causarum prænosci non possunt: & intendit de causis, vt prædixerat, consideratis: scilicet secundũ se. Nã sic, vel sunt neutræ vt potẽtiæ rationales: vel sunt ad oppositã casualium vt causæ naturales: & sic nõ habẽt determinationẽ ad quã ad huiusmodi effectus. Cũ his tamen stat quòd per easdẽ causas præparatas seu disposĩtas prænosci aliquo modo possint causarũ harũ effectus, vt patet inter homines prænoscũt ex dispositione naturæ, aut consuetudinis, aut passionis alicuius, quid faciet in tali cuẽtu quamuis certitudo desit. Et similiter si quis seminis defectuosi & matricis huius cognosceret dispositionẽ, cõsideranda est ergo ad qualiter se habentem causam referatur effectus futurus, cùm prænosci non possunt. Et hoc patet maximè in materia diuinationis obseruare, quia super hoc fundãtur omnes excusationes, vt inferius apparebit diffusius. Tertiò, q̃d Diuinationis nomine intelligẽdi est, apud Theologos & in Ecclesia. Quoniã, vt in litera dicitur, intelligitur, indebita vsurpatio præmuntiationis futurorũ euẽtuũ. Et dicitur indebita, ab indebito modo prænoscẽdi ea, q̃a scilicet nec media diuina reuelatione, nec vigore naturalis luminis, sed dæmoniaca vanitate impliciteꝰ vel explicitèꝰ vt patebit, haberur aut iactatur. Et q̃a in hoc cõsistit formalis ratio diuinationis, & in materialibus, diuinationis multa est ambiguitas, propter incertitudinẽ nostræ scientiæ, & elõgationẽ ac occultationẽ causarũ respectu nostri: indeo tota p̃sentis quæstionis doctrina formaliter est intelligẽda, & in quolibet articulo secundũ materiã meditãdũ, ac secũdũ, vniuscuiusque naturã suspendendum aut decernendum iudicium est.

a. dist. 15. 95. 1. ar. 3. ad 4. Et 3. contra. cap. 154. col. 5. Et 1. 2. q. 3. Iec. 4. princi.

¶ In responsione ad secũdum ciusdem articuli dicuerte quod Aristo. in principio libelli de memoria & reminiscẽtia, incidenter affert, respectu futurorũ, esse scientia speratiuam: quam quidem diuinationem vocant. Qualis sit autẽ aut ex quibus, pcedat, non inuenio in eo. Vnde an hoc retulerit ad dogmata cõiciendi ex causis & signis, vt astra, cõplexiones, lineæ naturales, somnia, p̃ aliqua parte, & huiusmodi creduntur: an ad artes vanas quæ de facto tunc erãt apud idololatras, sicut & pòst fuerũt apud Christianos, vt patet 26. quæst. 1. Sortilegineſcio. Autor parum de intentione illius hominis curans, ad rem se conuertit respondendo, permanens in formali, vt dictum est. Natur. dia namque, siue signa sint, siue causæ: vt in pluribus verificantur.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ quinta Articulum secundum.*

IN artic. eiusdem 95. quæst. vide in primis quòd ratio superstitionis in diuinationibus est auxilij dæmoniaci assumitur, & ideo ad hoc oportet semper inspicere, & hinc scire quòd diuinatio ex genere suo, mortale peccatũ est, & ab Ecclesia damnata, tanquam diabolici cultus pars ex p̃pria natura operis, vt differè habes in Decreto 26. quæst. 1. 2. 3. 4. 5. & 7. vbi materiã istius quæstionis tractatam videre potes.

Annot.

¶ In eodem articulo notandum, quòd duplex in litera ponitur inquisitio p̃ diuinatione, scilicet manifestè perniciosa: quæ scilicet est cum expressa dæmonũ inuocatione: & vana, quæ scilicet est quãdo aliquis futurũ præcognoscere tentat, vnde præcognosci non potest. Et hæc propter admixtionẽ occultam dæmonũ est pernicios& sed occultè, vt amplius infrà patebit. Et hoc oportet seruare p̃ fundamentis in tota materia diuinandi, quoniam in his cõsistit formale, ad quod oportet resoluere. Ex his enim nõ scimus, an talis inquisitio, puta per somnia, per sortes, per astra, per lineas, &c. sit vana. Sed tantũ in quo formalis ratio dæmoniacæ inquisitionis respectu futurorum consistat, scilicet aut in expressã inuocatione aut tacita, p̃ hoc quòd vana sit futuri in quisitio. Si nosse autem vis an talis inquisitio sit vana, oportet formale ad talem materiam applicare & videre si inde futurũ potest vel nõ potest præcognosci. Et propterea oportebit in singulis articulis sequẽtibus singula examinare, quantum Deus dederit, ne hõines docti nos detideant tanquam rudes auscultare à rebus eas quæ in eis occultæ sunt conditiones, & dæmoni attributas, & ne sapientes in oculis suis, quasi sine ratione dicta omnia promiscuè despiciant: sed habent rationes quibus obedire debet humana ratio: & vt viri boni peccatum fugiunt ne vbi, peccatum non est.

Infrà ar. 3. eor. principio. Et 2. dist. 15. qõ. 1. ar. 3. ad 4. Et 3. contra c. 154

¶ Occurrit tamen, ante omnia dubiũ, quare vana inquisitio futurorũ sit perniciosa an ex p̃pria natura, an quia p̃ hibita & damnata ab Ecclesia. Et est ratio dubij quoniam vana appella tur in proposito inquisitio ex defectu à fine

QVAESTIO NONAGESIMA QVINTA DE SUPERSTITIONE DIUINATIVA, IN OCTO ARTICULOS DIUISA.

POSTEA considerandum est de superstitione diuinatiua.

¶Et circa hoc quærũtur octo.

¶Primo, vtrũ diuinatio sit peccatum. ¶Secundò, vtrũ sit species superstitionis. ¶Tertiò, de speciebus diuinationis. ¶Quarto, de diuinatione quæ fit per dæmones. ¶Quintò, de diuinatione quæ fit per astra. ¶Sextò, de diuinatione quæ fit per somnia. ¶Septimò, de diuinatione quæ fit per auguria, & alias huiusmodi obseruationes. ¶Octauò, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum diuinatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod diuinatio non sit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ sunt diuina, magis ad sanctitatem pertinent quam ad peccatum. Ergo videtur quod diuinatio non sit peccatum.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. de libero arb. 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 quod diuinatio non sit peccatum.

¶Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum. quia natura non inclinat ni si ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines solicitantur prænoscere futuros euentus, quod pertinet ad diuinationem: ergo diuinatio non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 18. Non sit qui pithones consulat, neque diuinos. Et in Decretis 26. quæst. 5. dicitur: Qui diuinationes expetũt, sub regulis quinquennij iaceant secundum gradus pœnitentiæ diffinitos.

¶RESPONDEO dicendum quod nomine Diuinationis intelligitur quædam 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 prænunciant eclipses futuras. Quædam verò causæ producunt suos effectus non 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 consideriationem stellarum quædam prænoscere & prænunciare possunt de pluuiis & ficcitatibus, & medici de sanitate vel morte. Quædam vero causæ sunt, quæ si secundum se considerentur, se habent ad vtrumlibet: quod præcipuè videtur de potentiis rationalibus quæ se habent ad opposita secundum Philosophum. Et tales effectus vel etiam si qui effectus vt in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum prænosci non possunt: quia eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus cõsiderare possunt solùm dum sunt præsentes: sicut cum homo videt Sortem currere & ambulare. Sed considerare 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 prænunciare aut prænoscere quocunque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifestè vsurpat sibi quod Dei est, & ex hoc aliqui diuini dicuntur, Vnde dicit Isidorus in lib. Etym. Diuini dicti quasi Deo pleni. Diuinitate enim sic plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant. Diuinatio ergo non dicitur, si quis prænunciet ea quæ ex necessitate eueniunt, vel in pluribus quæ 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 solùm dicitur diuinare, quando sibi indebito modo vsurpat prænunciationem futurorum euentuum. Hoc autem constat esse peccatum. Vnde diuinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieronymus dicit super Michæam, quo d diuinatio semper in malam partem accipitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, sed ab indebita vsurpatione, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quod artes quædam sunt ad prænoscendum futuros euentus, qui ex necessitate vel frequenter proueniunt, quæ ad diuinationem non pertinent. Sed ad alios futuros euentus cognoscendos non sunt aliquæ veræ artes seu disciplinæ, sed fallaces & vanæ ex deceptione dæmonum introductę, vt dicit Augustin. in 21. de Ciuitate Dei.

¶Ad tertium dicendum, quod homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendũ futura secundum modum humanum, non autem secundum indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum diuinatio sit species superstitionis.*

SED SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod diuinatio non sit species superstitionis. Idẽ enim non potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt Augustin. dicit in lib. de Vera religione. Ergo videtur quod non sit species superstitionis.

¶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.

¶Præterea, Superstitio religioni opponitur. Sed in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per contrarium respondens. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia, scilicet non potest assequi intentum finem, qui est cognitio futurorũ, seu occultorũ, vt patet ex diffinitione in litera posita, quæ iam prænotata est. Inquisitio autẽ sic vana nõ est ex genere suo perniciosa: quoniã multas cõstat esse inquisitiones vanas nõ perniciosas: vt si quis quærat smaragdũ in cerebro gallinæ. Nec etiã ex eo quod ad cognitionem tendit perniciosa est: quandoquidẽ & vanè inquirere speculatiuam cognitionem, vt puta geometriam, à ture consultum, aut practicam etiam in agibilibus, puta consilium de aliquid agendo à puero, culpã non perniciosum est. Nec etiam ex eo quòd ad futura vel occulta terminatur, perniciosa est. Quoniã si quis illamet futura aut occulta ab homine inquireret, vanè inquireret: quoniam ille nõ potest eidare de his notitiam: non tamen pernicioſè inquireret. Et breuiter in huiusmodi inquisitionibus magis reluceret hominem stultum quam pernicioſum esse. Et cõfirmatur, quia sicut nõ est pernicioſum ex suo genere cõmittere vanitati fortunæ futurorũ dominiũ exterioris rei, etiã cũ periculo perdendi vt sit in omnibus ludis fortunæ: ita nõ est pernicioſum committere fortunæ vanitati cognitionẽ singularium, quæ nõ sunt de perfectione intellectus sine cuius esse damno. Hoc autem importat vana inquisitio futurorum. Nõ est ergo ex propria natura pernicioſa vana inquisitio futurorũ sed ex Ecclesiæ prohibitione, iuxta dictum Gratiani 26. quæst. 2. cap. Sors.

¶ In oppositum autem est quia hæc inueniuntur in vtroque Testamẽto damnata, scilicet à Moyse & Paulo Apostolo. Huiusmodi autẽ non sunt mala, quia prohibita, sed ideo prohibita, quia mala.

¶ Ad euidentiam huius sciendum est, vanas occultorum inquisitiones dupliciter fieri posse. Primo, vt vanã. Secundo, vt vtilis ad cognitionẽ occultorum. Si hant vt vana, sic constat q̃ fiunt vt in veritate sunt, quia vana in veritate sunt. Et sic cum vacare vanis inquantũ huiusmodi, nulla maiorẽ culpã quàm vanitas sit, ponat, cõsequens est q̃ exercere inquisitiones vanas vt vanas, licet sit secundum se malum, non tamẽ pernicioſum est. Vnde veniale tantum peccatum est si quis vtatur huiusmodi inquisitionibus vanis vt vanis: hoc est, nõ expectans notitiam ex ipsis nisi à casu. Si vero fiunt vt vtilia, cum nõ sint secundũ veritatẽ vtilia ratione sui, sed ratione secretæ virtutis dæmoniacæ, inquisitiones istæ ex genere suo sunt pernicioſæ: quoniã vti vanis vt vtilibus secũdũ secretã vim dæmoniacã, manifestè pernicioſum est. Nec obstat si dicatur q̃ inquisitiones istæ vt vtiles, non sunt secundum secretam vim dæmoniacam, sed secundum secretã quandã vim nobis incognitam. Dicunt enim inquisitores isti, q̃ nõ inuocant nec inuocare intendunt dæmonem, sed vti talibus, quia experiuntur illa esse vtilia ad huiusmodi cognitionem occultorum. Hoc inquam non obstat, quoniam ex quo secreta illa virtus in veritate est virtus dæmoniaca, nisi homo vtens illa, excusetur propter ignorantiã, diabolicæ se societati immiscet tacitè, ex hoc ipso q̃ vtitur vanis & vtilibus secundum secretã vim ignotã. Debet enim curã habere operum suorũ vt sciat quid facit. Quando vero ignorantia in istis excusat à mortali, & quando non: ex cõmunibus ignorantiæ regulis iudicandũ est. Rationi autem cõsonũ est vt credentes absq; hæsitatione aliqua inquisitiones aliquas quæ in veritate sunt vanæ secundũ se, vtiles autem ex dæmone, esse vtiles ex diuina aut naturali, secreta tamen virtute: & pro tanto eis vtentes ac, eis inhærẽtes, sic tamen q̃ parati sint nullo modo facere, si ambiguum esset q̃ ex dæmone essent, excusẽtur à mortali, nisi forte laborarent ignorantia affectata aut crassa, & supina. Hos enim nõ audeo excusare. Talis enim videtur ignorantia: qui vtuntur quodã versiculo Psalmistæ ad hoc vt anulus super protenso filo moueatur. Constat enim ex Deo nõ esse inditã virtutẽ sacris verbis ad huiusmodi leuitates, nec ex natura in esse verbis illis hanc virtutẽ: ex dæmone igitur. Et hoc vnà dixerim vt ex hoc alia scias iudicare, diligenter notans q̃ extra. de Sortilegiis. c. Ex tuarum presbyter in secreto loco cum infami, ad inspectionẽ astrologiæ pro futurum inueniendum ex zelo & simplicitate accedens, non modicã peccati maculã contraxisse dicitur. Iste siquidem animum inuocandi dæmonẽ non habuit. Innocanit tamen tacitè de facto non ex ignorãtia excusante: quia cum infami, & in loco priuato, presbyter. Ratio autem excusãs primã est, quia nõ per se, sed per accidens & materialiter tantũ tales immiscent se tacitè cum dæmonibus, A toto autẽ omnino excusantur, qui credulitatẽ hanc falsam ex cõsilio sapientis aceeperunt: & propterea his vanitatibus se immiscuerũt. Sunt igitur huiusmodi vana quatenus pro vtilibus habẽtur secundũ genus suũ superstitiosæ: ac per hoc inquantum vana & inquantũ superstitiosa, ideo sunt prohibita: quia mala, & nõ econuerso. Et ex hoc habes, q̃ licet Ecclesia moneat abstinere etiã à licito, vt astrologiæ, somniorũ, linearum, & huiusmodi, in prænũciationibus, propter periculum declinandi in vsum illeciti, sicut accidit in vsu iuramenti: nõ tamen absolutè prohibet, in cõmuni loquendo, nisi quatenus sunt vana aut superstitiosa.

ARTIC. III.

Dixi autem in cõmuni loquẽdo: quia in tali materia, puta in electionibus, quia debet eligi melior, & non debet committi fortunæ electio: ideo in specialibus sunt prohibitæ sortes, extra de sortile. ca. vlt. Et hic etiam sunt prohibitæ: quia malæ secundum se in tali materia. Et simile est in prohibitione sortiũ ex paginis euangelicis, quo ad seculária negotia, propter scilicet diuinã irreuerentiam: vt Aug. dicit 26. quæst. 2. Hi qui Quod autem prohibitiones omnes de his sic sunt intelligendæ, scilicet ex in quantum vana, aut superstitiosa, aut alias mala, manifestatur ex quatuor. Primo, ex studio Doctorum ad discernendum, ad quid astra, somnia, animi motus, &c. sunt vtilia secundum naturam: & ad quid non, concludendo quod vti eis secundum quod sunt ex natura vtilia, non est peccatum. Si enim essent mala aliqua, quia prohibita, nõ oporteret hãc discretionem facere. Secũdo, ex hoc q̃ tot textus qui habentur in decretis c. 26. per tot quæstiones diuinationem, incantationem, vel superstitionẽ afferendo. hæc spectare ad ritum Paganorũ, cultum, vel societatem dæmonum infinuant. Tertiõ, ex hoc quod ius diuinũ in hac materia Deuter. 18. Non inuenietur in te qui obseruet somnia & auguria, exponitur secundũ dictã glossam, sed vana aut superstitiosa. Multo ergo magis ius humanũ, vbi aliter non exprimitur, interpretabimur sic Quarto, ex hoc quod Apostolus Galat. 4. non dixit, obseruatoribus temporum quod in vanum in eis laborauerit. Sed dixit, Timeo ne in vanum in vobis laborauerim: significans se timere ne tempora superstitiosè obseruauerint: & sic in vanum in eis laborasset, vt etiam Aug. exponit vt habetur 26. quæst. 7. cap. Quis æstimaret. Hoc enim modo timens Ecclesia ne ad superstitiosa filij sui declinent, horret, dãnat, punit; hæc nõ obiiciendo laqueũ animabus, sed prohibendo quæ mala sunt, & monendo ne etiam licitis in huiusmodi se implicent ne paulatim declinent in pernicioſa. Et si Christiani intelligerent ecclsitudinem gradus sui (qua diuinæ facti consortes naturæ ascitsitus in membra Christi, & datum est eis omnibus præesse naturalibus & dæmonibus, iuxta Domini promissionem Marci vltimo: vbi dicitur, Signa autem eos qui credíderint, hæc sequentur, &c.), neque à signis cæli, neque ab aliis quæ Gentes quæ homines non Christiani timent, metuerent sibi, sed Christianitatis virtute super omnia seipsos agerent, felicissimè omnia calcantes.

¶ Ad obiectiones autẽ in oppositum allatas in principio dubij iam patet responsio, quia loquuntur de inquisitionibus istis quatenus vanæ sunt, & intra vanitatem sistunt: excepta vltima confirmatione ad quam dicitur, quod non est eadem ratio de dominio rei temporalis & de cognitione. Quoniam casus fortuitus ex conuentione hominum potest esse vtilis ad translationẽ dominij, vt patet in ludis fortunæ, & in sortibus diuisoriis. Non subest autem humanæ voluntati, quod casus fortuitus sit vtilis ad cognitionem occultorũ: & ideo argumentũ nõ valet. Aumi.

¶ Gratianus autem in oppositũ allatus verificatur, quo ad monitionem Ecclesiæ, vt diximus, & quo ad cessationẽ inquisitionis p sortes nõ vanas, sed à Deo olim probatas: propter rationem in hoc art. ad 3. ab Autore assignatã ex differentia inter legem nouam & veterẽ. Quamuis fuerit etiam alia ratio, scilicet pronitas illius populi ad idololatriã, in qua videbãt responsa dari Gẽtilibus. Vnde Saul, cũ nõ haberet à Deo responsum, ad Pythonis se cõuertit diuinationẽ primi Reg. 28. ¶ In responsione ad primum & secundum eiusdẽ secundi articuli, nota q̃ diuinatio, licet subiectiuè sit in intellectu, in quo est tã inquisitio quã cognitio, sue debitè sue indebitè habeatur: quia tamẽ includit ordinẽ ad voluntatẽ cuius est vti pacto cũ dæmonijs, ideo Autor ex hac parte ponit ipsam specialiter esse superstitionis, quæ vitium in voluntate est, sicut religio est virtus in voluntate. Et licet vti pacto dæmonis, absolutè loquẽdo, videatur ad societatem & non ad cultum spectare, ac per hoc diuinationẽ nõ esse speciem superstitionis, cuius est exhibere cultũ creaturæ &c. si tamen diligentius attendamus q̃ ratione diuinæ excellẽtiæ subiectionẽ profiteri Deo religionis est, videbimus q̃ ratione affectatæ excellentiæ diuinæ à dæmone, profiteri se subiectum dæmoni, implorando illius cõsilij vel auxilij, superstitionis est. Constat autẽ q̃ vti pacto cũ dæmone, est profiteri ie indigentẽ dæmone, ac per hoc illi subditum. Omnis enim indigens, quatenus indigens est, subiicitur illi cuius opera indiget. Propter quod Propheta Deitatem ex nullius indigentia probat, dicens, Dixi Domino, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ. Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdẽ quæst. 95. nota penes quid distinguitur expressã à tacita invocatione dæmonis, scilicet penes intentionem hominis: quam intelligẽdupliciter haberi pro expressa. Primo, cum inuocat dæmonem. Secundo, cum aliquid facit quod scit ex diaboli virtute operarivt faciunt incantatores. Vtrique nãque expressè dæmonem innocant ex intentione, verbo, vel facto. Et tunc intercurrit pactum factum, & si non cum illo homine, factum tamen cum aliquo alio qui assistet illius operibus ostendẽdo, vel operãdo. Tacita autem inuocatio dæmonum tunc solummodo est quando aliquis talibus se implicat, vt dignum sit dæmonum se illis immiscere, quamuis hoc sit præter intentionem talis hominis, vt in multis enumeratis in litera habes.

¶ In eodẽ articulo circa apparitiones dæmonũ nota quòd quinque modis cõtingunt huiusmodi visiones. Tribus secũdis sensus exteriores: & duobus secundum interiores. Cõtingit siquidẽ exterius à dæmone induci, primo verum corpus alium de acceptũ, vt cũ veri semen, vestẽ, & huiusmodi, offert, aut tunc formatum commiscendo naturalia actiua & passiua vt serpentes factos per magos Pharaonis, Exodi 7. & volucres factos loco sociorũ Diomedis submersorũ, vt Aug. dicit 18. de Ciuitate Dei, Cõtingit secũdò nõ verũ corpus, sed similitudinẽ aliquã eorporeã offerre exterius ex naturali ramen ope ratione consurgentẽ. vt Aug. dicit ibidẽ de Arcadibus & sociis Vlyssis Et in phialis [aquæ] vel polito corpore apparẽt quãdoq; similitudines quæ dã à dæmone procuratæ, cũ ad huiusmodi inuocatur. Et frequẽter accidit cũ dæmones in assũptis corporibus humanis apparent vigilantibus, cõuersatur cũ eis familiariter colloquentes, & concubentes, quãdoq; etiã mumera vera afferentes eisdem. Non tamen habẽt veras carnes & veras ossa nec mẽbra, sed carnis & mẽbrorum similitudinẽ non solùm visibilẽ, sed palpabilem & solidã, ita vt sentiantur tanquã humanæ personæ, vt à multis fide dignis ex propria experiẽtia narratibus audiui. In duobus ramen deficere ab humanis percepti coporibus. Primò in temperamẽto carnis. Nam confessus est ipse mendacij pater, cum eius carο quasi glacialis molis ita esset tactui humanæ carnis, se non posse mẽlius facere. Non potest enim sic cõmiscere naturalia absq; vera generatione hominis, vt carnem humanam efficiat. Et simili ratione nõ potest semen humanũ esse cere propter perfectionẽ horã & similiũ effectuum requirẽtium propria naturalia actiua perfecta, & ex hoc patet q̃ verissimum est q̃ Christi post resurrectionem dicit, Palpate, & videte, quia spiritus seu dæmonij, carnẽ & ossa non habet. Ioan. 20. & Luc. vltimo. Secũdò, in delectatione tactus, & concubitus. Est enim tãto personarũ humanarum commixtio natura lis delectabilior, quãto verius superexcedit ve risimilitudẽ. Et hæc sunt dicta & pro declaratione veritatis & pro cõfutatione sapientiũ in oculis suis negantiũ dæmones. Qui si Ecclesiæ nõ credant, accipiant fidei Christianæ testimonium vel ab hoste. Ex eisdem vnq; cognoui q̃ ex fine, vt suprà habitum est, Sed omnis diuinatio ordinatur ad vnum finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatio est vnius speciei.

¶ Præterea, Signa non 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 prænognitio futurorum. Ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus in lib. Etymol. enumerat diuersas species diuinationis.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est omnis diuinatio vtitur ad præcognitionem futuri euentus aliquo dæmonum cõsilio vel auxilio*. Quod quidem vel expresè imploratur, vel præter intentionem hominis se occultè dæmon ingerit ad prænuntiandum futura quædam, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in primo dictum est. Dæmones autem expresè inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter quandoque quidem præstigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui & auditui hominum ingerentes ad prænuntiandum futura: & hæc species vocatur Præstigium, ex eo quòd oculi hominum præstringuntur. Quandoque autem per somnia: & hæc vocatur diuinatio somniorum. Quandoque verò per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem: & hæc species vocatur necromantia, quia vt dicit Isido. in lib. Etymol. necros Græcè mortuus, mantia verò diuinatio nuncupatur, quia quibusdam precantationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque vero futura prænuntiant per homines viuos, sicut in arreptitiis patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et vt Isido. dicit, Pythones à Pythone Apolline sunt dicti, qui dicebatur esse autor diuinandi. Quandoque vero futura prænuntiant per aliquas figuras vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent, quæ quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur gæomantia. Si autem in aqua, hydromantia. Si autem in aere, aeromantia. Si autem in igne, pyromantia. Si autem in visceribus animalium animalatorum in aris dæmonum, vocatur haruspicium.

* Alias, patuisse.

¶ Diuinatio autem quæ fit absque expressa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primum est, quando ad prægnoscendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarum rerum. Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex cõsideratione situs & motus syderum, hoc pertineret ad astrologos, qui & genethliaci dicuntur, propter natalium cõsiderationes dierum. Si verò per motus, vel voces auium, seu quorumcunque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur à garritu auium, sicut auspicium ab inspectione auium. Quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos. In auibus enim huiusmodi præcipuè considerari volũt dæmones personas hasfidẽ Christi relinquere. Quorsum hoc si fides Christi non displiceret? Neq; somnia, aut ecstases, aut subita momentaneæ alicuius, sed diuturnas familiaritates, sicut inter homines sensibiliter eum esse debitis sensibilibus, non verularum, non insensatarum, aut melancholicarũ, vt aiunt personarum, narro. Sed quia habent Moysem & Prophetas, & scripti est, quòd fides donum Dei est, nõ hominum voluntatis, & nõ est voluntis neq; currentis, sed miserẽtis Dei, ideo, &c. Contingit tertio, secundum exteriores sensus apparere aliquæ, quæ nec in veritate, nec in similitudine extra sunt, sed ex parte videntis causa est. Et talia videntur præstigia, dæmone commouente humores, aut spiritus hominum. Sicut accidit febricitantibus videre similitudines in parietibus, & huiusmodi, vt Philosophus dicit in libro de Somno & vigilia. Contingit & secundum interiores sensus apparitiones dæmonem causare, vel in alienationes à sensibus, siue per nimiã attentionẽ, vt accidit superbis contemplatiuis, qui à dæmone illuduntur in variis imaginibus, siue per vnctiõnẽ corporeã, vt accidit his qui rire se creduntve spere quintæ feriæ ad ludos Diance, vel similia diabolica. Sũt enim hæc in imaginatione, vt experienti testẽ visum est à fide digna persona quæ mihi narrauit se vetulam illam, quæ promiserat se iturã in suam cameram, nocte illa intiniẽ nudam in propria camera insensibiliter constitutam. Vnde & postea cõuertit eã ex tali confusione. Ego quoque ab vna muliere amante quendam, scio, quòd diabolus vaxit eã nudam fusdẽ illi cuod sic duceret eam ad domum sui dilecti, & post modum postquam fuit extra se multo tẽpore, & crederet se eum suo dilecto fosse, &c. inuenit se in suo loco ita lassatã, quòd refocillatione indiguit, &c. Et nisi ego declarasse ei quod imaginatio fuit, & ex tali imaginatione ita læsa esset, nesciret forte vsq; hodie q̃ illud non fuerit in veritate. Per hæc tamẽ nõ negamus quin diabolus, Deo permittẽte, quandoq; personam aliquam voluntariam etiã corporaliter ducat de loco ad locũ. Sedhoc rarissimè videtur accidere. Siue quacũq; alia causa alienatio à sensibus contingat, vel sine alienatione a sensibus operatur dæmõ in homine, quẽadmodũ ex infirmitate accidit phreneticis qui videt & audiũt quæ nõ sunt. Facit autẽ dæmõ hæc omnia intus in sensibus, cõmouẽdo humores spiritus, cõponẽdoq; diuersimode, vt diffusè habes ab Autore in quæst. disputatis de malo, quæst. 16. quæ est de dæmonibus.

Aumi.

¶ In eodem articulo tertio. q. 95. circa duo reliqua genera diuinationis, vbi non expresè inuocatur dæmon, aduerte quòd quia hinc non habes nisi diuina-

tiones

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem sumpta ex istis enumeratis in litera, esse illicitã, & superstitionis speciẽ & diuinatio sonat indebitam vsurpationem diuinæ cognitionis, non potes hinc dicere simpr, q tãtus diuinationis sunt operãtes, ac per hoc, si aliqui horũ sint quæ possunt aliter fieri, quam diuinatiuè, cohibe sententiam & linguã, & dicere prius singula quot modis fieri possunt, ante quã damnes opera absolute & tolera bili intentione facta. Et licet hoc difficile sit cognoscere virtibus illud efficere, nõ exeundo terminos morales, in singulis articulis sequentibus cuncta tangendo.

Infr. qu. 96. art. 1. cor. Et 3. contra c. 154. col. 5 Annot.

¶ In responsionibus argumentorum aduertendum, q. Autor species diuinationis tot distinxit ex parte intellectus, q. a scilicet ex diuersis principiis formalibus adinuicem nõ resolubilibus, nec ad aliã vnã speciei cõstitutiuã principia pendẽtia, puta ex lineis, ex vocibus, ex sortibus, &c. Hæc enim nec adinuicẽ reducũtur, nec resoluũtur in aliqua principia specifica, sed generica, aut analoga, iuxta eorũ conuenientiam. Et quoniam forsan alium principium diuersitatem formalem obiectorum cum diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secundum, per diuersas materias rerum in quibus cognitio quæritur, diuersitatem rerum conquisitarum, puta auri, argenti, vel vestis, &c. Sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, puta in terra, in lineis, in vocibus, &c.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdem 95. q. primo declarãdi sunt termini. Deinde discutiendæ sunt rationes cõclusionis. In primis scito, primò quòd ly illicita, tam in titulo huius articuli, quam in titulo quatuor sequentium articulorũ, licet absolute cõprehendat illicitum quouis modo, scilicet veniaIiter, vel mortaliter, & nõ valeat argumentum, hoc est illicitum, ergo mortaliter: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contrario virtuti necessariæ ad salutẽ, dubiũ non est, q. peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne sic illicitum, peccatum mortale est, nisi propter imperfectionẽ actus sit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniã de diuinatione, & vniuersaliter de speciebus superstitionis est quæstio, & superstitio viri magis est genericum, contrariũ religioni necessariæ ad salutem æternam, ideo & cum inquiritur, & cùm in conclusione principali responsiua dicitur, quòd est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, per hoc de mortali peccato. Est ergo literæ sensus, quod inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

Annot.

¶ Scito secundò, q. ly pactum cum dæmone initũ, potest dupliciter accipi. Vno modo pro conuentione aliqua cum dæmone facta pura. Tu facias aut dicas hoc & ego hoc. Alio modo, pro societali actũ cum dæmonæ. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus sonent conuentionẽ, ac per hoc cum toties replicatur hæc verba videntur sic accipienda. Si quis nomen diligenter consideret intentionẽ, & verba Autoris hanc primam interpretationem non exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu societali. Et intentio quidẽ Autoris manifesta est, quoniã intendit q. inuocatio dæmonũ sit illicita, vt per totũ specialiter in responsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem inuocatiuam dæmonis contra inquisitionem per occursum dæmonis. Verba autem Autoris ad hoc in hac litera clarũ, per ipsam dæmonis inuocationẽ. Ex his nanque subinde verbis, scilicet per ipsum dæmonis inuocationem, explanauit in quo consisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quòd inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita est pactum tacitum. Constat autẽ, q. inuocatio est actus societalis, ergo.

¶ Amplius in q. sequenti in art. 2. ad tertium, Autoris verba sunt ista. Exquirere ipsi futura non cognoscentes, sed propter societatẽ cum eis initã, quæ etiã in protem. Ita quòd quando legeris pactum vel fœdus initum, intellige societatẽ initã expresse, per inuocationem, tacitè per opus cui merito dæmon se immiscet. Et bene hæc nota, quòd actus inuocationis, seu cuiuscunq; recursus ad dæmonẽ, est fabrem societas initã, quia est initium societatis cum dæmone, & vocatur pactũ initum, sicut etiam societas inita, quoniã societas claudit in se pactũ, fœdus, seu conuentionẽ, & si non verbo, saltẽ facto ipsius societatis, de ipsa societate, vt sæpe etiam primæ interpretationi locus sit sane intellectæ. Vnde ad rationis primæ discussionem descendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quod societate initam cum dæmone, ex hoc ipso quòd inuocatur dæmon, manifestè mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clarè concludit.

¶ *Num ex euentu, expressa dæmonum inuocatio sit illicita.*

Quæstio.

¶ Sed secunda ratio, quæ ex parte euentus se tenet, non caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax. Quoniã euentus, licet addat ad grauitatẽ peccati, nõ tamẽ constituit peccatũ. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam, præsertim, quia euentus iste, scilicet deceptionis, non est intẽtus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet, quòd se præseruet à tali euentu in his quæ sunt necessaria ad salutem.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet euentus, vt est in executione, non constituat actum malum aut bonum, sed peiorem vel meliorem, vt tamen est in sua causa cõstituere potest actum malum, quia sic redundat in obiectũ seu finem, vt patet de bouc corrupterã, non incluso à domino post cognitionem eius. Certum est enim q. ex hoc ipso, quod bos est nocuus hominibus, ipsi nõ incluso eius mala est sine cuẽtus læsionis sequatur, siue nõ. Vnde in proposito, quia inuocatio dæmonis est ex natura sua nociua humanæ saluti, siue sequatur læsio in homine inuocante, siue nõ, actus ipse est illicitus. Manifestatur autẽ actũ illũ quo inuocatur dæmon ad diuina dumtaxẽ esse ex natura sua nocuũ homini ex parte tam dæmonis quàm hominis. Nam dæmon intendit, vtpote hostis, perditionẽ nostram per omnia opera sua, homo quoq; ex hoc ipso, quod cognitionem mendicat à dæmone, se offert ad initum falsem credẽdi illi, & cauendi, vel operandi secundum verba illius, vel saltem secundum proprium iudiciũ collatis auditis à dæmone cũ occurrentibus. Hæc autẽ cum per se ex natura talis inuocationis consequantur, & important assuefactionem hominis ad credẽdum dæmoni astutissimo & permulta vera sciẽti dedicere hominẽ in perditionem, cõsequens est vt actũ illicitũ reddant.

Et hoc est malum quod in litera ponitur, scilicet assuefactio ad credendum dæmoni. Nec est in potestate hominis assueti præseruare se à fallitia. Si enim homines à dæmonum conuersatione alieneo, oportet tam armatos esse, quoniam nõ est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates tenebrarum harum vt Apostolus dicit Ephes. 6. quomodo inermes, imò subditi dæmoni, ex hoc ipso quòd ad eum confugiunt, poterunt, se præseruare? Diuina nanque iustitia deserendi sunt in manu hostili ad quam recurrunt.

¶ *Num dæmonum inuocatio possit fieri absque eorum cultu.*

Quæst.

¶ Circa diuinationem & vniuersaliter inuocationem dæmonum, dubium adhuc vnũ occurrit, an possit fieri absque cultu dæmonis. Et est ratio dubij, quia ex eo quod est species superstitionis, sequitur quòd speciet ad cultum ex vero & aliquis potest inuocare dæmonem vt socium, aut amicum absque omni oblatione dicendi, quos ex Augustino Autor affert, neuter videtur cert⁹, & vter q. habet pro se fauoré. Quòd enim verè fuerit anima Samuelis, Ecclesiastici 46. dicitur, vbi habentur hæc verba de Samuele: Post hæc dormiuit & notum fecit Regi, & ostẽdit illi finẽ vitæ suæ. Quòd verò fuerit dæmon in forma Samuelis in Dectetist 16. q. 5. c. nec mirum habetur ex Auguſt. de Ciuitate Dei. Sub iudice igitur lis est.

5. dist. 25. q. 1. art. 3. ad 3. 4. 28 contra c. 154. col. Et 6. 4. c. 4. c. 2.

¶ *Num dæmonum inuocatio possit fieri absque cultu.*

¶ Ad primum ergo dicẽdum, quòd sicut Beda dicit, Luc. 8. nõ vult in scius Dominus inquirit, sed vt confessa peste, quam tolerabat, virtus curantis gratior emicaret. Aliud autẽ est inquirere aliquid à dæmone sponte occurrẽte, quod quandoq; licet propter vtilitatem aliorum, maximè quando diuina virtute potest compelli ad vera dicenda: & aliud dæmonẽ inuocare ad cognitionem occultorum acquirendum ab ipso.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit ad Simplicianum, non est absurdum credere aliqua disp̃satione permissum fuisse, vt non dominante arte Magica vel potẽtia, sed disp̃satione occulta, quæ pythonissam, & Saulem latebat, se ostẽderet spiritus iusti aspectibus Regis, diuina eum sentẽtia percussurus. Vel non verè spiritus Samuelis à requie sua excitatus est, sed aliquoũ Phantasma, & illusio imaginaria, diaboli machinationibus, facta: quam Scriptura Samuelẽ appellat, sicut solent imagines, rerũ nominibus appellari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nulla vtilitas temporalis potest comparari detrimẽto spirituali salutis, quod imminet ex inquisitione occultorũ per dæmonum inuocationẽ.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum diuinatio, quæ fit per astra sit illicita.*

6. dist. 25. q. 1. art. 3. ad 3. 4. 28 contra c. 154. col. Et 6. 4. c. 4. c. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per astra, non sit illicita. Licitum est enim ex considerationẽ causarũ prænuntiare effectus, sicut Medici ex dispositione ægritudinis prænũtiant mortẽ. Sed corpora cælestia sunt causa eorũ quæ fiunt in hoc mundo: vt etiam Dion. dicit 4. c. de diui. no. ergo diuinatio quæ fit per astra, non est illicita.

¶ Præterea, Sciẽtia humana ex experimẽtis originem sumit, vt patet per Philosophũ in 1. Metaph. Sed per multa experimẽta aliqui comperierunt, ex consideratione syderum aliqua futura posse prænosci. ergo non videtur esse illicitum tali diuinatione vti.

¶ Præterea, Diuinatio dicitur esse illicita in quantum innititur pacto cũ dæmonibus inito, sed hoc nõ fit in diuinatione, quæ fit per astra, sed solũ cõsideratur disposititio creaturarũ Dei. ergo videtur quòd huiusmodi diuinatio non sit illicita.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 4. Confes. Illos Planetarios, quos Mathematicos vocant, cõsulere non desistebã quasi nullum esset sacrificium, & nullæ preces ad aliquem spiritũ ob diuinationem dirigerentur, quod tamen Christiana, & vera pietas expellit & damnat.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd ficut dictũ est, diuinationi, quæ ex opinione falsa, vel vana procedit, ingerit se operatio dæmonis, vt hominum animos implicet vanitati, aut falsitati. Vana autem aut falsa opinione vtitur si quis ex considerationẽ stellarum futura velit præcognoscere, quę per ea præcognosci non possunt. Est ergo considerandum quid per cælestium corporum inspectionem de futuris possit præcognosci. Et de iis quidem, quæ ex necessitate eueniunt, manifestum est, quòd per considerationem stellarum possunt præcognosci, sicut Astrologi prænuntiant eclipses futuras. Circa præcognitionem verò futurorũ euentuũ ex cõsideratione stellarum, diuersi diuersa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent, quòd stellæ potius significant, quàm faciãt ea quæ ex earum cõsideratione prænuntiantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale signũ, vel est effectus eius cuius est signũ, sicut fumus significat ignem à quo causatur, vel procedit ab eadem causa: & sic dum designat causam, per cõsequens significat effectum, sicut iris quandoque significat serenitatem, inquantum causa eius est causa serenitatis. Non potest autem dici, q. dispositiones cælestium corporum, & motus sint effectus futurorum euentuum, nec iterum possunt reduci in aliquam superiorem causam communem quę sit corporalis. Possunt autem reduci in vnam causam communem, quę est prouidentia diuina. Sed alia ratione disponuntur à diuina prouidentia motus, & situs cælestium corporum, & alia ratione euentus contingentiũ futurorum, quia illa disponuntur, secũdum quod certum est, & quantum, & ad quid valeat ratio literæ ad hæc allata.

¶ Scito igitur quòd ea quæ iunguntur per accidens, siue secundum loci, vt locus sepulchri, & locus thesauri, cùm quis fodiẽdo sepulchrũ inuenit ibi thesaurũ, siue secundũ tempus vt tẽpus tonitrui, & tẽpus deambulationis animalis puta bouis cum boue deambulante, inquantum, tuæ quomodocunq; aliter iungantur per accidens, possunt dupliciter considerari. Primò, vt sic, hoc est inquantum sunt entia p accidens, hoc est quòd consideretur hoc tonũ, locus sepulchri, & locus thesauri, & sic de aliis. Secundò, secundum ambas partes seorsum, puta locus sepulchri secundum se, & locus thesauri secũdum se. Nec solũ possunt dupliciter cõsiderari, sed etiam possunt referri, secundum rei veritatẽ ad diuersas causas, scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta inter has relationes distantia, quòd quomodocunque considerata, etiam per accidens, si ad rationales causas referãtur, possunt habere causam per se. Imò omnia habent diuinam prouidentiã p. per se causa, Quoniam nihil ei comparatum est præter illius intentionem. Si autẽ referãtur ad causas naturales, quales sunt omnia corpora, sic causa naturalis per se causa habere suas per se causas, ita q. hic sit locus thesauri, ab aliqua est causa. Et similiter quòd hic sit locus sepulchri, ab aliqua causa est. Seu in naturalibus, q. bos deambuler hora tertia, aliquam habet causam. Et similiter quòd eadẽ hora tonitruum fiat, aliquam habet causam. Sed hoc totum quòd tẽpus ambulationis, & tempus tonitrui sit vnum & idem, nullam habet vnã naturalẽ causam, quia hoc totum nõ est vnũ, sed multa simpliciter. Omnis autẽ causa naturalis determinata est ad vnum, & ad hoc afferunt ratio literæ. Nostrer autem dicit vnã causam naturalẽ, quoniã illud totũ habere multas causas naturales concurrentes simul per se quandoq; non incõuenit: puta Martẽ & Saturnũ cõcurrentes in tali signo & aspectu, &c. Nec cõtra hoc afferetur ista ratio: In causis nãque naturalibꝰ inuenitur duo, scilicet virtꝰ causatiua, & cõditio causãdi, vt appropinquatio situs, &c. Ratio literæ inducta est ad ostẽdẽdũ, q. causæ naturales ex virtute causatiua

Annot.

¶ In eodẽ artic. 5. nota regulam vniuersalẽ de signis corporeis natis libus. scilicet, quod tribus modis contingunt, Primò, vt sint nõ solũm signa, sed causæ significantes. Secundò, vt sint effectus significãtes causam. Et tertiò, vt sint effectus multi vnius, & eiusdem causæ. Et cunq; vnus effectus est signũ alterius effectus, ppter connexionem saltẽ in causa, qa, scilicet repræsentat causam etiã alterius effectus. Exemplũ primi, Astra sunt in signa, vt Scriptura dicit in principio Genesis. Exẽplũ secũdi, in litera ponitur fumus signum ignis. Exemplum tertij, iris seu arcus signum serenitatis, quia est effectus causæ communis sibi & serenitati. Ad aliquid horum memento recurrere, quando signa corporalia in natura dicuntur, si resolutè appetis intelligere & loqui. Et hæc bene nota, propter imagines, augurias, somnia, &c.

¶ In eodem quinto artic. circa exceptionem eorum, quæ fiunt & sunt per accidens à qualitate corporum cælestium qualia sunt casualia, & fortuita, nota duo simul & quomodo se habet rei veritas, iuxta cõmunẽ Philosophiæ do-

Universidad de Delft
Biblioteca

non possunt in eis per accidens secundum se totum. An autē possint ex concursu causarū quotidoque, nihil in litera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in tertio quæst. primi lib. Nec tamē propter hæc quæ dicta sunt, ne prætereat philosophia deridendæ rationē quasi insufficientē, supponēda sunt casualia, seu fortuita corporū cælestiū omniū simul sumptā. Quoniā secundū veritatē à toto cælo nō necessario euenit hoc, propter naturam passibilis, seu potētiæ, cōtradictionis inuentā in istis inferioribus, quæ sunt materia actionū cælestiū, vt ibidem declaratū est. Excipiuntur ergo à cælestiū corporū omniū simul actionib⁹ necessatio in secētibus effectus. duo genera erū, scilicet entia per accidēs, casualia vel fortuita, & omnia voluntaria, vt sic. Vtraque tamē cælestiū⁹ causis subesse aliquo modo nō est negandū, quoniā casualia ac fortuita secūdum partes cōtrahunt ad inclinationes aliquas ex cælo deriuatas, sequi vt Autor expressē dicit in lib. 1. contra Gent. ca. 82. dicens, Potest esse quod ex inclinatione cęlestī inclinatur aliquis ad eligendū aliquid cui cōiungatur per accidēs aliquod commodū, & ex alia inclinatione aliud & ex tertia tertiū, non autē ita q̄ ex vna inclinatione inclinetur ad omnia. Hæc ille. Vnde habes, quod non minus, sed maius est iudicium de concursu causarū cælestium causarum inclinationes, & quòd potest simul concorrete inclinatio ad intendendum thesaurum, cum inclinatione ad fodiēdum puteum, quum non sit maior ratio de cōcursu harū, quām aliarum. Verumtamē scito, quod communiter istæ inclinationes nō exeūt simul in opera, sed concurrit cōmuniter inclinatio cæli cum aliqua actione ordinata, ad cognitum finem. Ita quòd Sortes, verbi gratia inclinatus ad submersionē in aquis, stimulatur per modum passionis ad tendū iuxta aquas, vel in aquas, nesciens propter quid ita incitatur, & propter aliquod negotium occurrens nauigat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et simile est in aliis, Vbi vides q̄ submersio eunris ad tale negotium ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et totum hoc non habet vnam, sed duas causas, scilicet cælum, & propositum hominis ad eundum, & quòd ille homo non necessitatur à cælo, sed incitatur per modum passionis, hoc est per modum, quo illa tristitia, amor, odium, &c. incitat voluntatem nostram, & quòd si in illo homine esset tunc vna alia inclinatio cælestis ad tale negotium ibi tractandum, quale elegit, tunc tale per accidens esset secundū vtrāque sui partem à cælo nō necessario, sed inclinatiuē. Ac per hoc totum hoc scilicet submersio eunris ad tale negotiū, esset, inclinatiuē tamen, à cælo, ppter cōcursum inclinationū simul. Simili quoque modo fortimur à cælo inclinationes ad eligendum multa. Quibus inclinationibus sit quādoque, vt ille inclinetur ad eligendū castā, alter venerea, alter naturalia, alter contra naturam, alter religiosa, alter ambitiosa. Habēt enim electiones & opera nostra p causis quādoq; non solam, aut puram voluntatem sed voluntatem mixtā à corporibus, in quib⁹ sunt istæ inclinationes à natura proueniētes. Et propterea, quāuis opera nostra, vt sunt à voluntate, nō subsint cælo, vt tamen sunt à corporalibus, subsunt cælo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quemadmodū sapiēs dominatur passionib⁹ suis, ita dominabitur astris. Videat ergo vir sapiēs, vt cū instigatur ad mala, aut periculosa, nō sequatur stimulos hos, sicut nec passiones sequi debet. Cū autē ad bona fit ratio non obstet, sectetur illa etiam si nesciat propter quid. Quoniā ad bonā agitur quodāmodo à superioribus causis. Cauendus ergo triplex est error in huiusmodi. Primo, vt nō quæramus ex cælestib⁹ supernaturalia qualia sunt mysteria fidei. Secundo, vt nullum cōtingentiū quæ tamus ex cælestibus cognoscere per certitudinē. Tertiò, vt cognitioni per coniecturam, quam ex cælestibus habere queremur, non inhæreamus secundum effectum & executionem, tanquā legi vt faciāt forte multi Principes, qui nō extrent domo, aut equitarent sine calculo cælesti, habentes quinternos, denarios, vel hebdomadarios, tāquam leges suorū operum. Astrologorum computo cōditos. Ille nāque error parū, aut nihil distat a secundo. Secundus nanque est error in intellectu contra naturā & gratiā, ille autem in voluntate contra naturæ, & gratiæ libertatem. Et errantes in secūdo digni sunt venia: quia ignoranter peccant. Errantes autē in tertio, digni sunt duplici pœna, quia scientes corpora cælestia nō pluſquā passiones nostras posse, subiiciunt seipsos corporali bus, & in captiuitatem obsequium Christi, sed diaboli. Et verificatur de eis illud Apphetici, Homo cum in honore esset non intellexit, cōparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Homo nanque secundum rationis dominium super corpora alia omnia in honore est. Et qui hoc nō intelligit facto, sed tanquam subditus corporalibus operatur ex propositō, comparatur iumentis, imò vilioribus iumētis, quæ natura, non vilitrare animi subsunt corporalib⁹. Et propterea fuste à Deo similis factus est illis. quia scilicet curam de eo habet Deus, sicut dumētis, scilicet propter bonum aliorum, non propter bonum sui. Et propterea traduntur dæmonibus gubernandi, qui tales sunt. Quilibet enim horum triū erroꝝ rum peccatum mortale est ex suo genere, quia inhæsionem importat animi humani ad cælestia corpora supra cor facultates. Hoc enim patet ex dictis superstitiosum, & dæmoniacū esse. Sapientes autem cælestes influxus nosse volunt, non vtūtur eis, vt legibus, sed dominatur eis vtentes rationi iudicio atque gratiæ dū inæ lumine, & adiutorio, si Christiani sunt. Et ex his patet quomodo intelligendum est, quòd corpora cælestia non sunt supra electiones, & opera nostra voluntaria, & quomodo damnata, vel non damnata est cōtra fultatio Astrologorum circa natiuitates hominum & sequentia, & huiusmodi. Hæc enim sūt ad certitudinē cognitionis contingentium ordinem, vel quod idem est) si vt lege vtendum est talī figura natiuitatis, &c. diabolica sunt, damnata sunt. Et hoc tam hab endā natur alium inclinationd, & dominandum corporalibus sapientis, mala non sunt, prohibita non sunt, vt patet ex antedictis. Et scito, quod licet quādoque veritas aliqua ex istis habeatur, tam debilis tamē est ratio cōiecturæ vt vix coniectura sit. Et hoc propter humanā ignorātiam maximē partis causarum cælestiū, & proximarum. Totū enim id quod cognoscimus in huiusmodi, non meretur dici pars quantumcunque minima eorū quæ ignoramus de eodē effectu. Quoniam astra sunt nobis ignota, quomodo se habent adinuicem, & ad nos. & quotidie visuquo completus sit semel totus cursus cælestium, qui ante triginta sex milia annorum non completur. Quotidie inquam est nouus stellati cæli situs, qui nunquam fuit consideratus, ad quem relati planetæ & astra, quia scirptum causalitatem indunt, mutent perdant, &c. Taceo de calculo motuum quoniam impossibile forte est habere instrumenta quibus ad amussim sciantur orum & occasum, vt ab ipsis audio Astrologis.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum sextum

IN artic. 6. eiusdem q. 95. circa causas & significationes somniorum, aduertendū sunt multa. Primò, quo ad causas naturales intrinsecas, quot modis fiat, & qd significent, ad medicos & physicos spectat. Significanti liquidem semper suas causas naturales, vt humores aliquos causantes motus illos in phātasia, vt in litera dicitur, vel superfluitatem potus vini causantis distortionem somniorū, vt Arist. inquit de somn. & vig. & alia huiusmodi. Secūdò, quo ad causas extrinsecas naturales, & præcipuè corpora cælestia, q̄ quādoque cælestia corpora vnū eūdē effectū inducūt in duplici esse, scilicet in esse materiali naturali, & in esse proportionali, seu cōformi. Verbi gratia: pluuia futura primò inducitur in quodā effectu cōformi ipsi pluuiæ in animali exoritate, & deinde inducitur in esse materiali, quando

quando actualiter pluit. Et tūc exoritatio auis est signum pluuiæ tanquā coēffectus vnius communis causæ vtriusque. Et hoc modo somnia, quę à corporibus cælestibus habemus, sunt signa futurorū euentuū. Præcausant nanque in nominibꝰ motꝰ phātasię conformes ipsi communi causę & effectui futuro. Ita q̄ somnium, & futurꝰ effectus, sunt effectus varius cōmunis causæ cælestis, & propterea somnium significat illum effectū futurum. Et ppterea Autor dicit in littera, quod secundum hoc præcognitiones fu turorū plurimū fiunt ex somniis. Qualis autē hujusmodi cōformitas sit, non videtur ratione cōprehendi. Quoniā in ordine ad causam videtur esse analoga quędam similitudo. Quoniā phantasia nostra nō nisi analogice cælestibus causis similis effecitur. Non enim est in phātasia similitudo syderis talis, quā do à tali sydere movetur, sed motus cōformis & analogicē correspōdēs, vt effectꝰ pportionatus tali sydeti in tali parte. In ordine verō ad futurū effectū, quādoq; videtur habere ratio nē idoli, seu similitudinis. Quę admodū apparēt in speculo imagines rerū, & experimur in nobis intus habere mulorum simulacra, & hoc Arist. in lib. de Somno & vigilia expressit. Et dixit artificiosissimū esse somniorū iudicem, qui potest similitudines inspicere, quoniā pluries impeditur huiusmodi similitudines ppter motus nostros proprios, sicut contingit in aquis motis idola dissipari. Et talia fuisse somnia Ioseph de manipulis, & Sole, & Luna, & Stellis, patet nō curando à quo fuerint, Quādoq; autem habet rationē non finis sed proportionis, sicut si motus crociantis repræsentat plumam, non quòd fiat in imaginatione animalis imago pluuiæ, sed quia fit motus quidam correspondēs pluuiæ. Et hoc videtur frequenter accidere. Talia autē videtur fuisse pincernæ & pistoris in carcere cum Ioseph somnia. Sed quia latēt nos proportiones, & correspondentię motuum phātasiæ in nobis ad futuros, vel existētes effectus, quis motus cui respōdeat effectui: eo artificiosissimus iudex, & interpres somniorū esset, si qs sciret, aut cuius causę cælestis: si effectus talis motus phantasię, aut cui effectui correspondet: sed hoc scire per certitudinem impossibile est. Quoniam id quod habet multas causas, neutram determinate monstrat, vt in 1. Posteriorum patet. Cōstat autem nullum esse somnium à cælo, quòd non possit ex alia causa provenire & consequenter nō significaret illum effectum, quē significaret si à cælo esset. Et hoc bene nota, tu qui philosopharis. Et propter hoc ego, qui tot habui in vita mea somnia vera de remotis, præcipue hoc modo, scilicet per huiusmodi correspondentiā, & aliquam similitudinē, vt si ea scripsissem cū suis euētibus quorū forte aliqui adhuc pendēt, non mirarētur Philosophi & Theologi, sed superent, incertus de causa eorundē isto suspensus, nec vnquam me, aut mea illis credidi, ne forte illusio dæmoniaca se immisceat. Fateor tamen q̄ paucorum, aut nullorum interpretatio nem determinatā noui ante euentū. Tertiò, quo ad cautelā in significationibus somniorū, quoniam oportet omnes cautelas quæ circa cognitionē futurorū ex

ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca quantū potest se virtus talis extendere, non erit illicita diuinatio. Si autē huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habentur expressa, quia adhoc inuocantur: vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quod se non potest extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum diuinatio quæ sit per auguria & omina. & alias huiusmodi observationes exteriorum rerum, sit illicita.

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi observationes exteriorum rerū, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea non vterentur. Sed de Ioseph legitur quòd auguriis intendebat. Legitur enim Gen. 44. quòd dispensator Ioseph dixit, Cyphum quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis q̄ non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum. *3. contra. 6,15 4.col 5. & 6. Et opus. 25.c.3.& 5.c.2. Et Isa.2.lec. 1.col. 2. Prin.*

¶Præterea, Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoscunt, secūdum illud Hiere. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum: turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & à Deo. ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶Præterea Gedeon in numero Sanctorum ponitur, vt patet ad Hebr. 12. Sed Gedeon vsus fuit omine ex hoc quòd audiuit recitationē & interpretationem cuiusdā somnij, vt Iudic. 7. dicitur. Similiter Heliezer seruus Abrahæ: vt legitur Genes. 24. ergo videtur quòd talis diuinatio non sit illicita.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deutero. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ motus vel garritus auium: vel quæcunque dispositiones in huiusmodi rebus consideratæ, manifestum est quòd non sunt causa futurorum euentuum. Vnde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quòd si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit inquantum sunt effectus aliquarum causarum, quæ etiam sunt causantes vel præcognoscētes futuros euentus. Causa autē operationum brutorum animalium est instinctus quidam quo mouentur motu naturali. Non enim habent dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Vno quidē modo, ex causa corporali. Cùm enim bruta animalia non habeant, nisi animam sensitiuam, cuius omnes potētiæ sunt actus corporalium organorum, subiacet eorum anima dispositi nagesimæ quintæ, duo tantum scribenda sunti ei, vel propter hoc ego, qui tot habui in vita mea somnia vera de remotis, præcipue hoc modo, scilicet per huiusmodi correspondentiā, & aliquam similitudinē, vt si ea scripsissem cū suis euētibus quorū forte aliqui adhuc pendēt, non mirarētur Philosophi & Theologi, sed superent, incertus de causa eorundē isto suspensus, nec vnquam me, aut mea illis credidi, ne forte illusio dæmoniaca se immisceat. Fateor tamen q̄ paucorum, aut nullorum interpretatio nem determinatā noui ante euentū. Tertiò, quo ad cautelā in significationibus somniorū, quoniam oportet omnes cautelas quæ circa cognitionē futurorū ex

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdē quæstionis no- tantum scribenda sunti

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verbi gratia, cælū inclinās humana ad bella, causat in animalib⁹ dispositiones cholericas, ex quib⁹ prodeūt tales mot⁹, aut voces, mugitus, gartitus, &c. animalium. Vnde cognitor huiusmodi conformitacum, conjecturā sumet futuri belli inter homines. Et sic verificatur, quòd motus animalii sunt ratione pertinentiū ad se, & cum hoc significant quandoque communis causæ cælestis coeffectū in humanis. Quòd autem

tioni continentiū corporum, & primordialiter cælestium. Et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorum signa, inquantum conformantur dispositionibus corporum cælestium, & aeris continentis, ex quibus prouenium aliqui futuri euētus. In hoc tamē duo cōsiderari oportet. Primū quidē, vt operationes huiusmodi nō extendatur, nisi ad præcognoscenda futura quæ causantur per motus cælestiū corporū, vt suprà dictū n est. Secundo, vt nō extendatur, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Cōsequūtur enim per cælestia corpora cognitionē quandam naturalem & instinctum ad ea quæ eorum vitæ sunt necessaria, sicut sunt immutationes quæ 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 coruo qui paiuit Heliam, & in cete qui euomuit, & eiecit Ionam. Vel etiam ex dæmonibus qui vtuntur huiusmodi operationibus brutorum animalium ad implicandos animos hominum vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis huiusmodi, præter quam de omnibus, quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non subduntur dispositioni stellarum. Disponuntur tamen secundum diuinam prouidentiam, & quando quæ secundum dæmonum operationem. Sic ergo dicendum, quòd omnis huiusmodi diuinatio si extendatur vltra illud ad quod potest pertingere secundum ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ, est superstitiosa & illicita.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd hoc quod Ioseph dixit, nō esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secūdum Aug. ioco dixit, non serio, referēs fortè hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est.

¶Ad secūdum dicendū, quòd illa autoritas loquitur de cognitione auium, respectu eorum quæ ad eas pertinent. Et ad hæc præcognoscenda considerare earum voces & motus nō est illicitum, puta si quis ex hoc, q̄ cornicula frequēter crocitat, prædicat pluuiam cito esse futuram.

¶Ad tertium dicendum, quòd Gedeon obseruauit recitationem & expositionem somnij, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem à diuina prouidentia. Et similiter Heliezer attendit verba puellæ, oratione præmissa ad Deum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum diuinatio sortium sit illicita.

2 contra. cap. 11 4. co. 1. & 6 Et opus. 25 ca. 4 & 5

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quòd diuinatio sortium non sit illicita, quia super illud Psal. In manibus tuis sortes meæ. dicit gloss. Augusti. Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione diuinā indicans voluntatē.

de somniis & istis, &c. quòd reducere ea in corpora cælestia, habet modicā ratiōnem, & ideo existimādum est quòd ab aliquo cognoscente fiant. Accipe hæc vt dicta pro tutiore parte ad conīulendū. quæ sanctoris doctrinæ sunt, non ad damnationem defendētium hæc fieri quandoq; à cælo. Et hæc dixerim, vt qui legūt aut docent, non sint præcipites, sed caueant sibi & aliis. Non damnent tamē eos qui seruatis superius dictis, tantum sibi de cęlo promittunt. Aut expecta fūr eue⁹ ius sortium à cælo ratione talis temporis, puta quia occurrit tunc tempus suæ exaltationis secundum Astrologiā, & propterea spectat quòd omnia in quibus agitur de ipso, cælum inclinabit secundū suas vires in exaltationem ipsius, & sic fortè cadet sors super illum illa hora. Consolatio quippe ista licet leuis sit damnanda tamen non est. Et hæc omnia tolerāda, præcipuè sunt, quando sortes non fūt præcisè propter cælestē actionem, sed partim à fortuna, partim à cælo, partim à diuina prouidentia speratur. Si autē fortunæ cōmittitur eue⁹ tus per sortes, tunc ex genere suo nullū pecca tum apparet. Sed ratione cauſæ, puta si ex leuitate fiāt vel ratione materiæ, puta quia in his, quæ per electionem fieri debent, aut aliunde, quàm ex fortuna cognoscit, aut haberi debēt peccatum est. Et quo niam tam cōsilia, quàm futurorum, & occultorum cognitiones, & magisteriorum atq; officia ex diuina, aut humana pro uidentia agenda, secundum rectam rationem sunt, ideo nec sors consultoria, nec diuinatoria, nec diuisoria prælationū, & magisteriorum debe esse fortuita.

¶ Nū vtēs sortibus diuisoriis in temporalibus dignitatibus peccet?

¶Est tamen hic dubitādi locus. Quoniam in litera dicitur non esse peccatum vti sortibus diuisoriis in temporalibus dignitatibus quę ad certā iam dispositionē ordinantur. Cōstat nanque ꝙ huiusmodi sortes fortunæ committuntur, sub diuina tamen prouidentia, sicut in rebus diuisionē. Et ratio dubij est, quia in dignitatibus distribuendis agitur de malo communi reip. Quoniam potest facilè Respub. incidere in mala rectores. Et consequenter contingit exaltari prauos, & opprimi bonos, &c In diuisione autem rerum nulli fit iniuria, ex quo domini rerum committunt voluntatē fortunæ dominium earum.

¶Sed hæc ambiguitas facilè soluitur, si percipiamus quomodo intelligitur, ꝙ sors est licita in dignitatibus rēporalibus. Intelligitur namq; quantū est ex suo genere, concurrentibus cæteris, quæ ad actū licitū exigitur scilicet ꝙ nō stultè fiat, ꝙ sine iniuria alicuius, &c. Vnde dupliciter cōtingit vti sortibus in dignitatib⁹ rēporalib⁹. Primò promiscuè, vt vnus quisq; de populo bonus & malus, aptus & ineptus, sorti subsit principatus, vel huiusmodi regiminis habēdi. Et hoc qa est cōtra naturalē dignitatē cōnalis creaturę, cui datū est vt cōtę puldeat sibi & aliis, & cōtra cōmune Reip. bonū, ꝙ quilibet teneatur tutari, & nō in discrimē ponere, vt hic acciderer, ideo peccatū est nō suprstitionis, sed iniustitiæ & iniquitatis cōtra cōe bonū. Alio modo cōtingit vti sortib⁹ in dignitatibus

post nominatos multos qui pro idoneis ad huiusmodi officia communiter habentur. sic ꝙ super illos tantū nominatos, seu conscriptos sortes cadere possunt. Et sic sortes in litera licitè dicuntur in dignitatibus temporalibus. Tanquā terrena hæc administrationes parumpendendæ sint, vtpote ad terrena ordinatæ, & propterea non sicut in spiritualibus oporteat in electione, & Spiritui sancto omnino permanere. agitur

quoque in temporalibus dignitatibus de re humana temporali. In spiritualibus autem de re diuina & æterna hæreditate. Et propterea in illis pax ciuium præ ciputum bonum est, ad quod ordinātur sortes. In istis pax Dei, quæ exuperat omnē sensum. bonū est, quod à solo Spiritu sancto effici potest. Et propterea sortes repelluntur in dignitatibus spiritualibus, & non in temporalibus. Si deniq; à dæmone euentus sortium expectatur, clarissimē sortilegij crimen incurritur. Et scito, ꝙ licet circa expressam dæmonum expectationē idem iudicium ignis, & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere, quia per huiusmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiusmodi non videtur esse illicita quia & Dauid cum Philistæo singulare iniisse certamen legitur, vt habetur 1. Reg. 17. Ergo videtur, quòd diuinatio sortium non sit illicita.

¶SED CONTRA est quod in Decre. 26. q. 1. dicitur, Sortes, quibus cūcta vos vestris discriminatis prouinciis, quas patres damnauerunt, nihil aliud quàm diuinationes, & maleficia decernimus. Quamobrem volumus omnino illas damnari, & vltra inter Christianos nolumus nominari, & ne exerceantur anathematis interdicto prohibemus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vt supradictum est, sortes propriè dicuntur cum aliquid fit vt eius euentus consideratō, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio sortium, quid cui fit adhibendum siue illud sit res possessa, siue sit honor, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors consultoria. Si verò quæratur quid sit futurum, vocatur sors diuinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec eti am euentus ipsorum. Vnde siquis ea intentione sortibus vtatur, quasi huiusmodi actus humani qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem stellarum sortiantur effectum, vana & falsa est opinio, & per consequens non carens dæmonum ingestione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hac autem causa remota necesse est, quòd sortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigēte. Et si quidem ex fortuna, quod locum habere potest solùm in diuisoria sorte non vid et ur habere nisi fortè vitiū vanitatis, sicut si aliqui non valentes aliquid concorditer diuidere, velint sortibus ad diuisionem vti quasi fortunæ exponentes quis quam partē accipiat. Si verò ex spirituali causa expectetur sortium iudicium. quadoque quidē expectatur ex dæmonibus, sicut legit Ezechielis 21. quòd Rex Babilonis ite-

gitur, ꝙ sors est licita in dignitatibus rēporalibus. Requiritur namq; quantū est ex suo genere, concurrentibus cæteris, quæ ad actū licitū exigitur scilicet ꝙ nō stultè fiat, ꝙ sine iniuria alicuius, &c. Vnde dupliciter cōtingit vti sortibus in dignitatibus rēporalibus. Primò promiscuè, vt vnus quisq; de populo bonus & malus, aptus & ineptus, sorti subsit principatus, vel huiusmodi regiminis habēdi. Et hoc qa est cōtra naturalē dignitatē cōnalis creaturę, cui datū est vt cōtę puldeat sibi & aliis, & cōtra cōmune Reip. bonū, ꝙ quilibet teneatur tutari, & nō in discrimē ponere, vt hic acciderer, ideo peccatū est nō suprstitionis, sed iniustitiæ & iniquitatis cōtra cōe bonū. Alio modo cōtingit vti sortib⁹ in dignitatibus

Quæstio.

¶Circa duella, quæ in responsione ad tertium tractantur dubium occurrit, an sint licita in aliquo casu. Et ex parte requisiti. Et an Principes licitè possint in casu duella cōcedere. Et est ratio dubij, quia extra. de purgatione vulgari. capitulo, Cura sus cepti, in nullo casu tollerandū dicitur duellū, & 2. quæstio quinta. ca. Monomachi im duella damnantur. Quidam tamen dicunt licita esse in casu. Et quantum hactenus reperi, vnus casus ponitur in quo innocēs cōuictus, morti adiudicatur, aut duello. Inquiunt ꝙ in hoc casu licitè potest acceptare duellū, quia licitū est sibi pugnare, quando alio modo non possum euadere. Alter casus, si tamē alter dicēt aliter, vnus casus ponitur à Nicolao de Lyra super primo Regum cap. 17. Quando scilicet his aliqua criminalis, vel ciuilis non potest aliter terminari quàm duello. Tunc enim ille qui nō potest aliter se aut sua saluare, nisi acceptādo duellum, potest, inquiunt, illud acceptare. Et ratio assignatur, quia licitum est cuilibet pro defensione & sui & rerum suarū, pugnare. De Principibus quoque refert idē ibidem, aliquos tenere quòd in omni casu peccant mortaliter, concedendo duella. Sibi tamen videtur hoc durum, quia sanctus Ludouicus Rex Francorū, & Carolus Magnus & multi Prælati hæc sustinuerunt, & quia licitū est tolerare minus mala, vt euitentur maiora, quæ nisi duella fierent, euenirent, vt vastationes, & incendia pauperum & homicidia. & quia Autor hic dicit, quòd duella accedunt ad communem sortium ratione. Sortibus enim in multis casibus vti licet. ¶Ad euidentiam huius materiæ inchoare oportet à perscrutatione, an duellū sit malum ex genere. Si enim est malum ex suo genere, vt mendacium, vel adulterium, nulla ratione est licitum. & si non est malum ex suo genere, potest quādoq; esse licitum. Duellum igitur cùm bellū sit duorum, ex belli ratione considerandū est. Et quoniā bellum non est malum ex suo genere, multa nanq; sunt bella iusta, & vnum, & multa non variant speciem, quoniam eiusdem speciei est homicidiū factum ab vno, & à multis, contingit proculdubio esse bellū iustū inter me & alterum, sicut inter regnū, & regnum. Nam quemadmodum iustum suscipitur defensiuum bellū à regno impetito, &c. ita etiā iustū ego habeo bellū aduersus iniustorem, & licitè me defendēdo occido illū. Et rursus ego publicus minister iusticiæ iustum habeo bellū aduersus reum iniustorem, ita quòd ex intentione licitè occido illum. Non est ergo duellum, hoc est duorum bellum, iniustū ex genere, sed potest esse iustū ex vna parte. Oportet ergo ad causam inspicere suscipiēd i belli talis. Notāter autē dixi ly suscipiēdi, & ly calis dixi suscipiēdi, qa indicere duellū nōqua licet, vt patebit. Dixi, talis, quia aliqua causa pōt esse iusta causa suscipiēdi belli, quæ nō est iusta causa belli talis, singularis, vt patebit. Sex autē causæ finales videtur potissimę ad quas singularis pugna ordinatur. Prima est manifestatio veritatis, dū scilicet aliqui cōfidunt, quòd victoria sua erit testis veritatis ꝙ scilicet ipse est innocens, aut habet ius, & huiusmodi. Et tale certamē propriè vocatur duellū, & inter purgationes vulgares cōputatur, & dānatur ab Ecclesia.

extra. de purgatione vulgari & in c. Monomachiam. 2. q. 5. Et huiusmodi duellū licet, vt in litera dicitur, magis accedat ad rationē fortiū, malū tamen est ex suo genere fortilegiū, quia in propria ratione claudit tepugnantiā ad rectā rationē, scilicet inducere in testimoniū quod nō est testimoniū, quoniā constat habētes ius succūbere quandoq. in duello, vt patet in cap. Significatibus, extra. de purgatione vulgari. Nec solū huiusmodi duellum est malum ex suo genere vt mendacium, sed etiam est perniciosum ex suo genere, quia contra rectam rationem eligit vterque petere proximum, & contra rectam rationē vita vtriusque ex proposito exponitur mortis & vulnerū periculo, cū Dei tentatione, & diuini fit vsurpatio iudicij, vt in litera dicitur, & diabolica inuentio adimpletur, vt in De eretis loco allegato dicitur, & in litera tāgitur in c. Cōsuluisti. ibidē. Secunda causa est oblatio virtiū vt Goliath Philistæis indicebat duellum, 1. Regum 17. Et tale duellum committere est perniciosum ex suo genere, propter eandem causam, quia, scilicet cōtra rectam rationem eligit vterque alterum vel se percutere. Cōstat nanque à ratione alienum esse vt pro ostentatione virtium quis pugnet. Et propterea Dauid excusatur quòd Spiritus sancto motus pugnauerit cum Philistæo. Errant autē in hac fict & prima causa Principes, cōcedētes quasi spectaculi causa ea in bellis fiunt certamina, quasi singularia, pura decē hinc & decē inde ad obstātionem virtorū fortiū. Diabolica fuit hæc, & sicut duella iudicāda, eadem ratione. Nec excusat eos tēpus belli, & constitus partialis hostium, quoniā iusti causa belli in partiali cōsistit locō non habet, quia habens iustū bellum vt sic, non ad

ostentationem pugnat. Tertia causa est euitatio ignominiæ quia scilicet reputatur vilis & degeneris animi, si non acceptat duellum. Et hæc causa licet apud idiotas plurimum valere videatur, apud tamen sapientes nulla est. Et quia rebus virendum est vt sapientes, non vt plures, ideo secundum rectam rationem non est rationi consona causa hæc. Et propterea duellum tale committere, malum perniciosum est ex suo genere propter eandē rationem, quia cōtra rectam rationē vterque alterū eligit percutere, &c. Quarta causa est terminatio litis criminalis, aut ciuilis, quādo scilicet nō potest aliter terminari lis. nisi duello acceptato. Alioquin, aut nō acceptans duellū, iustitiam nō potest consequi, aut liti succūbit cum suo & multorū quandoque damno magno. Et hic oportet cōsiderare, ꝙ ad hoc, quòd actus moralis sit licitus, oportet medium nō esse disproportionatum fini, huic autem fini qui est terminatio litis proportionatū est medium, aut cōuenientia partium, aut sententia iudicis, aut pugna bellica ex parte habentis iustitiam cum conditionibus requisitis ad iustum bellū. Et propterea tūc tantum duellū est licitum ad talem finē, scilicet ad terminandas lites, & contentiones, quādo habet rationē iusti belli. Quod an sit pōssibile hinc apparere pōt. Bellum iustum, aut est vindicatiuū. aut defensiuū. Si est vindicatiuum, hoc est, ꝙ indicitur bellum ad vindicandam iniuriā illatam patriæ, &c. indicens bellum gerit personā iudicis, vtpote vtens publico gladio cōtra extraneos impugnatores Reipublicæ, eadē ratione qua vtitur cōtra internos perturbatores, vt patet ex supradictis, cùm de bello tractaretur. Huiusmodi autē iudex & vindex fungitur persona, & officio agentis. Agens autem debet superexcedere partem, vt possit illud sibi subiicere. Et propterea huiusmodi bellū nō deber, nisi à potentiori iudici, & sic potentiori, vt licet varius sit euentus belli, humana tamen ratione, quasi certa sit victoria, aut saltem non succumbere quemadmodum iudex cōtra internos perturbatores pacis, nō procedit, nisi habens tot satellites, vt sit quasi certus quòd capiet malefactores, &c. Hoc autem in duello seruari non potest. Quia in singulari certamine, aut par est vtriusq; cōditio, aut vni facilè possūnt accidere in illo actu aliqua, quæ fortiorem facient succumbere. Et propter hanc rationem quamuis indicere bellum quandoq; sit licitum, indicere tamen duellū nunquam est licitum, quia est contra rectā rationem ex suo genere. Si verò bellū iustum est defensiuum, prout patria aliqua indictū sibi bellū, oportet aut sustinere aut succūbere, tunc suscipiens bellū gerit personā ac officiū, & resistentis & ꝓpulsantis à se iniuriā Et ideo oportet imitari tunc tes naturales, quæ quantū pōt sunt resistūt cōtrarijs suis. Et deber in huiusmodi bello fortificari, quātū fieri pōtest, virtus resistiua & ꝓpulsatiua iniuriæ. Cōtrariū autē huius fit in duello, qa dum vnus solus ponitur ad resistendum vni, & ad propulsandum iniuriā ab eodem, debiliter, ac minus periculosè consuliturhuic defensioni. Et propterea, nisi

Universidad de Deusto
Biblioteca

actualiter vnica persona, inuadatur, debet defendi iustitia cũ multitudine forti, & non cõmixtus vnius periculo, secundũ rectam rationẽ à Cõmunitate, seu Principe, cuius est bellum etiã defensiuum assumere. Aliena est ergo natura duelli à natura iusti belli tã defensiui, quàm vindicatiui. Et propterea nulla ex parte inuenitur duellum esse proportionatum medium ad terminationem litis, tam ciuilis quàm criminalis. Et quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, patiatur potius qui non pôt iura sua aliter tueri. In vno tamẽ casu licitum mihi videtur acceptare duellum. Quando scilicet accusator euidenter calũniatur, & prævalet contra me innocentẽ, ad mortẽ, vel mutilationẽ. Tãc enim ex qua accusaror impetit me iudicis gladio in iustitiuvẽ, & sine dubio occidet, vel mutilabit me, ego nõ habẽs aliud refugium, habeo iustum bellum defensiuũ contra eum. Et propterea si ipse offert mihi duellũ, ego possum acceptare de consensu Principis, & tueri me meliori modo quo possum. Hoc enim licet secundũ apparentiam fit duellum, secundum veritatẽ non est nisi defensiõ cõtra iniustentem se personaliter ad mortẽ, vel mutilationẽ. Differt enim secũdum rem nihil, occidere me gladio proprio, & alieno. Vnde & Nathan dixit ad Dauid, Vriam interfecisti gladio filiorũ Amon. Secus autem est in aliis, causis quoniã defensio armata nõ est mihi licita, misi contra inuadentem me gloriam. Sed ea quæ obseruantur in arte notoria, secundum genus operis nõ sunt illicita. Sunt enim quædam ieiunia & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam. ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

1. Par. 6 q. ar. 2. ad quin. tum.

duellorum, nisi quòd plus accedit ad cõmunem rationem sortiũ, inquantũ nõ expecta tur ibi miraculosus effectus, nisi fortequãdo pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

QVAESTIO NONAGESIMAsexta, de Superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superstitionibus obseruantiarum. ¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, de obseruantiis ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria. ¶Secundò, de obseruantiis quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda. ¶Tertiò, de obseruantiis quæ ordinantur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum. ¶Quartò, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum obseruantiis artis notoriæ, sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vti obseruantiis artis notoriæ non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitũ. Vno modo secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem, sicut cùm aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruantur in arte notoria, secundum genus operis nõ sunt illicita. Sunt enim quædam ieiunia & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam. ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶Præterea, Danielis primo legitur, q̃ pueris abstinentibus dedit Deus scientiã, & disciplinam in omni libro, & sapiẽtia. Sed ob seruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam. ergo videtur quòd diuinitus sortiatur ars illa effectum. Non ergo illicitum est ea vti.

¶Præterea, Ideo videtur esse inordinatum à dæmonib⁹ inquirere de futuris, quia ea nõ cognoscunt, sed hoc est, q̃ prium Dei, vt dictum est. Sed veritates scientiarũ dæmones sciunt, quia scientiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper quæ subiacẽt humanæ cognitioni, & multo magis dæmonum, qui sunt perspicaciores, vt Aug. dicit. ergo non videtur esse peccatum vti arte notoria, etiam si per dæmones sortiatur effectum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deute. 18. Non inueniatur in te qui quærat à mortuis veritatẽ, quę quidẽ inquisitionis titur auxilio dæmonũ. Sed per obseruãtias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quędã pacta significationũ cũ dæmonibus initã: ergo vti arte notoria nõ est licitũ.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ars notoria est, & illicita, & inefficax. Illicita q dem est, quia vtitur quibusdam ad scientiã acquirendã, quæ nõ habẽt secũdũ se virtutem causandi scientiã, sicut inspectione qua rundam figurarum, & prolatione quorundã ignotorum verborum, & aliis huiusmodi. Et

acceperare, sed etiam prouocare tale duellũ, resoluendo bellũ in duellũ. Quoniã ex parte sui vitiur omnibus viribus suis melius in duello, quã in bello, & ppter ea, non peccat. Ex parte verò alterius partis supponitur, q̃ habeat bellũ iniustũ & non solũm ille qui in duello comparebit, sed omnes parati iunt ad inuadendũ iniustẽ partiam, vel exercitum, personas, &c. Ac per hoc offerendo duellũ, abducuntur à maiori malo, auferendo materiã maioris mali. non vt faciat torum hoc, scilicet minus malum, sed vt scãtuti malũ, peccent minus. Quod est efficium angelorũ, vt patet, de decem viris, qui occisuro eos obscurerunt, vt ac ciperẽt suos thesauros. Sexta causa est defensio Et si quidẽ aliqs actualiter impetatur, non est dubium, quòd vim vi re pellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ, sed hoc non propriè est duellũ, quoniã duellum sonat duorũ bellũ ex cõdicto. Et ꝓpterea cùm ex ratione mõstratum sit, q̃ duorum bellum ex condicto nõ est conueniens medium ad desinitionem litis, aut discordiæ ciuilis, aut criminalis, quia nõ potest habere rationẽ iusti bel li ex quacũq; parte. nisi in duob⁹ casib⁹ supradictis, ideo nõ est licitum duellũ pro defensione. Videntur autem in hoc quidã falli, quòd non discernunt inter hæc duo, scilicet bellum, & duellum. Et putãt, quòd aliquis licet pugnare pro se, & suis, ideo licet duellum cõmittere, quod tamen monstratum est non esse. qui. Quia alia est ratio de bello, & alia de duello, vt patet ex dictis. Et ex his patet qd de Principibus concedentibus duella, dicendũ est. Constat enim quòd peccãt concedendo. Non peccant autem permittẽdo ex vrgenti causa. Sicut nec peccant permittendo vsuras & meretrices.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum primum.

IN articu. 96. duo tantum notanda occurrunt. Alterum est finis artis notoriæ, scilicet scientia per infusionem, & propterea, inefficax est. Si enim finis esset scientia per disciplinam à dæmone docente colloquendo, liceret esse illicita, quantũ tamẽ est ex potestate naturali dæmonis, esset efficax quia posset facile docere aliquem melius, quàm quicunque philosophus, aut Astrologus, si Deus permitteret. Alterũ est in responsione ad tertium, quòd sola societas non consummata, sed inita cum dæmone, constituit illicitum peccati mortalis, quod constat in obseruãtiis artis notoriæ cõmitti. Quòd nota propter casus.

Auuit.

3. contr. 105. Et opus. 23. Et. Gal. 4. lec. 4 col. 2. Auuit.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nonagesimæsextæ not. in responsione ad primum ly, Putantur habere naturalem virtutem. Quoniam hinc habes, quod quando aliqui adhibent lapides, herbas, imagines, vel aliquid huiusmodi, ad sanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmo di putando

tando quòd adhibeant naturales vel diuinas causas, etiam si errẽt excusantur à superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisque non capax

Quæstio.

¶Num vti imaginibus astronomicis sit illicitum.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, quæstio occurrit de imaginibus astronomicis simpliciter, & ad hominem simpliciter quidem, quia tota ratio quare damnãtur figuræ astronomicæ est, quia in veritate non sunt causæ, sed signa, nõ naturalia, sed dæmoniaca. Ratio autem quare non possunt esse imagines astronomicæ de numero causarum, assignatur ex parte agentis: quia sunt à cõceptione artificis. Ex parte causæ formalis: quia forma artificialium est ordo, cõpositio, aut figura, quæ nõ est ꝑticipium actionis naturalis. Hæ rationes hic & in tertio contra Gent. cap. 105. & in quolib. 12. articulo 14. sunt fundamenta conclusionis. Sed hæ rationes nõ concludũt necessariò intentum. quoniam quo ad causam efficientem dicitur, quòd sicut hic homo generatur ab homine & sole ita hæc imago fit ab artifice & cælesti corpore, ac per hoc subiecti cælesti actioni. Quo ad causam verò formalem dicitur primò, q̃ licet figura non sit principium actionis naturalis, est tamen cõprincipiũ actionis naturalis: vt patet in motu grauium. Idem nãque grauc, puta ferrum, si latæ fit figuræ, natat in aqua: si acutæ, submergitur. Coefficit ergo vel imperdit figura naturalẽ motum. Apparet quoque manifestè in instrumentis artium, quantum eo operetur figura, vt patet in serra & huiusmodi. Dicitur secũdò, quòd licet figura, inquantũ figuræ, & inquantũ artificialis, non sit actionis principiũ: inquantũ tamẽ imago cælestis figuræ, potit vicem illius cuius est imago. Et sic remanet quæstio ambigua simpliciter.

¶Ad hominem verò, quia aut Autor hic retractat quod concessit in tertio contra Gen, cap. 105. aut non. Si non sequitur quòd imagines astronomicæ sint tolerabiles, si sine characteribus fiant: & quòd conclusio illarum rationum, nõ vt sonat hoc in loco sit accipienda, sed moderanda. Et oportet glossam inuenire non destruentem hunc textum: quoniam ibi post discussionem quomodo figura non potest suscipere influxum cælestis virtutis, subiungit hæc verba. Quia verò figuræ in artificialibus sunt quasi formæ specificæ, potest aliquis dicere quòd nihil prohibet quin constitutionem figuræ, quæ dat speciem imagini, consequatur aliqua virtus ex influentia cælesti, non secundum quod figura est, sed secundum quòd causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed de literis quibus inscribitur aliquid in imagine, vel characteribus, nihil aliud potest dici, quàm quòd signa sunt. Hæc ibi. Si verò retractat ista ibi dicta, mirum est quòd non meminerit huius obiectionis seu euasionis de cõstitutione figuræ in quantum specificant est.

¶Ordine rétrogrado respondendo ad secundum dubium quod est ad hominẽ, dicitur, q̃ cùm clarè & apertè in hac litera cõcludatur vniuersaliter, q̃ corpora artificialia ex impressione cælestiũ corpor. nullam virtutem sortiuntur, inquãtum sunt artificialia, sed solùm secundum materiam naturalem: & huic conclusioni repugnet illud quod ex libro contra Gen. afferrur, scilicet q̃ artificiatum, in quantum constituitur in specie, suscipiat influxum cælestem, quoniam cõstituitur in specie artificiari conuenit corpori artificiali, inquantũ artificialẽ: imo hoc est constituere ipsum corpus in tali esse artificiati: & rursus hoc non conuenit artificiato solùm secundum materiam naturalem, sed ratione figuræ quæ est forma: in litera autem expresse dicitur q̃ non sortiuntur, inquantũ artificialia, sed solũ secundum materiam naturalem quia inquam, clarè appater intentio Autoris in litera, quam candide post libros contra Gen. vt principio primæ partis ipse insinuat, dicens quòd non solùm pro doctis, & ideo dicitur quòd Autor non retractauit se propriè loquẽdo: quia illa verba nõ dixit in propria persona, sed dixit

posset aliquis dicere. Sed consuluit, & exclusit hoc in loco quod ibi non excluit. Quod nullum est inconueniens, cùm naturaliter homo proficiat secundũ intellectũ, nec oportuit meminisse specialiter figuræ inquantum reponit in specie artificiati, summariæ docens de artificialibus, inquantum artificialia, tam ratione formæ, quam materiæ: vt in litera fit. Sed quoniam Autor in lib. contra Gen. post discussam hãc materiam distinxit figurã ab aliis formis artificialiũ, & videns eius principatum inter ipsas in hoc q̃ ipsa est velut forma specifica artificialiũ, illam euasionem non est prosecutus: videtur dicendum quòd si bene perspiciatur verba illic dicta in illa euasione, non est sensus, quòd figura inquantum naturales corporum naturalium cõsequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione cælestium corporũ. Et ideo ex eorundem impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cùm nihil aliud sint quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur in 1. Physi. non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quòd ex impressione cælestium corporum nullam virtutem sortiuntur inquantum sunt artificialia, sed solùm secundum materiam naturalem. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei: Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione, motibus syderum, fabri cari in terra ab hominibus potestates idoneas syderum variis effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cælestium corporum prouenirent. Sed sicut Augustinus ibidem subdit totum hoc ad dæmones pertinet ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum. Cuius signum est quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à necromanticis: quòd in necromanticis fiunt expresse inuocationes & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in aliis imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædã figurarum seu characterũ signa.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad dominiũ diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcũque

¶A D PRIMVM ergo dicendum, quòd si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos ad quos putantur naturalem habere virtutem, 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 habere⁹, erit superstitiosum & illicitum.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtutes naturales corporum naturalium cõsequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione cælestium corporũ. Et ideo ex eorundem impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cùm nihil aliud sint quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur in 1. Physi. non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quòd ex impressione cælestium corporum nullam virtutem sortiuntur inquantum sunt artificialia, sed solùm secundum materiam naturalem. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei: Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione, motibus syderum, fabri cari in terra ab hominibus potestates idoneas syderum variis effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cælestium corporum prouenirent. Sed sicut Augustinus ibidem subdit totum hoc ad dæmones pertinet ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum. Cuius signum est quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à necromanticis: quòd in necromanticis fiunt expresse inuocationes & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in aliis imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædã figurarum seu characterũ signa.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad dominiũ diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcũque

Universidad de Deusto
Biblioteca

terminare ponitur tale, corpus sub tali sydere sit velut quædam secunda stella, propter conformitatem ad tale sydus. Non enim negari potest quin figuræ quædam cælo appropriétur & quin occulti valdè sint nobis modi cælestis influxus. Signum quoq; cælestis conformitatis est, quòd aiunt imaginē sub leone factā posse non omnibus hominibus, sed leoninis. Et sic de aliis, tanquam oporteat actiones fieri in patiente proportionaro. Rationes ergo in littera allatæ cōcludunt intentum de corporibus artificialibus, inquantum artificialia sunt, sic eim nihil habēt à cælo.

Opus 16. Et Gal. 4. lect. 4. cor. 2.

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 vniuersi inter nos & dæmones.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sexte Articulum tertium.*

Annot. IN articu. 1. intelligē cituli ex exemplis allatis in littera, argumentando in oppositum, & aduerte quod huiusmodi obseruationes si fiant ex cōsuetudine patrię, vt Romæ oportet proprium tāgere nasum, ex proximi corporis bona valetudo laudatur, & dicere, Angelus sanctus audiat. Et hoc possim à mulieribus fit, quando ex quacunque leuitate vel timore simplici cor de fiunt, putantes se nō malè facere, sed vanę forsan, non sunt superstitionis, sed vanitatis rei qui hæc ferūt. Multo magis excusantur à superstitionis vitio qui ex timore ne ex cælesti influxu signum quoq; cælestis conformitatis est, quòd aiunt imaginē sub leone factā posse non omnibus hominibus, sed leoninis. Et sic de aliis, tanquam oporteat actiones fieri in patiente proportionaro. Rationes ergo in littera allatæ cōcludunt intentum de corporibus artificialibus, inquantum artificialia sunt, sic eim nihil habēt à cælo. ¶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 vniuersi inter nos & dæmones.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sexte Articulum tertium.*

Annot. IN articu. 1. intelligē cituli ex exemplis allatis in littera, argumentando in oppositum, & aduerte quod huiusmodi obseruationes si fiant ex cōsuetudine patrię, vt Romæ oportet proprium tāgere nasum, ex proximi corporis bona valetudo laudatur, & dicere, Angelus sanctus audiat. Et hoc possim à mulieribus fit, quando ex quacunque leuitate vel timore simplici cor de fiunt, putantes se nō malè facere, sed vanę forsan, non sunt superstitionis, sed vanitatis rei qui hæc ferūt. Multo magis excusantur à superstitionis vitio qui ex timore ne ex cælesti influxu signum quoq; cælestis conformitatis est, quòd aiunt imaginē sub leone factā posse non omnibus hominibus, sed leoninis. Et sic de aliis, tanquam oporteat actiones fieri in patiente proportionaro. Rationes ergo in littera allatæ cōcludunt intentum de corporibus artificialibus, inquantum artificialia sunt, sic eim nihil habēt à cælo. ¶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 vniuersi inter nos & dæmones.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sexte Articulum quartum.*

Annot. IN articul. quarto eiusdē nonagesimæ sexte quæstionis aduerte q̄ multa obseruantur in his, quæ pro Dei reuerentia aguntur, quæ superstitiosa apparent, & tamen sunt: & dicunt se excusari quia habent talē deuotionē. Verbi gratia patientes cōtractionem neruorū, accipiunt primum casūnum oblatum Crucifixo in parasceue cum adoratur, & ex eo fit annulus, qui gestatum valet contra illam passionem. Dicunt quòd habēt deuotionē

volueriti. Sed homini non est potestas super dæmones cōmissa, vt eis licitè posit vti ad quodcunque voluerit: sed est ei contra dæmones bellum indictum. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pactā tacita vel expressa.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum obseruationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia sint illicitæ.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur q̄ obseruationes, quæ ordinantur ad præcogo scēdum aliqua fortunia vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedūt, quæ etiam à medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum. ¶Præterea, Irrationabile est negare illud quod quasi communiter omnes experiūtur Sed quasi omnes experiuntur quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animaliū, siue distorti aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni vel mali futuri: ergo obseruari ista non videtur esse illicitum. ¶Præterea, Actus hominum & euentus ex diuina prouidentia disponuntur secundū ordinem quendam ad quem pertinere videtur, q̄ præcedentia sint subsequētium signa. Vnde ea, quæ antiquis Patribus contigerūt, signa sunt eorum quę in nobis complentur, vt patet per Apostolum primæ ad Corin. 10. Obseruare autem ordinē ex diuina prouidentia procedentem non est illicitum. Ergo obseruare huiusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in secundo de Doctr. Chri. q̄ ad pacta cū dæmonibus inita, pertinent milia inaniū obseruationum: puta si membrum aliquod salierit, si iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenerit limen calcare, cùm ante domū suam aliquis transit, redire ad lectum, si quis cùm se calciat, sternutauerit, redire domum si procidens offenderetur, cùm vestis à soricibus roditur, plus timere superstitiones mali futuri quam præsens damnum dolere.

¶RESPONDEO dicendū, quòd homines huiusmodi obseruationes attēdunt, non vt quasdā causas, sed vt signa quædam futurorum euētuum bonorū vel malorum Non obseruantur autem sicut signa à Deo tradita, cum non sint introducta ex autoritate diuinā, sed magis ex vanitate humana, cooperāte dæmonum malitia, qui nituntur animos hominū huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifestū est omnes huiusmodi obseruationes esse superstitiosas & illicitas. Et videntur esse quædam reliquiæ idololatriæ, secundum quam obseruabātur auguria, & quidam dies fausti vel infausti: quod quodammodo pertinet ad diuinationem quæ fit per astra, secundum quæ diuersificantur dies. Videtur ergo q̄ huiusmodi obseruationes sint fine ratione & arte, vnde sunt magis vanæ & superstitiosæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd infirmitatum causæ præcedunt in nobis: ex quibus aliqua signa præcedunt futurorum morborum, quæ licitè à medicis obseruantur. Vnde & siquis præsagium futurorum euentuum consideret ex sua causa, non erit illicitum, vt si seruus timeat flagella iudicis videns iram domini sui. Et simile etiam esse posset siquis 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 obseruationibꝰ aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodum cum homines incipiunt suum animū huiusmodi obseruantiis implicare, multa secundū huiusmodi obseruationes eueniunt per deceptionem dæmonum: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inserant multiplicibus laqueis pernitiosi erroris: vt Augustinus dicit secundo de Doctri. Christiana.

¶Ad tertiū dicēdum, quòd in populo Iudęorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solùm dicta, sed etiā facta fuerūt prophetica: vt Augustin. dicit contra Faustum. Et ideo licitū est illa facta assumere ad nostrā instructionem, sicut signa diuinitus data. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, sic ordinantur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio nō sequitur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum suspendere diuina verba ad collum sit illicitum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd suspendere diuina verba ad collum non sit illicitum. Non enim diuina verba minoris sunt efficaciæ cum scribuntur quàm cùm proferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, puta ad sanādum infirmos, sicut Pater noster vel Aue Maria, vel qualitercūque nomen Domini inuocetur, secundū illud Mar. vlt. 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 nocumēti. ¶Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibꝰ hominum, quàm in corporibus serpentū & aliorū animaliū. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendū serpentes, vel ad sanandum quædā alia animalia. Vnde dicitur in Psal, Sicut aspidis surdæ & obturantis aures suas, quæ nō exaudiet vocem incātantium, & venefici incātantis sapienter. ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum. ¶Præterea, Verbū Dei non est minoris sanctitatis quā reliquiæ Sanctorum. vnde Augustin. dicit, quòd non minus est verbū Dei, quàm corpus Christi. Sed reliquias Sanctorū licet homini collo suspendere, vel qualitercūque portare ad suam protectionē ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacræ Scripturæ ad suam tutelam assumere.

¶SED CONTRA est quod Chryso. dicit sup Matth. Quidam aliquam partem Euangelij scriptam circa collū portant. Sed nonne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, vt audiat ab omnibus? Cui ergo in auribꝰ posita Euangelia nihil prosunt, quomodo possunt eū circa collū suspensa saluare? Deinde vbi est virtus Euāgelij? in figuris literarum, an in intellectu sensuū? Si in figuris, bene circa collum suspendis. si in intellectu. ergo melius in corde posita prosunt, quàm circa collum suspensa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus incātationibus vel scripturis suspensis duo cauenda videtur. Primò quidem, quid sit quod profertur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes dæmonū pertinens, manifeste est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si cōtineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chrysost. dicit super Matth. quòd Phariseorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nūc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibꝰ metuenda videtur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis cōtineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui nō est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundò, ne cū verbis sacris cōtineatur aliqua vana: puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacunque huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam nō pertineant: quia hoc iudicaretur superstitiosum: alias autem est licitum. Vnde in Decretis dicitur 26. quæstio. 5. cap. nō liceat Christianis, &c. Nec in collectionibus herbarum quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incātationes licet attendere, nisi tantū cum Symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur & honoretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ etiā proferre diuina verba, aut inuocare diuinū nomen, si respectus habeatur solū ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit: si verò habeatur respectꝰ ad aliquid aliud vanè obseruatū, illicitū erit. ¶Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum vel quorumcunque animalium, si respectus habeat solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerunque tales incantationes habent illicitas obseruātias & per dæmones fortiuntur effectum, & præcipuè in serpentibus

ad hoc, quia sic didicerunt. Et experiūtur. Ego nescio hos excusare à vanitate, nisi putet quis expertus effectum ex deuotione, quòd Deus alicui sāctoviro hoc inspiraverit. Sicut hodie, qa Gregor. triginta diebus orari fecit pro defuncto missæ numero triginta dicuntur pro defuncto. Videntur ergo simplici corde similia credentes & facientes ex deuotione, excusandi: quia non peccant, aut venialiter tamēn ex quo principale, puta quòd diuina assistat virtus, posset sustineri, licet nesciant aliam redderationem quare hæ conditiones quæ vanę sunt obseruāt nisi quia sic acceperūt à maioribus. Difficile est enim cōfutare quod seniorum traditione & autoritate firmatum, vulgates acceperunt. Non sunt tamen hæc extendenda sed prudenter declarāda, vbi fructus speratur, ne deteriora eueniāt. Videtur enim hæc sic simplici corde ex deuotione facta, valde imperfectè superstitionem sapere. Sicut mendaciū iocosum imperfectum, est in genere peccati in proximum.

a ¶ *Super Quæstionem nonagesimæ septimæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæstio. 97. ad quæritur in quo cōsistit formale interpretatiuæ tentationis Dei, scilicet in hoc quòd absque necessitate vel vtilitate reputat homo causas sciendas. Et aduertē in respōsione ad tertium quòd 3. q̄. 41. articu. 4. ad 2. & 2. d. 21 q. 1. martyrij. Et hoc nō est tentare Deū quoniā vtilitas maxima est, & necessitas promptitudinis animi ad sustinēdum, & sic promptè testimoniū perhibēdum fidei Christianę. Nam si medicinā corporalē suscipere, videretur minus spōte hęc pati, & euitare passionē quantum posset. Cuius oppositū sancti martyres facto docuerunt. Secundò, absolutè in toto tēpore vitæ suæ. Et hoc elk de quo Agatha in Domino gloriatur, & in litera excusatur ex diuina experiētia. Nā de cōmuni lege hoc esset tentare Deum. Scriptum est enim, Altissimus de terra creauit medicinā, & vir sapiens nō despiciet illā. Tertiò, ratione spiritualis profectus. Ex hoc si infra limites rationabilis obsequij fit, nō est tentare Deū, sed semetipsum offerre hostiam viuentē Deo. Et hoc modo 55ēti qui dati sunt in exemplū cæteris, & præsertim religiosis in hoc mundo, dolores iliacos vlceras, &c. quæ patiuntur, suscipiunt libenter: & vtuntur eis vt institutis diuinitus sibi cō

bus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendū. Vnde dicit glosibidem. Notandum quia non laudatur à Scriptura vndecunque datur in Scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice qui rogantem viduam vix audiuit.

¶Ad tertium dicendum, quòd eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portentur ex fiducia Dei & Sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum, puta quòd vas esset triāgulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & Sanctorum, esset superstitiosum & illicitum.

¶Ad quartum dicendum, quòd Chryso. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas quam ad verborum intellectum.

QVAESTIO NONAGESIMASEPTIMA, *de Tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitiis religioni oppositis per religionis defectum quæ manifestam habent contrarietatem ad religionē. Vnde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt ea quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei & rerum sacrarum. Primò ergo considerandum est de vitiis quæ pertinent directè ad irreuerentiam Dei. Secundò, de his quæ pertiuent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶Circa primum considerandū occurrit de tentatione qua Deus tēratur, & de periurio in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, in quo consistit Dei tētatio. ¶Secundò, vtrum sit peccatum. ¶Tertiò, cui virtuti opponatur. ¶Quartò, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non consistat in aliquibus factis in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & à Deo & ab homine & a dæmone. Sed non qualitercunque tentatur homo, ex pectatur aliquis effectus potestatis ipsius: ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

¶Præterea, Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius diuinæ potestatis. Si ergo in factis huiusmodi consisteret diuina tentatio, quicunque miracula facerent, Deum tentarent.

¶Præterea ad perfectionem hominis pertinere videtur, vt prætermissis humanis auxiliis in solo Deo spem ponat. Vnde Ambr. super illud Luc. 9. Nihil tuleritis in via &c. dicit. Qualis debeat esse qui euangelizat regnum Dei, præceptis euāgelicis designatur: hoc est, vt subsidij secularis admiricula non requirat fideique totius inhærens putet. quo minus illa requiret magis posse suppetere. Et beatā Agatha dixit Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhibui, sed habeo Dominum Iesum Christum qui solo sermone restaurat vniuersa. Sed Dei tentatio non consistit in eo quod ad perfectionem pertinet ergo tentatio non consistit in huiusmodi factis, in quibus expectatur solum

cessis ad carnis subiectionē & mortificationē & ad Iesu Christi participationem. Et ideo resp̄unt medicinam. Et q̄si essent filialis dilectionis signū hoc perderent, sanitatem recuperando. Sed in licet infirmentur in carne, fortissimi sunt ad spiritualia, ita vt nihil mali videantur quando quę habent.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo 2. eiusdem 97. quæstionis, iunge doctrinā in calce articuli traditam, rationi positæ in corpore eiusdem. Et vide quòd cùm in Deo sint tria, posse, scire,

Dei auxilium.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit 22. contra Faustum, quòd Christus quipalam docendo & arguendo & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non finendo Dei demonstrabat potestatem: idem tamen fugiendo & latendo hominis infirmitatem, ne Deum tentare audeat: quando habet quòd faciat, vel quod cauere oportet, euadat: Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere quod p ōt ad pericula euadenda, respiciens solùm ad auxiliū diuinū.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tentare est propriè experimentum sumere de eo, qui tentatur. Sumimus autē experimentum de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem, vt experiamur an sciat quod quærimus, vel possit aut velit illud implere. Factis autē cum per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatem. Vtrunque autem horum cōtingit dupliciter. Vno quidem modo aperte: sicut cùm quis tentatorem se profitetur: sicut Sanson Iudi. 14. proposuit Philistæis problema ad eos tentandum. Alio vero modo insidiosè & occultè: sicut Pharisæi tentauerūt Christum: vt legitur Matt. 22. Rursus quādoque quidē expresè, puta cùm quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque verò interpretatiuè, quādo scilicet etsi hoc non intendat vt experimentum sumat, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expresè aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autem expresè aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit intēdit experimentum sumere diuinæ potestatis siue pietatis atque scientiæ. Sed quasi interpretatiuè Deum tentat qui etsi non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probandam Dei potestatem vel bonitatem vel cognitionem: sicut cum quis equum currere facit, vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere. Sed si equum currere faciat absque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur quàm experimentum sumere de equi velocitate. Et idem est in omnibus aliis rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare. dicitur enim in 2. Paralipom. 20. Cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc solùm habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando verò hoc agitur absque vtilitate & necessitate hoc est interpretatiuè tētare Deum. Vnde super illud Deuteron. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum: dicit glosſ. Deum tentat qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo: experiens vtrum possit liberari à Deo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum possit, vel sciat vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare.

¶Ad secundum dicendum, quòd Sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

¶Ad tertium dicendū, quòd prædicatores regni Dei ex magna necessitate & vtilitate subsidia tēporalia prætermittūt, vt verbo Dei expeditius vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tētant Deum. Sed si absque vtilitate vel necessitate humana subsidia defererent, tentarent Deum. Vnde & Augustinus dicit 22. contra Faustum, quòd Paulus non fugit quasi non credendo in Deum sed ne Deum tentaret si fugere noluisset, cùm sic fugere potuisset. Beata verò Agatha experta erat erga se diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum tentare Deum sit peccatum.*

1. 9q. 112. art. 2. co.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tentare Deum non sit peccatū. Deus enim nō præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem vt homines eum probent, quod est eum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis cataractas cæli. ergo videtur

Universidad de Deusto
Biblioteca

scire, & velle, & tentare Deum ignorantiam vel dubitationem malam claudat consequēs est q̄ si quid est quod licet dubitare de Deo, hoc extra tentationem Dei sit. Si cum debitis circūstantiis fiat & quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus licitum est, si necessitas, aut vtilitas cum debitis adsit circunstantiis, 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 quòd ad primum modum, scilicet instructionis, spectat, si quis dubitat an reuelās aut promittēs sit Deus. Vnde Iudicū sexto laudatur à glossa Gedeon, quando primò explorare voluit an esset Angelus lucis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absolutè, an secundum merita secundarum causarum, quando hoc expedit scire. De vtroque enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signum pro opportuna instructione, nullum peccatum est.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum tertium.

Annot.

IN articu. tertio in responsione ad secundum, legito literam prudenter, vt inde scilicitor fias, vt præparatio animam tuam ante orationem, vt quod in te est faciendo, in irreuerentiam diuinam nō incidas, & scrupulum non incutras peccati tentationis Dei, si negligens fueris. Quoniam non nisi extenso vocabulo, irreuerentia hæc, tentatio Dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio Dei.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum quartum.

¶ Num idololatria semper sit peccatū mortale.

Quæstio.

IN articulis quarto, tertio, & secundo, simul dubium occurrit, an tētare Deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia in articulo tertio ponitur, quòd tentare Deum est contra, diuinam excellentiam, & in artic. quarto cōparatur secūdum gravitatē idolatriæ. Cōstat autem quòd hæc non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semper peccatum mortale. Ex alia quòd tentare Deum non sit peccatum.

¶Præterea, Sicut aliquis tentatur ad hoc quòd experientia sumatur de scientia vel potentia eius, ita etiam & de bonitate & voluntate ipsius. Sed licitum est quod aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis siue etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 33. Gustate & videte quoniam suauis est Dominus. Et ad Roma. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta. ergo tentare Deum non est peccatum.

¶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 parum est vobis molestos esse hominibus, quia molesti estis & Deo meo? vt dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Genes. 15. quòd dixit ad Dominum, Vnde scire possum quòd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Similiter etiam Gedeon signum à Deo petiit, de victoria repromissa, vt legitur Iudicum 6. qui tamen ex hoc non reprehenduntur. ergo tentare Deum non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deuteron. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimētum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat, sicut cùm quis experimentum de aliqua re sumit, vel eius qualitatem cognoscat, siue aliorum: sicut cùm quis experimentum de aliquo sumit, vt aliis ostendat: per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est, quod tentare Deum ad hoc quòd ipse tentans cognoscat Dei virtutem est peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorū quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt aliis demonstret, hoc non est tentare Deum: cum sub fit iusta necessitas seu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petierunt à domino, vt in nomine Iesu Christi fierent signa: vt dicitur Act. 4. Ad hoc scilicet quòd virtus Christi infidelibus manifestaretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solutio decimarum erat in lege præcepta, vt suprà habitum est. Vnde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & vtilitatem quæ ibi dicitur, Vt sit cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, Et probare me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent si Deus aperiret eis cataractas cæli: sed consecutiuè, quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc nō licet dubitare, nec probare, vtrum Dei voluntas sit bona: vel vtrum Deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis, dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Hierothæo dicit Dion. 2. cap. de Diui. no. quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solùm, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis, quòd signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum: tum quia ex mandato Dei petiisset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem. Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon verò ex debilitate fidei signum petiisse videtur, & ideo à peccato non excusatur: sicut ibidem gloss. dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens, Luc. 1. ad Angelum. Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendū tamen quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo ad explorādum diuinam potestatem aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat. vt dictum est. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quòd opponitur fidei: ergo Dei tētatio magis opponitur fidei quàm religioni.

¶Præterea, Eccle. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. Vbi dicit gloss. interlinearis, qui, scilicet tentans Deum, orat quod docuit, sed non facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei: ergo videtur quòd tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

¶Præterea, Super illud Psal. Et tentauerunt Deum in cordibus suis: dicit gloss. quod tentare Deum est dolosè postulare, vt in verbis sit simplicitas, cùm sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis: ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

SED CONTRA est. quòd sicut ex prædicta gloss. habetur, tentare Deum est inordinatè postulare. Sed debito modo postulare est actus religionis, vt suprà habitum est: ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex suprà dictis patet finis, religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directè pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponūtur. Manifestum est autem, quòd tentare aliquem ad irreuerentiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestum est, quòd tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia. Et ideo ad irreligiositatem pertinet quòd ex incertitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est irreligiositatis species.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittēdo siquid aduersum aliquem habet, vel alias ad deuotionem se non disponendo, non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideo quasi interpretatiuè tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerētiam Dei pertinet, vt homo præsumptuosè, & sine debita diligentia se habeat in eis quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim primæ Petri 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et secundæ ad Timotheum secundo, Solicite cura, teipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

¶Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolosè postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directè opponatur veritati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum timalis Dei sit grauius peccatum quàm superstitio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ tentatio Dei sit grauius peccatū quā superstitio. Maior enim pœna pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitum in Iudæis peccatū tentionis Dei, quàm peccatum idololatriæ, quod tamen est præcipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eisviginti tria millia hominum: vt legitur Exodi 32. Pro peccato autem tētationis omnes vniuersaliter in deserto perierūt, Terrā promissionis non intrantes: secundū illud Psal. Tentauerunt me Patres vestri. Et postea subditur, Quibus iurauī in ira mea si introibūt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum quàm superstitio.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatū videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quàm superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentibus debitam aliis exhibere. Sed Deus est honorandus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse videtur tentatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quàm idololatria, per quam reueretia, Deo debita, exhibetur creaturæ.

¶SED CONTRA est quod super illud Deut. 17. Cùm reperti fuerint apud te, &c. dicit gloss. Lex errorem & idololatriam maxime detestatur. Maximum enim est scelus honorem Creatoris impendere creaturæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis quæ religioni aduersantur, tāto aliquod peccatum grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur q̄ aliquis de diuina excellentia dubitet, quam q̄ contrariū per certitudinē sentiat. Sicut enim magis est infidelis qui in errore cōfirmatus est, quā qui de veritate fidei dubitat, ita etiā magis cōtra Dei reuerentiā agit, qui suo facto protestatur errorē cōtra diuinam excellentia, quàm qui protestatur dubitationē. Superstitiosus autē protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deū verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellētia, vt dictum est. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pœna quasi sufficienti, sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exod. 32. Ego autem in die vltionis, visitabo hoc peccatum eorum.

¶Ad secūdum dicendū, q̄ superstitio habet similitudinem cū religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, sicut religio: sed quantum ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd de ratione diuinæ excellentiæ est, q̄ sit singularis & incōmunicabilis. Et ideo idem est contra diuinā reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest, sine culpa, aliis communicari.

Pater obstat: quia Zacharias pater Ioannis Baptistæ, peccauit tentando Deum, & tamen non mortaliter. Et simiter Gedeon (vt in litera dicitur) peccauit petendo signum in vellere: & tamen tunc est exanditus & in Catalogo Sanctorum ponitur ad Hebræos 11.

¶Ad hoc dicitur quòd tentare Deum ex suo genere est peccatum mortale quoniam contrariatur diuinæ excellentiæ: & ex illius dubitatione procedit, vt in litera dicitur. Propter imperfectioné tamé actus plaries interuenit aliqualis Dei tentatiō abque 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 amplitudine Spiritus sanctī completa pro ea testatur. Et peccati eius fuit, quia non credidit verbis Angeli. Videna quippe angelum, & audita exaudirā oratione suā pro salute populi, ac propē esse saluatorem Messiam, ita quòd ex eo & vxore ens sciturus erat præcursor eius, vt Helias: quum fieret ipse sacerdos ex Scriptura tempus Messiæ adesse, non plenè credidit se generaturū præcursorem. Itaque motus ex causis secundis, id est, ex naturali impossibilitate generationis exsene & sterili, etiam in senectute, non plenè credidit ista annuntiari à Deo per Angelum sanctum, quāuis opinaretur quòd ille esset Angelus sanctus. Et propter hanc fidei debilitatem petebat signum vt firmiter adhæreret fidei quæ firma adhæsione non credimus, propriè loquēdo. In cuius signū Angelus statim respondit, Ego sum Gabriel, & missus sum, &c. Fiat autem infirmitas fidei non fuit de potentia, neque de excellētia, neque de prouidentia diuina, neq. de veritate diuini dicti, sed de nuntio Dei. Superflua tamen, quia ex circunstantiis, & dictis, & quia nihil ei mandabatur agendum cum aliquo periculo, debebat sumere iudicium suum quo sibi videbatur nuntius Dei esse, & cōsequenter credere omnia futura. Et ideo fuit venialis Gedeon verò à quibusdam excusatur tanquam ex familiaritate diuina petierit illa duo signa in vellere. Et posset fortè excusari, quòd ipso amplioti Dei gloria manifestanda exercitui, cùm esset nouus dux, nō exploratiuè, sed deprecatiuè cū humilitate pro maioti sua gloria. Deus hæc signa propalanda faceret. Si tamen verbis solis fuisset standum est vbi non allegatur causa vlla, nisi conditionalis, de victoria, cuius prius certificatione per angelum habuerat, cū Autore dicendum videtur, quòd non excusatur à peccato. Veniale tamen illud puto fuisse, quia per modum humilis deprecationis infirmitatem fidei suæ adiuuandam petiit confessione signorum, licet crederet quod prius dicerat ab Angelo. Qua si fuerit tunc Gedeon dispositus, eo modo quo fideles firmiter persistentes in fide sunt dispositi quando tentātur intrinsecus de fide. Ita quòd imperfectio actus quasi vacillandi, ex quo processit humilis supplicatio, infra venialium latitudinem retinuit actū tētationis. Et per hęc patet responsio ad obiecta.

Infrà. 9. q. 122. ar. 3. ad 3. Et 3 dist 30. art. 4.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum primum.

¶Num finis iuramenti sit dicti humani confirmatio.

Quæstio.

IN artic. primo, quæstio. 98. dubium occurrit de eo quod dicitur in corpore, Finis iuramenti est cōfirmatio dicti humani. Videtur enim hoc aduersari primò veritati. Quia actus latriæ, vt est iuramentum, non ordinatur ad confirmationem humani dicti vt ad finē, quia nobilius nō habet pro fine id quod est minus nobile. Diuina autem sūt nobiliora humanis. Deinde supradictis quæstio. 89. artic. 4. ad tertium, vbi Autor tractās quòd confirmatio dicti humani sit finis iuramenti opponitum sentit eius quod hic dicitur.

¶Ad hoc dicitur ex Autore superius in responsione ad primū articuli quarti, quæstio. 98. q̄ in iuramento duo considerantur. Primò testimonium quòd inducitur, & hoc est diuinum: Et ex hac parte iuramentum est actus latriæ: & finis eius est diuina reuerentia. Et hoc ordinatur ad confirmationem humani dicti, non vt ad finem, sed vt hoc fundamentum & vtile. Secundo id quod facit necessitatem inducendi testimonium, & hoc est humanum. Et ex hac parte iuramentum ordinatur ad confirmationem humani dicti, vt ad finem. Quia igitur confirmatio dicti est & ratio vtilitatis, & finis necessitatis iuramenti: ac per hoc est tota ratio quare sit licitum iuramentum: ideo in litera hac Autor ex hoc fine deduxit petiurium cōfestere primo in falsitate. Actus siquidem humani ex fine suæ necessitatis

¶Verum falsitas eius quod in iuramento confirmatur requiratur ad periurium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ falsitas eius quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim suprà dictū est, sicut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam, iudicium & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis, ita etiam per defectum iudicij, puta, cùm aliquis indiscretè iurat, & per defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

¶Præterea, Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sunt potiora cōclusione. Sed in iuramento confirmatur dictum hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur esse periurium, cùm aliquis iurat per falsos deos, quàm si veritas desit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

¶Præterea, Augustinus dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi, Homines falsum iurant, vel cùm fallunt, vel cùm falluntur. Et ponit tria exempla: quorum primū est, Facillum 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 tanquā sit verum, quòd fortè verum est: de quo postea subdit, quod periurus est. Ergo aliquis veritatem iurans potest esse periurus. Non ergo falsitas requitur ad periurium.

¶SED CONTRA est quòd periurium diffinitur esse mendacium iuramento firmatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, morales act⁹ ex fine speciem sortiūtur. Finis autē iuramenti est confirmatio dicti humani, cui quidem cōfirmationi falsitas apponitur. Per hoc enim cōfirmatur aliquod dictū quod ostenditur firmiter esse verum: quod quidem non potest cōtingere de eo quod falsum est. Vnde falsitas directè euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipuè specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Hiero. dicit Hier. 4. quodcūque illorū trium defuerit, periurium est, non tamē eodem ordine. Sed primò quidem & principaliter, periurium est quando deest veritas ratione iam dicta. Secundariò autem, quando deest iustitia, quocunque enim modo quis iurat illicitū, ex hoc ipso falsitatē incurrit, qui obligatus est ad hoc quòd cōtrariū faciat. Tertiò verò, quando deest iudicium: quia cùm indiscretè iurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

¶Ad secundum dicendum, quòd principia in syllogismis sunt potiora, tanquam habentia rationem actiui principij: vt dicitur in 2. Physic. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quàm principium actuum. Et ideo licet sit peruersum iuramentum quando aliquis verum iurat per falsos deos, tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem, falsum iurando.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur vt verum, erit quidem relatum ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum, & materialiter & formaliter. Si autem id quod est verum, apprehendatur vt falsum, erit

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA, de Periurio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de periurio. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò vtrum falsitas requiratur ad periurium. ¶Secūdo, vtrum periurium sit semper peccatum. ¶Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Quartò vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

stratis,& ratione suæ vtilitatis ad coniungendum inter homines,iudicantur.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd Autor omne illicitum iuramentum,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 desit aliquo mō veritas, vel quia deest in potentia periculosa, vt Iuramẽto indicto,vel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad contrarium,hoc est ad falsificandum dictū falsum.vt cùm quis iurat illicitum, aut non obligatur ad illud verificādum,quamuis iuret : vt cum iurat nō facere bonum supererogationis, vel deest veritas in intentione:vt cùm quis mendaciter iurat,aut si vera citer iurat,mētit in executione. Propriè tamē & formaliter loquēdo de periurio sola falsitas orationis cognita vel neglecta constituit periurium. Quoniam iuramentum directè Deum in testimonium oratio nis, quam iurans dicit inducit & propterea oportet orationē & esse &cognosci verā.Et si est promissoria, vt ita hoc oporteat de operā ad illam verificandam. Ex tribus ergo comitibus iuramẽti,saltim veritatis defectus culpabilis, cōstituit periurium simpliciter. Iudicij autem & iustitiæ defectus constituit periurium secundum quid, propter dictam rationem,vt amplius manifestabitur.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd cùm quis iurat id quod in re est falsum putans esse verum , si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurij.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Artic. secundum & tertium.*

¶ Num omne illicitum iuramentum sit periurium, & omne periurium peccatum & mortale.

Quæstio.

IN articulo 2.& 3. simul eiusdem quæstionis 98. dubium occurrit non dissimulandum de doctrina Autoris.Nam si iungatur articulus articulo apparet Autorem docere,quòd omne illicitum iuramentum est periurij, in primo articul. Et omne periurium est peccatum,in secūdo articulo.Et q. omne periurium est peccatū mortale,in tertio articulo.Si hæc doctrina suscipitur,haberemus, quòd qui cunque indiscretè iurat quòd verissimum, peccat mortaliter:quod à nemine acceptari videtur.Et quod qui iurat de aliquo faciendo quod est veniale , puta dicendo mendacio iocoso,quòd peccat mortaliter: quod valde dutum videtur.

¶Ad hoc dicitur quòd periurium dicitur dupliciter,scilicet simpliciter vel secundum quid.Et vocatur periurium simpliciter & absolutè id quòd directè cōtraria tur fini iuramentisita q. licet in iuramẽto multæ possint inueniri deformitates, sola illa deformitas quæ contrariatur primofini iuramenti,constituit specié peccati periurij.Sam enim didicimus quòd ex fine proprio specificẽtur actus humani,tam boni quàm mali. Proprius autem finis iuramenti est confirmatio humani dictitis quòd ad hoc directè Deus inducitur testis,vt quod dicitur firmum sit, fultum diuino testimonio multò plus quàm si esset fultū testimonio mille hominum quantūcunq; granium.Et quoniam firmitas ex tribus quo ad assertorias orationes, non facit aliud quā firmare fic esse vt dicitur:& quantū ad promissorias, fic futurum esse vt dicitur:& in hoc consistit ratio veri, scilicet sic esse, vel non esse:fore,vel non fore,vt patet quarto Metaphysi. ideo fini iuramenti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur,aut falsificatur quòd verè promissum fuit,contrariatur. Vtraque nanque falsitas,& solæ hæ duæ tollunt finem iuramenti. Prima autem falsitas contrariatur firmitati assertoriæ orationis:secūda autem firmitati orationis promissoriæ.Quoniā ad hoc directè firmatur promissoria oratio vt verificetur in executione.Reliquas verò deformitates iuramenti,finem iuramẽti non tollere manifestatur.Nam & iurare per falsos Deos,finē iuramenti non tollit,Quoniam saluatur ibi bonū fideliratis,qua verū dicitur. Et iurare indiscretè si verum dicitur,finem iuramenti non tollit.Quia saluatur ibi confirmatio humani.Et iurare super re iniqua,finem iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani quantum ad veritatem:quāuis non saluetur ibi confirmatio dicti humani quantū ad obligationem,ad materiā veritatis. Quādo nāq; quis iurat committere homicidiū cum animo occidendi, iinuocatur tunc Deus in testem veritatis præsentis in intentione, & verificationis ac veritatis futuræ in exequtione,& non inuocatur in testem confirmationis obligationis, ad occidendum:tunc quia obligatio ibi nulla est:tum quia testis non inducitur ad firmandam obligationem,sed ad infirmandā veritatem locutionis in quacunque materia sit,sine sit obligatiua,sine non. Constat autē q. & veritas præsentis & futuræ iniquitatis,& veritas adimplentionis iniquitatis bonum quoddam est testificabile à Deo.Ac per hoc locutio humana hæc dicēs,est confirmabilis diuino testimonio.Sicut enim cum assertorię iurat quis, Testis est mihi Deus. quod odio habeo proximum,super veritate actus iniqui quo actualiter peccat mortaliter, & quem tenetur de necessitate salutis,euitare, Deum testē inuocat absque periurio.Ita cum iurat promissorię, Testis est mihi Deus quod 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 facet:em iniquam sine animo faciendi illam , est periurus. Quia est ibi ratio periurij, scilicet mendacium iuramento firmatum.Iurans autem idem cum animo faciendi non,est periurus absolutè : quia non est ibi mendacium iuramento firmatum,sed veritas iniquitatis iuramento firmata.Peccat tamē mortaliter si iurat commit tere mortale, non peccato periurij simpliciter,sed sec indū quid.Et magis propriè diceretur quod iuramẽti addi tio grauat peccatū illud quàm constituat nouū peccati speciem. Quia non apparet ibi species periurii, sed quædam it reuerētia iuramẽti,pro quanto applicatur ad materiā quæ non est cō firmabilis quo ad obligationē. Venialiter aūt peccat, si iurat se commissorum veniale, aut non facturum opus supererogationis extra casum necessitatis, propter eandem rationem, quia scilicet ibi non est species periurij , sed irreuerentia . Minor tamē. Est enim ertā materia ista non confirmabilis quo ad operationē exequendam.

¶Et vt melius hæc intelligantur, aduertendum est,quòd iuramentū habet duplicem vim,scilicet testificatiuā & obligatiuam.Inter quas est hæc differentia, quòd vis testificatiua est iuramento essentialis.Nam iurare est Deū in testē inuocare.Et hæc via testificatiua indifferenter se habet ad quamcunque materiam. Quoniam respicit directè id quod est testificabile , quod est quodcunque verum in quacūque materia sit.Vnde vis testificatiua pertinet ad intellectum & cognitionem testis cuius est obiectū verum. Et propterea sic iniuria directè Deo fit iuramento falsitate cōstituit. Et in secundo , peccatum periurij consistit in irreuerentiam diuinam decernit, propter falsitatem orationis : vt patet ex ratione quam affert , scilicet quòd vel Deus veritatem nō cognoscat, vel falsitatem testificari velit. Et propterea in tertio articulo dicit, quòd omne periurium est mortale. Intendit siquidem Autor de periurio simpliciter & absolutè, quod est mendacium iuramento firmatum , cui deest veritas : & non de periurio secūdum quid, quod est periurium ex defectu iudicij aut iustitiæ. In cuius signum Autor in articulo secundo , in responsione ad primum, dicit,Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Et non dicit absolutè, incurrit periurium , sed cum illa additione,propter defectum iustitiæ. Et similiter dicit in responsione ad secundum de iurāte super propositione indiscreta . q. incurrit periurium propter defectum iudicij Et non dixit absolutè, incurrit periurium.

INarti 1. not.diligenter responsionē ad tertium. Quomodo interpretanda sunt iuramenta & obligationes ad mā datum alterius sobeundum. Et diligentissimè in responsione ad quartum,illam regulam,Iuramentum est actio personalis Quoniam ex hoc sequitur,quòd non transit in secundam persōnam Et propterea licet hæres teneatur solvere debitum quòd pater iurauit soluere, non tamen tenetur ex iuramẽto sed quia hæres. Et similiter si procurator iuraūit in causa aliqua, licet principalis non tamen tenetur ex vi iuramenti facti à suo procuratore. Et similiter si Episcopatus,aut quodcunque aliud officium, aut quæuis dignitas, habeat multa iuramēta annexa,videlicet quòd acceptans hoc, ēt obligatus ad hoc & illud , & consueuit firmari obligatio iuramento Si aliquis absque iuramento accepter, nō tenetur ad illa ex iuramento prædecessorum. Et si nō esset aliud vinculum obligās ad illa nisi iuramẽtum,esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona sed si est aliud vinculū obligans officiū,seu dignitatem, puta vinculum statuti, aut Contractus, ratione huiusmodi vinculi tenetur seruare ille qui nō iurauit. Et hæc dicta sunt ve facilius similia decernantur.Non fit ratione ita eudis,vt sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium; quoniam constat,quod cōtrahere matrimonium est nō minus actio personalis& tamen potest per alium contrahi per verba de præsenti. Sed intellige, quòd sicut in coniugio contrahēdo facit omit actionem personalem alterius, dicendo,Ego nomine Martini accipio te in coniugem , ita in iuramento potest dicere,Ego nomine Martini iuro sic fuisse, vel esse. vel fore: & dicille solet, cuius nomine iuratur, tenetur ex vi iuramẽti. Qui aūt est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iurauit,vt sibi commissum est, siue assertorie siue promissorie, sicut de procuratore ad contrahendum matrimonium patet.

INarti.3 in responsione ad primum , esset tractanda quæstio de iuramento coacto , nisi tractata fuisset superius in quæstion. 89. articulo septimo.

¶In responsione ad tertium ibidem, not.quòd eum qui nō aduertit se iurare,excusat Autor à mortali, tanquam non exercente iuramentum vt actum humanū. Sed si quis propter continuum iurandi cōsuetudinem tam verè quàm falsò,in communi locutione non aduertit, excusatur à mortali: quoniam inaduertentia excusans periurium ,oportet quòd si causa periurij.hoc est quòd si aduerteret se peierare non peieraret In illis autem sic affue is fvt diximan esti) inaduertentia non est causa periurij,sed solum concomitans periurium,nihil enim minus peieret si aduerteret Conēomitans autem inaduertentiam nō excusat,sicut nec ignorātia iurat patet ex tertio Ethicorum.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum quartum.*

INarti.4 in responsione ad quartum, nota quòd quamuis liceat vti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicium de quocunque alio crimine, videlicet quòd non licet aliquem quantumcunque paratum ad crimen prouocare, aut incitare ad illud. Et omnino vna est cōmunis ratio,qua digni sunt mortre, non solum qui falsum iurat , ita ille qui per falsos deos iurat , vt Augustinus dicit ad publicolam: ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

1.2.q.56. ar.4.

supr. q. 76.ar.4 co. Et 3. di 39. ar. 1.q.1. Annot.

Lib.3 post Test.5.

Annot.

Ar.pra.

Q.89 art. 7.ad 3.

Annot.

3.dist.39. ar 1.q.2.

Epist.54. & 154. to.2.

cet hic oppositum, quo niam Autor expresse in articulo primo , periurium falsitate cōstituit. Et in secundo , peccatum periurij consistit in irreuerentiam diuinam decernit, propter falsitatem orationis : vt patet ex ratione quam affert , scilicet quòd vel Deus veritatem nō cognoscat, vel falsitatem testificari velit. Et propterea in tertio articulo dicit, quòd omne periurium est mortale. Intendit siquidem Autor de periurio simpliciter & absolutè, quod est mendacium iuramento firmatum , cui deest veritas : & non de periurio secūdum quid, quod est periurium ex defectu iudicij aut iustitiæ. In cuius signum Autor in articulo secundo , in responsione ad primum, dicit,Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Et non dicit absolutè, incurrit periurium , sed cum illa additione,propter defectum iustitiæ. Et similiter dicit in responsione ad secundum de iurāte super propositione indiscreta . q. incurrit periurium propter defectum iudicij Et non dixit absolutè, incurrit periurium.

INarti 1. not.diligenter responsionē ad tertium. Quomodo interpretanda sunt iuramenta & obligationes ad mā datum alterius sobeundum. Et diligentissimè in responsione ad quartum,illam regulam,Iuramentum est actio personalis Quoniam ex hoc sequitur,quòd non transit in secundam persōnam Et propterea licet hæres teneatur solvere debitum quòd pater iurauit soluere, non tamen tenetur ex iuramẽto sed quia hæres. Et similiter si procurator iuraūit in causa aliqua, licet principalis non tamen tenetur ex vi iuramenti facti à suo procuratore. Et similiter si Episcopatus,aut quodcunque aliud officium, aut quæuis dignitas, habeat multa iuramēta annexa,videlicet quòd acceptans hoc, ēt obligatus ad hoc & illud , & consueuit firmari obligatio iuramento Si aliquis absque iuramento accepter, nō tenetur ad illa ex iuramento prædecessorum. Et si nō esset aliud vinculum obligās ad illa nisi iuramẽtum,esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona sed si est aliud vinculū obligans officiū,seu dignitatem, puta vinculum statuti, aut Contractus, ratione huiusmodi vinculi tenetur seruare ille qui nō iurauit. Et hæc dicta sunt ve facilius similia decernantur.Non fit ratione ita eudis,vt sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium; quoniam constat,quod cōtrahere matrimonium est nō minus actio personalis& tamen potest per alium contrahi per verba de præsenti. Sed intellige, quòd sicut in coniugio contrahēdo facit omit actionem personalem alterius, dicendo,Ego nomine Martini accipio te in coniugem , ita in iuramento potest dicere,Ego nomine Martini iuro sic fuisse, vel esse. vel fore: & dicille solet, cuius nomine iuratur, tenetur ex vi iuramẽti. Qui aūt est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iurauit,vt sibi commissum est, siue assertorie siue promissorie, sicut de procuratore ad contrahendum matrimonium patet.

INarti.3 in responsione ad primum , esset tractanda quæstio de iuramento coacto , nisi tractata fuisset superius in quæstion. 89. articulo septimo.

¶In responsione ad tertium ibidem, not.quòd eum qui nō aduertit se iurare,excusat Autor à mortali, tanquam non exercente iuramentum vt actum humanū. Sed si quis propter continuum iurandi cōsuetudinem tam verè quàm falsò,in communi locutione non aduertit, excusatur à mortali: quoniam inaduertentia excusans periurium ,oportet quòd si causa periurij.hoc est quòd si aduerteret se peierare non peieraret In illis autem sic affue is fvt diximan esti) inaduertentia non est causa periurij,sed solum concomitans periurium,nihil enim minus peieret si aduerteret Conēomitans autem inaduertentiam nō excusat,sicut nec ignorātia iurat patet ex tertio Ethicorum.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum quartum.*

INarti.4 in responsione ad quartum, nota quòd quamuis liceat vti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicium de quocunque alio crimine, videlicet quòd non licet aliquem quantumcunque paratum ad crimen prouocare, aut incitare ad illud. Et omnino vna est cōmunis ratio,qua digni sunt mortre, non solum qui falsum iurat , ita ille qui per falsos deos iurat , vt Augustinus dicit ad publicolam: ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

a ¶ *Virum omne periurium sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur.Videtur quòd nō omne periurium sit peccatū.Quicūque enim non implet quod iuramento cōfirmauit,Periurus esse videtur.Sed quādoq; aliquis iurat se facturū aliquid illicitum, puta adulterium vel homicidium , quod si faciat,peccat.Si ergo etiam non faciēdo peccaret peccato periurij,sequeretur quòd esset perplexus.

¶Præterea , Nullus peccat faciendo quod melius est,sed quandoque aliquis periurans facit quod melius est : sicut cùm quis iurat se non intraturum religionem,vel quæcunque opera virtuosa non facturum:ergo non omne periurium est peccatum

¶Præterea,Ille qui iurat facere alterius voluntatem,nisi eam faciat, videtur incurrere periurium.Sed quandoque potest contingere quòd non peccat , si eius non impleat voluntatem : puta cùm præcipit ei aliquid nimis durum & importabile : ergo videtur quòd non omne periurium sit peccatum.

¶Præterea[1], Iuramentum promissorium se extendit ad futura,sicut assertorium ad præterita & præsentia. Sed potest contingere quòd tollatur obligatio iuramenti per aliquid,quod in futurum emergat: sicut cùm a liqua ciuitas iurat se aliquid seruaturam , & postea superueniunt noui ciues qui illud nō iurauerunt : vel cùm Canonicus aliquis iurat statuta Ecclesiæ alicuius se seruaturum ,postmodum aliqua fiunt de nouo , ergo videtur quòd iste qui transgreditur iuramentum non peccet.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi de periurio loquens,Videtis quàm ista detestanda sit belua,& de rebus humanis exterminanda.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si cut suprà dictum est,iurare est Deum testē inuocare.Pertinet autem ad Dei irreuerentiam quod aliquis eum testem inuocet falsitatis:quia per hoc dat intelligere, vel quòd Deus veritatem non cognoscat , vel quòd falsitatem testificari velit.Et ideo periurium manifestè est peccatum religioni contrarium,cuius est Deo reuerentiam exhibere.

¶AD PRIMVM ergo dicendū , quòd ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, iniuocare.Et hæc via testificatiua indifferenter se habet ad quamcunque materiam. Quoniam respicit directè id quod est testificabile , quod est quodcunque verum in quacūque materia sit.Vnde vis testificatiua pertinet ad intellectum & cognitionem testis cuius est obiectū verum. Et propterea sic iniuria directè Deo fit iuramento falsitate cōstituit. Et in secundo , peccatum periurij consistit in irreuerentiam diuinam decernit, propter falsitatem orationis : vt patet ex ratione quam affert , scilicet quòd vel Deus veritatem nō cognoscat, vel falsitatem testificari velit. Et propterea in tertio articulo dicit, quòd omne periurium est mortale. Intendit siquidem Autor de periurio simpliciter & absolutè, quod est mendacium iuramento firmatum , cui deest veritas : & non de periurio secūdum quid, quod est periurium ex defectu iudicij aut iustitiæ. In cuius signum Autor in articulo secundo , in responsione ad primum, dicit,Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Et non dicit absolutè, incurrit periurium , sed cum illa additione,propter defectum iustitiæ. Et similiter dicit in responsione ad secundum de iurāte super propositione indiscreta . q. incurrit periurium propter defectum iudicij Et non dixit absolutè, incurrit periurium.

INarti 1. not.diligenter responsionē ad tertium. Quomodo interpretanda sunt iuramenta & obligationes ad mā datum alterius sobeundum. Et diligentissimè in responsione ad quartum,illam regulam,Iuramentum est actio personalis Quoniam ex hoc sequitur,quòd non transit in secundam persōnam Et propterea licet hæres teneatur solvere debitum quòd pater iurauit soluere, non tamen tenetur ex iuramẽto sed quia hæres. Et similiter si procurator iuraūit in causa aliqua, licet principalis non tamen tenetur ex vi iuramenti facti à suo procuratore. Et similiter si Episcopatus,aut quodcunque aliud officium, aut quæuis dignitas, habeat multa iuramēta annexa,videlicet quòd acceptans hoc, ēt obligatus ad hoc & illud , & consueuit firmari obligatio iuramento Si aliquis absque iuramento accepter, nō tenetur ad illa ex iuramento prædecessorum. Et si nō esset aliud vinculum obligās ad illa nisi iuramẽtum,esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona sed si est aliud vinculū obligans officiū,seu dignitatem, puta vinculum statuti, aut Contractus, ratione huiusmodi vinculi tenetur seruare ille qui nō iurauit. Et hæc dicta sunt ve facilius similia decernantur.Non fit ratione ita eudis,vt sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium; quoniam constat,quod cōtrahere matrimonium est nō minus actio personalis& tamen potest per alium contrahi per verba de præsenti. Sed intellige, quòd sicut in coniugio contrahēdo facit omit actionem personalem alterius, dicendo,Ego nomine Martini accipio te in coniugem , ita in iuramento potest dicere,Ego nomine Martini iuro sic fuisse, vel esse. vel fore: & dicille solet, cuius nomine iuratur, tenetur ex vi iuramẽti. Qui aūt est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iurauit,vt sibi commissum est, siue assertorie siue promissorie, sicut de procuratore ad contrahendum matrimonium patet.

INarti.3 in responsione ad primum , esset tractanda quæstio de iuramento coacto , nisi tractata fuisset superius in quæstion. 89. articulo septimo.

¶In responsione ad tertium ibidem, not.quòd eum qui nō aduertit se iurare,excusat Autor à mortali, tanquam non exercente iuramentum vt actum humanū. Sed si quis propter continuum iurandi cōsuetudinem tam verè quàm falsò,in communi locutione non aduertit, excusatur à mortali: quoniam inaduertentia excusans periurium ,oportet quòd si causa periurij.hoc est quòd si aduerteret se peierare non peieraret In illis autem sic affue is fvt diximan esti) inaduertentia non est causa periurij,sed solum concomitans periurium,nihil enim minus peieret si aduerteret Conēomitans autem inaduertentiam nō excusat,sicut nec ignorātia iurat patet ex tertio Ethicorum.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum quartum.*

INarti.4 in responsione ad quartum, nota quòd quamuis liceat vti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicium de quocunque alio crimine, videlicet quòd non licet aliquem quantumcunque paratum ad crimen prouocare, aut incitare ad illud. Et omnino vna est cōmunis ratio,qua digni sunt mortre, non solum qui falsum iurat , ita ille qui per falsos deos iurat , vt Augustinus dicit ad publicolam: ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

a ¶ *Virum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui peierat.*

AD QVARTVM sic proceditur.Videtur quòd ille peccet qui iniungit iuramentum ei qui peierat.Aut enim scit eum verum iurare pro nihilo ei iuramentū iniungit:si autem credit eum falsum iurare,quātum est de se,inducit eum ad peccandū. ergo videtur quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶Præterea,Minus est accipere iuramentum ab aliquo quàm iuramentum iniungere alicui.Sed recipere iuramentū ab aliquo, non videtur esse licitum,& præcipuè si peieret, quia in hoc videtur cōsentire peccato:ergo videtur quòd multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo qui peierat.

¶Præterea, Dicitur Leuit 5.Si peccauerit anima , & audiuerit vocem iurantis falsum, testisque fuerit quòd ipse vidit aut conscius est:nisi iudicauerit , portabit iniquitatem suam.ex quo videtur quòd aliquis scies aliquē iurare falsum teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

¶SED CONTRA , Sicut peccat ille qui falsum iurat , ita ille qui per falsos deos iurat , vt Augustinus dicit ad publicolam: ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

Annot.

Ar.pra.

Q.89 art. 7.ad 3.

Annot.

3.dist.39. ar 1.q.2.

Epist.54. & 154. to.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem nonagesimamnonam*

Quæstio. ¶ *Num sacrilegium sit sacræ rei violatio.*

IN quæstio. 99. multa occurrut 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 sacrilegiū. Simoniacus nanq; emendo vel vendendo sacramenta, & huiusmodi, manifestè Iniuriatur: & tamen nō sacrilegus, sed simoniacꝰ dicitur. Rursus cuiuslibet voti violator, rei sacræ, hoc est ad diuinū cultū ordinatæ pipsum votum, iniuriā facit: & tamen non est sacrilegium, omittere ieiunia votiuum.

¶ *Num verba diuinæ legis peruertere sit sacrilegium.*

Quæstio. ¶ Secūdum est, q̄ litera in responsione ad primum secundi articuli, asserit sacrilegium esse figs peruertat verba diuinæ legis. Et tamen in tertio articulo nō inuenitur locus in quo diuina lex ponitur inter res sacras, vt patet discurrenti personas, loca, & res ibi enumeratas.

¶ *Num res sint sacrilegij species.*

Quæstio. ¶ Tertiū est, quòd in litera tertij articuli exprimuntur tres sacrilegij species, & gradus eorū. Et dicitur in responsione ad primum, quòd est ibi diuersitas formalis, quæ tamen nō explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quàm inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriā Euchristiæ, & furtum vnius agni qui esset ecclesiæ.

¶ *Num percussio monialis, & stuprum eius dem, ad eandem sacrilegij speciem spectent.*

Quæstio. ¶ Quartò est, q̄ percussio monialis, & stuprum eiusdē, sint eiusdem speciei in genere sacrilegij vt in responsione ad secundū tertij articuli dicitur. Rursus eiusdē sanctitas alia ratione sit virginis, q̄ alia ratione voti est dicata castitas) & ratione Ecclesiasticæ mancipationis sit libera à verbere.

¶ *Quodnam sit agere contra sanctitatem personæ.*

Quæstio. ¶ Quintum est, in quo cōsistit agere directè cōtra sanctitatem alicuius loci personæ, vel rei, vt propriè sacrilegium sit vt in responsione ad tertiū tertij articuli dicit.

¶ *Num agere contra Eucharistiā sacramentum sit sacrilegiū grauissimum.*

Quæstio. ¶ Sextū, an sacrilegium quod committitur contra sacramentū Eucharistiæ sit grauissimū inter

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendū videtur. Aut enim exigit iuramentum pro seipso propria sponte, aut exigit iuramentum pro alio ex necessitate officij sibi commissi. Et si quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tanquam persona priuata, distinguēdum videtur, vt Augustinus dicit in sermone de periuriis. Si enim nescit eum iuraturum falsum, & ideo dicit: Iura mihi, vt fides ei sit, non est peccatum. Tamen est humana tentatio: quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud iuramētum, de quo Dominus dicit Matthæi 5. Quod amplius est, à malo est. Si autem scit eum feciſſe, scilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Ille enim de suo periurio se interimit, sed iste manum interficiētis impressit. Si autem aliquis exigat iuramentū tanquam persona publica secundum quòd exigit ordo iuris ad petitionem alterius, nō videtur esse in culpa si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit, quādo pro se aliquis exigit iuramentum, & tamen non semper scit eum iurare verum vel falsum, sed quandoque dubitat de facto, & credit eum verū iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit ad Publicolam, quamuis dictum sit, ne iuremus, nunquam tamen me in Scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iuratio nem accipiamus. Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat, nisi forte quando propria sponte ad iurandum cogit eum, quem scit falsum iuraturum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustꝰ. dicit, Moyses non expressit in prædicta autoritate cui sit indicandum periurium alterius. Et ideo intelligitur quòd debeat indicari talibus qui magis possunt prodesse quàm obesse periuro. Similiter etiam non expressit quo ordine debeat manifestari. Et ideo videtur seruandus ordo Euangelicus, si sit peccatum periurij occultum. Et præcipuè quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo Euangelicus, vt suprà dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet malo vti propter bonum, sicut & Deus vtitur: nō tamen licet aliquem ad malum inducere. Vnde licet eius qui per falsos deos iurare paratus est, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quòd per falsos deos iuret. Alia tamen ratio videtur esse in eo qui per verum Deum falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, qua vtitur aliquis in iuramento illius qui verum per falsos deos iurat. Vnde Augu. dicit ad Publicolā, Vnde in iuramento eius qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

QVAESTIO NONAGESIMA NONA, de Sacrilegio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum, est de vitiis ad religiositatē pertinentibus, quibus rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de sacrilegio, Secūdò de simonia. ¶ Circa primū quæruntur quatuor. ¶ Primò, quid sit sacrilegiū. ¶ Secūdò, vtrum sit speciale peccatū. ¶ Tertiò, de speciebus sacrilegij. ¶ Quartò, de pœna sacrilegij.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum sacrilegium sit sacræ rei violatio.*

DI PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegiū nō sit sacræ rei violatio. Dicitur enim 17. q. 4. Cōmittūt sacrilegium qui de Principis iudicio disputant: dubitantes an is dignus sit honore, quē Princeps elegerit. Sed hoc ad nullā rem sacram pertinere videtur, ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationem.

¶ Præterea, Ibidem subditur, quòd si quis permiserit Iudæos officia publica exercere velut in sacrilegū excōmunicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrū pertinere. Ergo videturq̄ sacrile giū non importet violationé alicuius sacri.

¶ Præterea, Maior est virtus Dei quàm virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

¶ SED CONTRA est quòd Isido. dicit in lib. Etymol. quòd sacrilegus dicitur ab eo quòd sacra legit, id est, furatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, sacrū dicitur aliq̄d ex eo q̄ ad diuinū cultum ordinatur. Sicut autem ex eo q̄ aliquid ordinatur in finē boni, fortitur rationem boni, ita etiā ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deū. Et ideo omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet. & habet sacrilegij rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd secundum Philosophum in 1. Ethic. bonum commune gentis, est quoddam diuinum, & ideo antiquitus rectores Reipublicæ diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentiæ ministri: secundum illud Sap. 6. Cùm essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis. Et sic per quandam nominis extensionem illud, quod pertinet ad irreuerentiam Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eum sequi, secundum quandam similitudinem, sacrilegium dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est secundum illud 1. ad Corint. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo 1. Petri 2. dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd in fideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcunq; irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autē honor est in honoran te, nō autem in eo qui honoratur, vt dicitur in 1. Ethico. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum sacrilegium sit peccatum speciale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ sacrilegiū non sit peccatum speciale. Dicitur enim 17. q. 4. Cōmittunt sacrilegium qui in diuinæ legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatū. Nam peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt Augustꝰ. dicit 22. contra Faustum, ergo sacrilegium est generale peccatum.

omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia terræ species. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore non explicatur. *Infrà ar. 2. ad 3. & 4. ad 3.*

¶ *Num percutiens Eucharistiam sit excommunicatus.*

Quæstio. ¶ Septimo est, an percutiens Eucharistiā, cōmittat sacrilegiū excōmunicatum ab ecclesia, ita q̄ sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet q̄ sic, quia violētas manꝰ ingerit corpori summi Sacerdotis quod in Eucharistia est. Et si dicatur quòd violentia non pertingit ad corpus Iesu Christi, sed ad species tantū sacramentales, nō obstat hoc: quia percutiēs Clericū, etiā si percussio non pertingat ad corpus, sed ad vestem, quā indutus actualiter est, peccat dubio excōmunicatus est. Sic autē est in proposito: quoniā corpus Christi velatum specie sacramentali, attingitur in suo velamine quasi sua veste: ergo.

¶ In oppositum autē est, quia rapiēs Eucharistiā non est excommunicatus: ergo nec percutiēs. Cōsequētia est euidens, quia vterobiq; est violēta manꝰ in Eucharistiā. Antecedēs autē ab omnibus conceditur ergo.

¶ Ad euidēriam horum sciendum est, q̄ cùm sacrilegiū sit vitiū opposītū religioni, quæ est pars iustitiæ, vtpote Deo debitū cultū reddēs, consideradū est sicut vitia opposita iustitiæ, ita vtrique admodū distinguuntur penes iustitiā, cōmutatiōes volūtariæ, puta, emere, vēdere, mutuare, &c. ab inuolūtariis, puta, furto, rapina, &c. & alia sunt vitia circa has circa illas autē inuitis religioni oppositis, intuetur oportet q̄ quēdā irreuerētiæ, violationes, & iniurię fiunt circa sacra per modū cōmutationis volūtariæ: vt in simonia cōtingit. Et ppterea in emptiōe & vēditione dicit se cōsistere quēdā p̄modū cōmutationū inuolūtariarū: vt cōtingit in sacrilegio. Et ppterea in violatiōe reiiacręę, dicitur cōsistere. Sonat enim violatio illationē iniuriosā, vt patet. Propter qđ simonia & sacrilegiū licet cōueniāt in hoc q̄ in relatiōe ad res sacras vtrūq; iniuriā illis facit in relatiōe tñ ad personas quę sunt velut extrema huiusmodi iustitiæ, differūt: q̄a simonia est siet hoſes ex vtraq; parte. Nā hoſes emūt & vendūt sacra Sacrilegiū autē est inter hoſes emūt sacri legū ex vna, & Deū ex altera parte. Cuius signū est q̄ etiam si sanctitati personæ tē iniuria, personā vt res Dei concurrit. Vnde & in litera primi articuli cōcluditur, quòd

quod omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij. Et monialis veneréa vacans, sacrilega, est violans sanctitatem suæ personæ contra voluntatem Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio, actionem iniuriosam per modum commutationis inuoluntariæ. Et per hoc distinguitur sacrilegium a simonia quæ iniuriam facit Deo in rebus sacris tantum materia communis cōmutationis voluntariæ inter homines. Ly rei cōmuniter sumitur, prout cōtinet & personas, & loca, & signa, & res, vt patet ex diuisione sacrilegij. Ly sacræ, communiter etiā sumitur pro tanto subiectiuè, vt persona sanctificata, vt dicit Aug. effectiuè, vt sacramenta: cōtenitiuè, vt loca: & vniuersaliter relatiuè ad diuinum cultum: vt vasa, vestes, bona mobilia, vel immobilia: vt patet ex diuisione sacrilegij.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quod diffinitio sacrilegij sane intellecta non se extendit in plus quā sacrilegiū. Et de differentia eius à simonia iam dictū est. De trangressione autē voti dicitur, quòd votū proculdubio actus religionis est, & oppositum eius est, propriè loquendo, perfidia, fidelitati, quā Deo debemus, contraria. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cōprehenditur: quoniā eo ipso quòd res, vel actus, vel persona, Deo promissa est, ad diuinū ordinata est cultui: ac per hoc eius subtractio, quæ in trāsgressiōe voti fit, sacrilegium est. Aute Rantur autem hoc & sacri Canones decernētes sacrilegiū esse siquis pecuniam legatam Eccle siæ non soluat: vt patet 17. quæst. 4. cap. Sacrilegium. Attestatur & author in litera, in carce, ter alij articuli dicens, Sacrilegium esse si virgo Deo sicata fornicetur. Constat nanque non solùm soléni, sed simpliciv oto virginitatis fieri virginē Deo dicatā. Vnde ficut mulier vouens abstinētiam à venereis, dicat se ipsam Deo quo ad immunitatē ab his: ita vouens ieiunium vel aliud p̄sonale, dicat se ipsum quo ad illud: & sanctificatur persona quo ad hæc, huiusmodi votis. Et propterea si trāsgredi tur, peccat cōtra sanctitatem suæ personæ peccato sacrilegij. Si votū autē non personale, sed reale est, siue de re mobili, siue immobili sacri legus est: contra sanctitatem rerum omittēdo adimplere, sicut negans legatū Ecclesiæ. Et hinc habes, quòd frangens ieiunium votiuū, peccat peccato gulæ & sacrilegij, si inordinatio est etiam contra abstinētia simpliciter. Frangēs autem ieiunium Ecclesiæ peccat solum peccato gulæ. Et sic de alijs.

Infrà q. 89. 4. arti. 10. ad tertium.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd peruertere verba diuinæ legis, & vniuersaliter irreuerentia exhibita verbo diuino, sacrilegium est tertiæ speciei. Nam sermo diuinus sanctificationis est, iuxta illud Iohan. 15. Vos mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis. & repræsentatiuus est Dei, sicut sermo hominis repræsentat hominem. Vnde sicut sacramentorum & 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 reduceuntur accepisse.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd licet in litera non appareat explicitè in quo consistat ista diuersitas formalis, videtur tamen infinuata per ipsa vocabula, & propterea non aliter ex pressa: vt scilicet ratio personæ, loci, & rei, vt distinguitur contra personam & locum, diuersæ rationis sanctitatem exigat. Nam personæ sanctitas personalem quæ formaliter sanctū facit, vt subiectum sanctitatis exigit. Locus vero, vt contentiuus personarum, ad diuinum cultū sanctitatem exposcit. Res verò, licet diuersimodè sanctas sint in hoc omnes conueniunt, quòd rel. atiuè sanctæ sunt, vel quia sanctū faciunt, vel quia ad sanctos ordinantur, &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 solùm generica, sed etiam quia sola persona est simpliciter, & absolutè sancta. Sicut solum animal est simpliciter & absolutè sanū, & cætera sunt sancta secundum quid: sunt cætera sunt sana secundū quid. Ar si alicui hoc non satisfaciunt, tuncuiat melliora.

Contra.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod licet diuersæ sanctitates vnius speciei sacrilegij, quæ circa alias res sacras committitur, diuersos habeat gradus secundum differentiam rerum sacrarum. Inter quas summum locum obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur: quorum præcipuum est Eucharistiæ sacramentum, quod continet ipsum Christum. Et ideo sacrilegium quod contra hoc sacramentum committitur, grauissimum est inter omnia. Post sacramenta autem secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem & ipsæ imagines sacræ, & reliquiæ Sanctorum, in quibus quodammodo personæ Sanctorū venerantur & dehonorātur: deinde quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ & Ministrorum: deinde ea quæ sunt deputata ad sustentationem Ministrorum, siue sint mobilia, siue immobilia. Quicunque autem contra quodcunque prædictorum peccat, crimen sacrilegij incurrit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est in omnibus prædictis eadem ratio sanctitatis. Et ideo differentia sacrarum rerum non solùm est differentia materialis, sed formalis.

¶ Ad secundum dicēdum, q̄ nihil prohibet aliqua duo esse secundum aliquid vnius spe

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur, puta sub homicidio, siquis sacerdotē occidat: sub luxuria, siquis virginem sacratam violet, vel quamcunque mulierem in loco sacro: sub furto, siquis rem sacram furatus fuerit. ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab aliis peccatis, vt de iniustitia speciali Philosophus dicit in 5. Ethicor. Sed sacrilegium non videtur inueniri absque aliis peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt dictum est. Non ergo est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deum & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipuè attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquam irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim Dam. dicit in quarto libro, Purpura, regale indumentum facta, honoratur & glorificatur: & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra Regem agens. Ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnant. Sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum. Ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt, sacrilegium incurrunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, secundum quòd diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinātur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocunque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab aliis peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur: puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licitè capere posset.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum 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 pec

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest: ibi extrahi alquis violenter: & possessiones Ecclesiæ, quo ad hoc quòd non possunt donari, &c. Si quis oppositum faciat, sacrilegus est. Si quis autem aliquid aliud, quibus longe pejus faciat, vt si Clericus blasphemet, &c. nõ propterea est sacrilege. Et si tu etis memor doctrinæ habitæ in præcedenti libro, videbis quoniuris positiui autoritate potest de actu, qui modo est sacrilegium, fieri non sacrilegium: vt si Ecclesia statueret quòd nullus homicida ex proposito saluaretur in Ecclesia. Et econtra potest de non sacrilegio facere sacrilegium. Vt si Ecclesia statueret quòd nocturnus populator esset saluus in Ecclesia. Substernit nanque lex actus virtutibus vel vitiis, vt ibi dictum est.

Infrà qꝙ. 154. ar. 1. ad secundum.

¶Ad sextum dubium dicitur, ꝙ proculdubio sacrilegium cõmissum cõtra Eucharistiam, est grauissimum omniũ sacrilegiorum. Quoniam est directè cõtra ipsam humanitatẽ Christi contentam in sacramento illo. Vnde grauius sacrilegium est inturiari Eucharistiæ, quã occidere Papam. Et hoc loquẽdo de grauitate peccati ex sua specie, vt etiam habes à sancto Thoma in tertia parte quæstio. 80. articulo quinto.

¶Ad septimum dubium dicitur, quòd percutiẽs, Eucharistiam nõ est excõmunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegiũ (vt in litera patet (non est cõtra sanctitatẽ personæ, sed contra sanctitatem rei. Distinguitur enim specie in litera sacrilegium contra sanctitatem personę, à sacrilegio contra sanctitatem rei. Et sacrilegium contra Eucharistiã ponitur in specie sacrilegij contra sanctitatem rei. Et ratio huius est, quia corp⁹ Christi nõ est in Eucharistia per modum corporis, vt inferius in tertia parte patet, & in quarto sententiarum.

¶Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd violẽtia in corp⁹ Christi, ad hoc quòd sit sacrilegium personale, oportet quòd inferatur corpori Christi per modum corporis existenti quo modo non est in sacramento, sed in cælo. Violentia enim quę infertur ei in Eucharistia, infertur quidem corpori Christi, non per modum corporis, sed per modum rei velatæ sub speciebus sacramentalibus. Et propterea nõ inducit excommunicationem latam cõtra personales iniurias sacrarũ personarum. Et hæc de tota quæst. de sacrilegio sufficiant pro nunc.

a ¶Super Quæstionis tertiæ primæ Articulum primum.

ciei, & secundum aliud diuersarũ: sicut Sortes & Plato conueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus & alius niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus, conuenire autem in specie secundum vnam rationem formalem sacrilegij: puta, si quis sanctimoniale violauerit, verberando vel concumbendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum quod sacra persona committit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hierony. dicit, quòd nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt vel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solùm peccatum sacræ personæ, sacrilegium est, quod agitur directè contra eius sanctitatem: puta, si virgo Deo dicata forniceatur. Et eadem ratio est in aliis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria nõ solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis, vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

¶Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secundum illud Nahum, primo, Nõ consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excõmunicatio, maior quidem si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in aliis sacrilegiis: ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Thess. 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. quæst. 4. Si quis contumax vel superbus fugitiuũ seruum de latrio Ecclesiæ per vim extraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidem postea subditur, Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti purissimi componat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt considerãda. Primò quidem æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, vt scilicet in quo ꝙs peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sapien. 11. Et hoc modo cõueniẽs pœna sacrilegij, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundò, autem considerãtur vtilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infliguntur, vt his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reuereatur, non sufficienter vitetur à peccãdo arceri per hoc quod sacra ei interdicũtur, de quibus nõ curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna: secũdũ vero Ecclesiæ statuta, quæ mortem corporalẽ non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis reuocentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam nõ sufficiẽter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam ad coercendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶Num omnes iustitiæ partes sint in voluntate, vt in subiecto.

¶Ad tertium dicendum ꝙ si peccunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritię pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionẽ, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVAESTIO CENTESIMA, *de Simonia, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de simonia.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, quid sit simonia. ¶Secundò, vtrùm liceat pro sacramentis pecuniam accipere. ¶Tertiò, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. ¶Quartò, vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. ¶ Quintò, vtrum solum munus à manu faciat simoniacũ, 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 spirituale 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. quæst. 1. Tolerabilior est Macedonij & eorũ qui circa ipsum sunt, Sancti spiritus impugnatorum impia hæresis, quàm simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei patris & filij Spiritum sanctum delirando fatentur. Isti verò eundem Spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supradictis patet: ergo simonia nõ debet per voluntatem diffiniri.

¶Præterea, Studiosè peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in Spiritumsanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in Spiritum sanctum.

¶Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regnum cælorum, sed licet emere regnum cælorum. Dicit enim Greg. in quadam Hom. Regnum cælorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

¶Præterea, Nomen Simoniæ à Simone mago acceptum est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam: vt scilicet quibuscumque manus imponeret, reciperent Spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere: ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes, præter emptionem vel venditionẽ, sicut permutatio, transactio: ergo videtur ꝙ in sufficienter diffiniatur simonia.

¶Præterea, Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superflue ergo additur, vel spirituali annexum.

¶Præterea, Papa secundum quosdam, non potest committere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale. ergo simonia non est voluntas emẽdi vel vendendi aliquod spirituale vel spirituali annexũ.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in Registro, Altare vel decimas vel spiritum sanctum emere vel vendere, simoniacã hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari, vt de sapientia dicitur Prouerb. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quæ desiderantur, huic nõ valent cõparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacam prauitatem condemnans, dixit, Pecunia tua tecum sit, in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere. Secũdò, quia id non potest esse debita venditionis materia, cuius venditor non est dominus, vt patet in autoritate supra inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenerunt. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vẽdendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet, quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur secundum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc ꝙ ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam suprema virtute: vt dicit Isidorus in lib. Etymo. Et sic secundum hoc inter alios hæreticos simoniaci computantur, vt patet in libro Augu. de hæresibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia & omnes partes eius & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa: ad designandum electionem quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in spiritum sanctum, sed solùm qui peccatũ eligit per contemptum eorum, per quæ homines solent retrahi à peccando, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Regnum cælorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, largè sumpto nomine Emptionis, secundum quod accipitur pro merito: quòd tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Roman. octauo tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed interiori affectu.

¶Ad quartum dicendum, quòd Simon magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, vt eam postea venderet. Dicitur enim 1. quæst. 3. quòd Simon magus donum Spiritus sancti emere voluit, vt ex vendi

Quæstio.

In arti. primo q. 100. In responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, Iustitia, & omnes partes eius, & per cõsequẽs omnia vitia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videntur enim hęc verba contra Autorem ipsum: quoniam cõstat quòd loquitur de partibus iustitiæ non solùm integralibus & subiectiuis, sed potentialibus: alioquin nõ loquerentur ad propositum: quia de simonia loquitur, quæ est vitium oppositũ religioni, quæ est vna pars potentialis iustitiæ. Et cũm Autor ponat etiam liberalitatẽ partem potentialem iustitiæ, vt patet inferius quæstio 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiuè in concupiscibili, tã inferius in quæst. 134. ar. 4. ad primum, quàm superius, scilicet in prima secundæ qꝙ. 60. articul. 5. quomodo ergo stant hæc duo simul, scilicet quòd omnes partes iustitiæ sint in voluntate, vt in subiecto & aliqua pars eius, scilicet liberalitas, est in concupiscibili, vt in subiecto.

4. dist. 15. q. 3. ar. 1. qu. 1. pr. 2. sed. q. 3. cor.

¶Ad hoc dubium, quòd motum fuit in præcedenti lib. quæst. 60. ar. 5. dicitur, quòd in hac re est aliquid manifestũ. & aliquid ambiguum. Nam clarum est primò quòd omnes virtutes, quæ sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionẽ in voluntate, vt in subiecto, ponere, ex eo quòd voluntas nec ex natura suæ, nec ex natura volũtis, inclinatur naturaliter in bonũ alterius. ita vt nõ egeat habitu perficiente ipsam ad eligendum bonum ad alterũ. Sicut per oppositum in pradiximus, quòd quia naturaliter in propriũ bonum inclinamur secundũ superiorem partem appetitus, ideo voluntas in his, quæ ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundò, quòd quia aliquæ virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oporteat passiones cupiditatis domare ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualẽ perfectionẽ ponere. Ambiguum verò est in qua earum, scilicet in voluntate an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolutè, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod euidenter non apparet sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vsque ad dictum locum differatur vltima diffinitio. Quantum autem ad præsentem literam, potest glossari, ꝙ intelligitur de partibus iustitiæ, quæ strictè & propriè sunt partes iustitiæ, quas Tullius enumerauit, quę scilicet habent rationem debiti ad alterum, vita quę sine eo nõ saluatur morum honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem, sed propter melius, vt superius in q. 80. patet, vbi de partibus iustitiæ tractatur.

Quæstio.

¶In responsione ad septimum, nota primò, ꝙ Papa potest committere peccatũ simoniæ, sicut peccatum adulterij, & aliorum vitiorum: quã uis nullam censurã incurrat. Et hoc est cõstat.

Annot.

¶Nota secundo, ꝙ cũm duplex sit pecunia, quã Papa posset recipere, scilicet Ecclesiæ, vel propriam, quamcunque recipiat, vt pretium spiritualis rei simoniam cõmittit: quia neutra est sua. Et de prophana patet. De ecclesiastica verò in litera declaratur. Quia papa nõ est dominus, sed dispẽsator ptin cipalis pecuniæ Ecclesiasticæ. 22. q. per hoc pecunia Ecclesiæ non est sua absolutè, vt possit ad libitũ de ea disponere.

Annot.

¶Nota tertio, quod cũ potestas Papæ, quo ad res tẽporales Ecclesiæ, sit potestas nõ domini, sed dispẽsatoris, vt in litera dicitur, consequẽs est vt plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiæ tẽporalia, non excat limites potestatis dispẽsatiuæ. Sicut in naturalibus plenitudo potentiæ calefactiuæ, non exit limites potestatis calefactiuæ, & in politicis plenitudo potestatis regiæ nõ exit limites regiæ potestatis. Ac per hoc nõ potest Papa ad libitũ donare res Ecclesiæ, sed potest tanquam habens apicem dispẽsatiuæ potestatis, multo plus de eiusdem dispẽsatione, quàm quicunq; alius proximus Ecclesiæ alicuius prælatus. Et per hoc patet solutio quæstionis mercatoris, an scilicet de vsuris, quas cũ clericis variis, certis tamẽ lucratis sunt, possint cũ domino Papa cõponere: puta, si vsuræ ascẽdunt ad quindecim milia ducatorũ, dare Papæ tria vel quatuor milia, & residuũ sibi retinere tuta conscientia. Constat nanque quòd non remaneret mercator absolutus in conscientia: tum quia Papa nõ est dominus, sed dispensator rerum ecclesiasticarum, & huiusmodi compositio nõ esset dispensatio, quæ discretam dispositionem importat: tum quia etiam si Papa esset dominus, præsumitur verisimiliter, quod non libere donaret, sed redimeret vexationem suam accipiẽdo de suo quãtum habere posset. quia manifestũ ẽgnũ sanctum emere vel vendere, simoniacã hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari, vt de sapientia dicitur Prouerb. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quæ desiderantur, huic nõ valent cõparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacam prauitatem condemnans, dixit, Pecunia tua tecum sit, in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere. Secũdò, quia id non potest esse debita venditionis materia, cuius venditor non est dominus, vt patet in autoritate supra inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenerunt. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vẽdendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet, quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur secundum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc ꝙ ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam suprema virtute: vt dicit Isidorus in lib. Etymo. Et sic secundum hoc inter alios hæreticos simoniaci computantur, vt patet in libro Augu. de hæresibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia & omnes partes eius & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa: ad designandum electionem quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in spiritum sanctum, sed solùm qui peccatũ eligit per contemptum eorum, per quæ homines solent retrahi à peccando, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Regnum cælorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, largè sumpto nomine Emptionis, secundum quod accipitur pro merito: quòd tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Roman. octauo tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed interiori affectu.

¶Ad quartum dicendum, quòd Simon magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, vt eam postea venderet. Dicitur enim 1. quæst. 3. quòd Simon magus donum Spiritus sancti emere voluit, vt ex vendi

tione signorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione, in actu verò illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt in actu imitantur Giezi discipulum Heliæi: de quo legitur quarti Regum 5. quòd accepit pecuniam à leproso mundato. Vnde vẽditores spiritualium possunt dici non solũ Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

¶Ad quintum dicẽdum, quòd nomine Emptionis & Venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vnde nec permutatio prehendarum vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest autoritate partium absque periculo simoniæ: sicut nec transactio, vt iura determinant. Potest tamen Prælatus ex officio suo permutatiões huiusmodi facere pro causa vtili vel necessaria.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut anima viuit secundum seipsam, corpus autẽ viuit ex vnione animæ: ita etiam quædã sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta & alia huiusmodi. Quædam autem dicũtur spiritualia ex hoc quòd talibus adhærent. vnde quæst. 4. dicitur cap. Si quis obiecerit, quòd spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

¶Ad septimum dicendum, quòd Papa potest incurrere vitiũ simoniæ, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius vt principalis dispensatoris, nõ tamen sunt eius vt domini & possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de reditib⁹ Ecclesiæ alicuius, nõ careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare baptismus enim est ianua sacramentorum, vt in tertia parte dicetur. Sed licet (vt videtur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo: puta, quando sacerdos puerum morientem sine prece baptizare non vellet. Ergo non semper est illicitum emere vel vendere sacramenta.

¶Præterea, Maximum sacramentorũ est Eucharistia, quæ in Missa consecratur. Sed pro Missis cãtandis aliqui sacerdotes prębendã vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere vel vendere.

¶Præterea, Sacramentum pœnitẽtiæ est sacramentum necessitatis, quod præcipuè in absolutione consistit. Sed quidam absoluẽtes ab excommunicatione pecuniã exigũt. Ergo non semper est illicitum sacramentũ emere vel vendere.

¶Præterea, Consuetudo facit, vt non sit peccatũ id quod alias peccatũ esset, sicut Aug. dicit, quòd habere plures vxores quando mos erat, crimen nõ erat. Sed apud quosdã est consuetudo: quòd in consecrationibus Episcoporũ, benedictionibus Abbatum, & ordinibus Clericorum, pro chrismate, vel oleo sancto, & aliis huiusmodi, aliquid detur. Ergo videtur quòd hoc non sit illicitũ.

¶Præterea, Contingit quandoque quòd aliquis malitiosè impedit aliquem vel ab episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet vnicuiq; redimere suã vexationem. Ergo licitũ videtur in tali casu pe-

4. dist. 25. 93. art. 2. q. 2.

est, quia conatur cõponendo rehabere quãtũ plus potest. Et eodem quoque fundamẽto, scilicet quòd Papa non est dominus sed dispensator, sequitur, quòd de plenitudine potestatis non possit ad libitũ dare bona Ecclesiæ cui vo luerit, aut consanguineis, &c. sed teneatur fideliter dispensare, vt recta ratio suadet iuxta illud, Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Et rursus, Fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam, vt det illi in tempore tritici mensuram, & non adhibitũ quantum voler.

a ¶Super Quæstionis tertiæ primæ Articulum secundum.

¶Nũ adultus in articulo mortis constitutus nullum habens, qui eum sine pecunia velit baptizare, valeat suam redimere vexationem.

Quæstio.

In articulo secũdo, in responsione ad primũ dubium occurrit, an in casu literæ, quo adultus in articulo mortis constitutus nullũ habet qui velit eũ baptizare sine pecunia, locũ habeat redemptio propriæ vexationis. Et est ratio dubij quia si ibi locum habet sequitur quèd licitè possit dare pecuniã auaro facerdoti vt eũ baptizet non emẽdo baptismũ, sed redimendo suã vexationem. Et consequẽter nõ debet mori absque baptismo fluminis: cuius oppositum in litera dicitur. Si verò ibinõ habet locum, mirũ valde est, quare Abrahæ nõ in tãta necessitate licuit redimere vexationem suam, soluendo locum sepulchri: & Iacob licuit hoc eodem modo soluere ꝙ primo genitũrat vt in articulo quarto ad tertium huius quæstionis Autor dicit.

9. 3. art. 2. q. 2.

¶Ad hoc dicit Petrus de Palude in quarto, di. 5. articulo tertio, ꝙ hic non habet locum redẽptio vexationis. Et ratio huius est differentia inter vexatores. Nam quidã sunt qui facto possunt obesse, & de iure non possunt prodesse. Et ab istis licitum est redimere suam vexationem, vt patet cum quis electus in Episcopũ, redimit suã vexationem à perturbatoribus de facto, qui nihil possũt iuris cõtendere. Quidam verò sunt qui & facto obesse, & iure prodesse possunt. Et ab istis non licet redimere, vt patet in exemplo dato respectu confirmatoris. Nam si confirmator vexaret electũ nolendo eum cõsumare,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non liceret et pecuniã dare. Et ratio diuersitatis est, quia istis dando, pararet sibi viã acquirẽdi episcopatũ qui a cõfirmatore datur. Et simile est in proposito. quia baptizator cõfert characterẽ baptizãdo. Alij autem distinguendo dicunt, quòd casus potest dupliciter contingere. Primò, in adulto p seipso baptizãdo: & sic cõcordant, dicentes quòd potius debet mori, quã soluere auaro sacerdoti Secundò, in adulto pro infante moriẽte, addendo casũ, quòd ipse adultus sic omnino impotẽs ad baptizandum, puta carens membris: & sic dicunt q̃ licitũ est dare pecuniã sacerdoti vt baptizet infantẽ, nõ emẽdo sacramẽtũ, sed redimẽdo vexationẽ pueri. Et ratio diuersitatis assignarut, quia adultus potest saluari per baptismũ fluminis. Infans autẽ est in extrema necessitate, nullũ aliud habẽs remedium: huius opinionis est Panor. in c. Cũ in Ecclesiæ. extra. de simonia. & quidã recitati à Ricardo in 25. distin. 4. artic. 3. q. 1. ad octauũ. Ipse tamen Ricardus declinat ad oppositum.

¶ Inter opiniones autẽ has, rationi magis consona videtur dicens redemptionẽ vexationis habere hic locũ respectu infantis in articulo mortis, & non respectu adulti. Et ratio me mouens est, quia baptizãdus in hoc casu patitur iniustũ à potẽte & nolente baptizare: quia tenetur iste de necessitate præcepti diuini in hoc articulo: baptizare occurrentem baptizãdum in articulo mortis sine alio baptizatore si cui te neretur pascere fame morientẽ si occurreret. Cõstat nãq; vniuersaliter verum esse, q̃ vnusquisq; potest licitè à seabsistere iniusto quòd patitur, dato pretio alicuiquã hoc nihil aliud sit quã vti iniquitate parati, imò facientis iniquitatẽ, ad propriũ bonum necessitatum: & hoc est redimere vexationem suã. Vnde quia liter infantem & adultum in proposito hæc est differentia. quòd infans patitur iniustum si non baptizatur (perdit enim aditũ æternæ vitæ sibi debitum ab isto per actũ baptismi: adultus autẽ non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismũ fluminis: quãuis ille auarus nolens baptizare inferat, quamuis in se est, vtrique iniustum: quia tenetur & infantem & adultum baptizare. Ideo habens curã infantis si non potest baptizare, puta quia mutus, licitè pecuniã dat auaro, non vt baptizet, sed vt auferat obicem prohibentem ipsum baptizare, scilicet auaritiam illã, vt impeditiuam baptismi. Nec hoc est contrà Autorem in litera, qui hunc casum non ponit in litera, per hoc etiam patet solutio rationis Petri, si contra hoc afferatur: quia non datur vexatori pecunia vt eius conferat, sed vt iniquũ impedimentum auferat & consequenter liberetur ius conferat non impeditus. Nec est simile de confirmatore electionis quia nõ est sibi necessitas, vt hic nec constat de sanctitate, & intentione dantis pecuniam, vt hic constat, quoniam nihil tempotale quæritur.

cuniam dare pro episcopatu vel aliqua alia Ecclesiastica dignitate.

¶ Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum vendere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. quæst. 1. Qui pro pecunia quenquam consecrauerit, alienus sit à sacerdotio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacramẽta nouæ legis sunt maximè spiritualia, inquantum sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius rationi repugnat quòd non gratuitè detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet à populo sustẽtari secundum illud Apost. primæ ad Corinth. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operãtur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt, cum altario participãt? Sic ergo dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniam autẽ intelligitur omne illud cuius pretiũ potest pecunia æstimari: vt Philosophus dicit in tertio Ethicor. Accipere autem aliquã ad sustentationem eorũ qui sacramẽta Christi ministrant secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquã stipendium necessitatis. Vnde super illud primæ ad Timoth. 5. qui bene præsunt presbyteri, &c. dicit glos. Augustin. Accipiant sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendũ si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non 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 aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, & imminueret mortis periculum: nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quòd si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. Supplereture enim ei ex baptismo fluminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiæ, aut Missæ decantandæ. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi stipendium 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 exigãtur quasi pretiũ rei spiritualis cum intentione emẽdi, vel vendendi, est manifestè simonia, & præcipuè si ab inuito exigantur. Si verò exigantur quasi quædam stipendia per consuetudinem approbata, nõ est simonia: si tamẽ desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & præcipuè quando aliquis voluntariè soluit. In his tamen omnibus soliciè cauendum est, quod habet specié simoniæ vel cupiditatis, secundum illud Apostoli primæ ad Thessal. vlti. Ab omni specie mali abstinete vos.

¶ Ad quintum dicendum, quòd antequam aliqui acquiratur ius in episcopatu, vel quacunque dignitate, vel præbẽda per electionem vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere. sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam ius alicui acquisitum est licet per pecuniam iniusta impediméta remouere.

¶ Ad sextum dicendum, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniam dare, quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaque verum, vt in tertia parte huius operis dicetur. Et ideo aliter dicendum est quòd matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiã naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturæ officiũ, licitum est: inquantum verò 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 primi Reg. 9. & tertii Reg. 13. Ergo videtur quòd liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

¶ Præterea, Oratio prædicatio, laus diuina sunt actus maximè spirituales. Sed ad impetrandũ orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Luc. 16. Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis. Prædicatoribus eriam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostolũ primæ ad Corinth. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quãdoque annui reditus ad hoc assignãtur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ Præterea, Scientia nõ est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu sciẽtiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officiũ doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat Prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis, puta pro correctione, vel dispẽsatione, vel aliquo huiusmodi.

¶ Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasteriis aliquid ab iis qui recipiũtur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. quæst. 1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquam quæstibus vel quibuslibet præmiis venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus vel præmiis venundare.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut sacramẽta dicũtur spiritualia, quia spiritualẽ conferũt gratiã, ita etiã quædã alia dicũtur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedũt, & ad eã disponũt: quæ tamẽ per hominũ ministeriũ exhibentur, quos oportet à populo sustẽtari, cui spiritualia administrãt secundũ illud primæ ad Corinth. 9. Quis militat suis stipẽdiis vnquã? Quis pascit gregẽ, & de lacte gregis non mãducat? Et ideo vẽdere quod spirituale est, in huiusmodi actibꝰ aut emere, simoniacũ est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustẽtatione ministrãtium spiritualia. secũdũ ordinationẽ Ecclesiæ & consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen quòd desit intentio emptionis vel vẽditionis: & quòd ab inuitis nõ exigatur per spiritualium subtractionẽ quæ sunt exhibẽda. Hoc enim haberet quandam vẽditionis speciẽ. Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licitè possunt stantiæ & consuetudines approbatæ, vt videlicet sacerdotes seruituri per annum alicui capellæ, pacto conueniunt de annua quantitate pecuniæ. Non desunt quoque prædicatores, qui quantũ eis pro quadragesima soluẽdũ est, intelligere cum pacto volunt pro sustẽtatione sua ratio deinde suffragatur: quoniã velle stipẽdiũ sustentationis, nõ est velle tẽporale pro spirituali, Ergo ex pacto velle tale stipendium, non est vendere spiritualia. Nõ ergo est illicitum. Prima consequẽtia patet: quia pactum non mutat materiam actuum. eadem nanque est materia donationis & venditionis. si vas argenteum donodatur, vel venditur. Et propterea, si absolutè velle stipendium sustẽtationis, non est velle tẽporale pro spirituali: ergo velle idem ex pacto, non est velle tẽporale pro spirituali, quod esset vendere. Secunda verò consequentia patet quia non alia ratione hoc esset illicitum, nisi quia esset simonia videlicet velle tẽporale pro spirituali. Sublata ergo

a ¶ super quæstionis ccctesimæ Articulum secundum, tertium, & quartum.

¶ Num stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, prædicatoribus & diuinis cultus, ministris.

IN articulis secundo, tertio, & quarto simul dubium occurrit, an stipendium sustentatiõis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, prædicatoribus, diuinisque cultus ministris. Et est tatio dubij, quoniam partem negatiuam omnia iura clamant, pacta huiusmodi exterminantia & punientia si fiant. Et in litera expetisẽ dicitur in articulo tertio, in responsione ad primum, si huiusmodi pacto intertueniente fiant aut etiam cum intẽtione emptionis, vel vendi tionis, simonia esset. Pro parte autẽ affirmatiua pugnat consuetudo ab Ecclesia approbata: vt videlicet sacerdotes seruituri per annum alicui capellæ, pacto conueniunt de annua quantitate pecuniæ. Non desunt quoque prædicatores, qui quantũ eis pro quadragesima soluẽdũ est, intelligere cum pacto volunt pro sustẽtatione sua ratio deinde suffragatur: quoniã velle stipẽdiũ sustentationis, nõ est velle tẽporale pro spirituali, Ergo ex pacto velle tale stipendium, non est vendere spiritualia. Nõ ergo est illicitum. Prima consequẽtia patet: quia pactum non mutat materiam actuum. eadem nanque est materia donationis & venditionis. si vas argenteum dono datur, vel venditur. Et propterea, si absolutè velle stipendium sustẽtationis, non est velle tẽporale pro spirituali: ergo velle idem ex pacto, non est velle tẽporale pro spirituali, quod esset vendere. Secunda verò consequentia patet: quia non alia ratione hoc esset illicitum, nisi quia esset simonia videlicet velle tẽporale pro spirituali. Sublata ergo

Quæstio. 4. dist. 25. q. 3. artic. 2. & 3. quæstiõ. 1. ar. 1.

ergo hac mali ratione, restat quòd non sit illi citum.

¶ Num in spiritualibus actionibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas sub pretij pacto

Quæstio.

¶ Dubiũ secundò occurrit, an in huiusmodi spiritualibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas, subpretij pacto. Et est ratio dubij, quia pars affirmatiua fouetur ex hoc, q. labor corporeus & similiter opera corporea nõ sunt de genere spiritualium. sed temporalium. Vendere autem aut locare temporalia, nullũ peccatum est.

¶ Et cõfirmatur, quia si hoc est illicitum ex suo genere, non erit licitum in aliquo spirituali, & illicitũ in aliquo alio spirituali: sed in toto genere spiritualiũ hoc erit licitũ, aut illicitum. Sed experientia teste, cõstat in multis spiritualibus esse hoc licitum. Nã sacerdos Iudæ locat operas suas in celebrãdo ter in hebdomada, & huiusmodi. Et laborem quem sustinere debet eũdo in villam ad celebrãdum, licitè sub pretio ponit, Doctor quoq; Theologiæ vẽdit suas operas & laborẽ, sicut & aduocatus iustum patrocinũ. In aliis igitur spiritualibus, cũ nõ sint istis spiritualiora, licitum erit.

¶ Partem verò negatiuã probant duo. Primum, quia cùm omnia ecclesiastica, quæ spiritualia dicuntur, vt sacramẽto rũ administratio, sacrificiũ Missæ, prædicatio, diuinusque cultus, conflent ex duobus, videlicet ex spirituali & temporalibus spirituale in eis est gratia, veritas, &c. tẽporale vero est actio humanus, licitum est vendere aut locare hęc ratione actionis humanæ omnia ecclesiastica venalia licite essent absoluteque loquẽdo. Ita q̃ sicut licitũ est vendere calicẽ ratione materiæ ita proportionaliter licitum erit vendere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanæ.

¶ Et confirmatur ex diffinitione simoniæ, in qua ponitur vendere annexa spiritualibus. Constat autem quòd magis annexa sunt spiritualibus simultanea, quã illa ad quæ spiritualia se habent antecedẽter. Sed actio humana in istis est simul cum spiritualibus. Ergo est magis inuendibilis quã beneficium ecclesiasticũ ad quod spirituale se habet antecedenter, & dicitur omnino inuendibile. Secũdum est, quia nisi hac differentia inter stipendium sustentationis, & vendition is, nõ est velle tẽporale pro spirituali, Ergo ex pacto velle tale stipendium, non est vendere spiritualia. Nõ ergo est illicitum. Prima consequẽtia patet: quia pactum non mutat materiam actuum. eadem nanque est materia donationis & venditionis. si vas argenteum dono datur, vel venditur. Et propterea, si absolutè velle stipendium sustẽtationis, non est velle tẽporale pro spirituali: ergo velle idem ex pacto, non est velle tẽporale pro spirituali, quod esset vendere. Secunda verò consequentia patet: quia non alia ratione hoc esset illicitum, nisi quia esset simonia videlicet velle tẽporale pro spirituali. Sublata ergo

populo sustẽtari, cui spiritualia administrãt secundũ illud primæ ad Corinth. 9. Quis militat suis stipẽdiis vnquã? Quis pascit gregẽ, & de lacte gregis non mãducat? Et ideo vẽdere quod spirituale est, in huiusmodi actibꝰ aut emere, simoniacũ est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustẽtatione ministrãtium spiritualia. secũdũ ordinationẽ Ecclesiæ & consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen quòd desit intentio emptionis vel vẽditionis: & quòd ab inuitis nõ exigatur per spiritualium subtractionẽ quæ sunt exhibẽda. Hoc enim haberet quandam vẽditionis speciẽ. Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licitè possunt stantiæ & consuetudines approbatæ, vt videlicet sacerdotes seruituri per annum alicui capellæ, pacto conueniunt de annua quantitate pecuniæ. Non desunt quoque prædicatores, qui quantũ eis pro quadragesima soluẽdũ est, intelligere cum pacto volunt pro sustẽtatione sua ratio deinde suffragatur: quoniã velle stipẽdiũ sustentationis, nõ est velle tẽporale pro spirituali, Ergo ex pacto velle tale stipendium, non est vendere spiritualia. Nõ ergo est illicitum. Prima consequẽtia patet: quia pactum non mutat materiam actuum. eadem nanque est materia donationis & venditionis. si vas argenteum dono datur, vel venditur. Et propterea, si absolutè velle stipendium sustẽtationis, non est velle tẽporale pro spirituali: ergo velle idem ex pacto, non est velle tẽporale pro spirituali, quod esset vendere. Secunda verò consequentia patet: quia non alia ratione hoc esset illicitum, nisi quia esset simonia videlicet velle tẽporale pro spirituali. Sublata ergo

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd licut Hier-dicit super Michæã munera quædã sponte exhibebãtur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emẽdum prophetiæ vsum: quem tamen pseudo prophetæ retorquebant ad quæstum.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd illi qui dant eleemosynas pauperibus, vt orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant quasi intendẽres orationes emere. Sed per gratuitam beneficientiam, pauperum animos prouocant ad hoc quòd pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicantibus etiam temporalia debentur, ad sustentationem prædicantium: non autem ad emendum prædicationis verbũ. Vnde super illud 1. ad Timoth. 5. Qui bene præsunt presbyteri, &c. dicit glosi. Necessitatis est accipere vnde viuitur, charitatis est præbere: non tamen venale est Euangelium, vt pro his prædicetur. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio. Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione ecclesiastici officij, siue pro vivis siue pro mortuis, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipendium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem huiusmodi pacto intercedente fiant, aut etiã cum intentione emptionis vel venditionis simonia esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statuerẽtur, quòd non fieret processio in funere alicuius nisi solueret certã pecuniæ quantitatem: quia per tale statutum præducereturꝰ via gratis officium pietatis aliquibus impẽdendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur quòd omnibus certã eleemosynam dantibus talis honor exibereturꝰ: quia per hoc non præcluderetur via aliis exhibendi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis. Secunda autem habet speciem gratuitæ recompensationis.

¶ Ad tertum dicendum, quòd ille cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsum potestatis sibi commissę in spiritualium dispensatione: & etiã pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex reditibus Ecclesiæ. Et ideo si aliquid acciperet pro vsu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito susceptæ officij debet impendere, sed intelligeretur vendere, ipsum spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc non licet pro quacunque dispensatione aliquid accipere. Nec etiam pro hoc quòd vices suas cõmittant, nec etiam pro hoc quòd subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistant. Licet tamen eis accipere procurationes, quãdo subditos visitant: non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet scientiã, & non suscipit cum hoc officium ex quo obligetur aliis vsum scientiæ impendere, licite potest premium suæ doctrinæ vel consilij accipere: nõ quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem, vnde grauiter peccaret. Sicut patet in illis, qui instituuntur in aliquibus Ecclesiis ad docendum clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt: a quibus nõ licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceãt, nec ad hoc quòd aliqua festa faciãt, vel prætermittant.

¶ Ad quartũ dicendũ, q̃ pro ingressu monasterij non licet aliquid exigere vel accipere

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd in ecclesiasticis ministeriis licitum est absolutè loquendo, locare operas suas ex pactorum quia hoc habet Ecclesiæ cõsuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui cõducuntur, vt sint capellani annuales, vel menstrui: pactum nãque interueniẽt quòd tantum debeatur eis singulis mẽsibus: tum quia eadem ratio est de pacto expresse, & pacto implicito. Sed pactũ implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extra. de præbendis ea. Significationem operarum in huiusmodi iuta, doctoresque approbant: cõstat autem q̃ locatio pacto & conuentione firmari potestatum quia Apostolus de hac materia loquens primæ ad Corinth. 9. dicit, Quis vnquam suis stipendiis militat? Si enim non tenetur quis militare in ecclesiastica militia suis stipendiis, potest de sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationẽ Apostoli. Et confirmatur, quia dominus Lucæ 10. de discipulorum opere loquens, subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licitè potest conuentio heri de mercede operis laboriosique humani in ecclesiasticis officiis. Firmaturque opinio hæc ratione iã allata, videlicet quia res tẽporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen secundum exteriora, speciem habet mali, quoniã sic via simoniæ fraudibus aperiretur deo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt. Sed hæc opinio nõ videtur rationabilis. Quoniam Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pactari: & nõ econtra: vt patet ex hoc quod Doctores in hoc videntur variq; qui tamen conueniũt in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo vnam propositionem pro regula, scilicet quòd spirituale non potest esse ratio pretij seu æstimationis. Manifestatur siquidem istius regulæ veritas indubitãq. Quoniã & calix consecratus nõ potest plus vendi ratione consecrationis: & villa habens ius patronatus, nõ potest plus vendi ratione iuris patronatus. Et quæ sunt meræ spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hanc regulam distinguendum est quòd quædam sunt missa ex spiritualibus & temporalibus, in quibus principale quæstiõ est id quod est tẽporale: quædam verò in quibus principale quæstiõ est id quod est spirituale. Et tuxta hanc diffinctionem dicitur, quòd illa in quibus principale quæstiõ est spirituale, possunt sub pacto poni illa autem in quibus principale quæstiõ est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtrisque cõclusionis ratio est vna: quia accessorium sequitur principale, ita quòd non æstimatur vtroque illud accessorium. sed concurrit concomitanter ad principale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ex his autē duabus conclusionibus reddenda est ratio omnium obiectorum & accidentium hinc & inde. Ex his enim patet primō, quare cārotes pro capellis Papæ, dominord & Ecclesiastum, sicut & organistæ licitē ex pacto locant operas suas: quoniā principale in eis quæsitū est opera humana, non spirituale quidquamuis opera humana ad spiritualia conducantur. Quæritur enim in eis vox, aris opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ac temporalia sunt.

¶Patet secundo, quare ad locati atq; doctores cu liscdq; facultatis licitē vēdūt operas suas: quoniam principale in eis quæsitū est humanum auxilium, vel ad instruendum, vel ad scientiam. Iustum siquidem patrocinium opem ferre temporalem, æstimabilem pecunia: & doctor opē temporalē magnā fert discipulo, declarando, applicando, &c.

¶Patet tertio: Quare præcelebratiōe, pro oratione, pro sacramentorum administratione, pro officio diuino seu mortuorum pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentium, non est licitum pactisciquia scilicet principale in istis quæsitū est spirituale. Et quicquid istorum principale in istis interuenit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Verumtamen quia in his, quæ sunt per accidens, contingit etiam sapientes falli, vt dicit Arist. ideo aduertendum est q; aliud est loqui de celebratione Missæ absolutē, & aliud est loqui de obligatiōe ad celebrandum Missam in tali loco, toties in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Illæ nanque conditiones per accidens iunguntur & sunt temporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita q; licet sacerdos non possit locare actionem suam, quam celebrando, prædicando, ministrando sacramēta, &c. exercet; quoniam, vt dictum est, ratione spiritualis, quod principaliter quæritur, æstimatur & appetitatur: potest tamen locare seu vendere obligationem suam ad personam sustentationis vel præsentandam in tali loco toties in hebdomada, tali tēpore, &c. quoniam hæc temporalia sunt, & impedimenta propriæ libertatis notabiliter, & per accidens sunt cōtra actui celebrationis, & huiusmodi. Non sic autem est in eo qui non se locat, sed sponte quando occurrit celebrat: quoniam nihil notabile tēporale interuenit per accidens in sic spōte celebrāti & propterea de spirituali pactum faceret, si conueniret de pretio. Quia igitur in illis mensibus vel annuis obligationibus ad celebrandum & huiusmodi, interuenium hæc tēporalia accidentia, ideo dicunur licitē locare operas suas: quod non admittitur de non obligatis ad hæc accidentia. Vnde ad obiectiones in oppositum dicitur sigillatim. Et ad primam dicitur, q; licet tam labor quām opera humana in sacramentorum administratione sic aliquid temporale, quia tamen ratio æstimationis eorum est id quod est spirituale, nō licet illa vendere, vt pater de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorum est aliquid temporale quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶Ad secundum dicitur, quōd ratio diuersitatis est manifestā quis scilicet in quibusdam principiale æstimatum est temporale, in quibusdam est spirituale. Et de sacerdote locāte se, iam dictum est. De labore vero quem quis sustinet ad itinerandum ad locum celebrationis vel prædicationis, non est ad propositum: quoniam est per accidens, & potest sub pretio poni: sicut & expensæ quæ in itinere fiunt. Labor autem qui in ipsa celebratione & prædicatione, interuenit, pars est celebrationis & prædicationis per se: quoniam spiritualia per tales actus humanos dispensat Deus. Doctor quoque Theologiæ in hoc differt a prædicatore, q; Doctor quæritur propter temporale auxilium in Theologia, sicut in cæteris scientijs: Prædicator autem solum propter spirituale opē, quasi prædicator sit instrumentum Spiritus sancti ad purgandum, illuminandū, perficiendumque homines secundum adoptionis gratiam. Vnde nullus potest prædicare nisi missus iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Et ideo non potest Prædicator paci cl de opera & labore suo in prædicando. Quamuis ad hoc etiam sit alia ratio ex eadem auctoritate quia scilicet quilibet prædicās prædicat ex officio delegationis. Et proterea debet esse contentus stipendiis taxatis à delegante, scilicet stipendio sustentationis: & non potest iterum locare se populo, qui semel locauit se delegantī. Non spectat tamen ad simoniæ vitiū, quōd Prædicator aliquis libentius in loco vbi maiorem sciit taxatam elemosynā quām alibi prædicet, sed spectat ad charitatis defectum, quo quis magis temporalium quām spiritualium profectui intendit. De aduocato quoque iam dictum est, q; temporale auxilium intelligitur vendere, & ideo cùm ferunt magnum auxilium ex magno consilio ad magnam causam, volunt sibi multū solui, & merito: quia tantum valet tam rarum auxilium, tot vigiliis, laboribus, expensisque comparatum. Et per hæc patet responsio ad montua alterius opinionis, nisi ad auctoritate Apostoli & Domini. Ad quarum primam dicitur, quōd tam Apostolus quā Dominus de stipendio sustentationis loquitur: vt patet ex conclusione Apostoli videlicet quod licet viuere de Euangelio. Et hoc Dominum ordinasse ipse Apostolos testatur, declarās quomodo verba illa Domini, Dignus est operarius mercede sua in propositō sunt accipienda. Quod etiam Mat. 10. c. explanauit, dicēs Dominum dixisse, Dignus est operarius cibo suo. Qui etiam sensus patet ex eo q; Dominus tam apud Matthæum quām Lucam, postquā sine facculo, & pera fuissēt Apostolos ire, sustentationis stipendium, cibum scilicet & potum, concessit apud suos auditores. Triplici ergo titulo cùm possit pro spiritualiū exhibitione temporale peti seu dari, videlicet pro pretio, pro stipendio sustētationis, pro stipendio locatarum operarū. Primus titulus simoniam constituit. Secundus à Domino ordinatus est in vsoq; Testamēto & potest in pactum à paribus de luci, quando oportet, propter inhumanitatem eorum quibus seruitur in spiritualibus. Tertius in illis in quibus principale quæsitum est tēporale locum habet, & per accidens in quibusdam spiritualibus, vt patet ex dictis.

Arti.

INarticulo 3. ad vltimū, quod quemadmodum textus Decret. prohibens aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij, glossatur, quod intelligitur quādo pretium vel datur vel recipitur tāquā pretiū pro ingressu: quod tunc est quando ex pacto est à non indigente monasterio aliquid exigere sed si monasterium indigeat, vt manifestē cauetur, pro necessaria sustentatione oportet tārum dare, nulla simonia est. Ita iuxta alia de hoc interpretāda sunt. Vnde quādo taxatus est numerus monialiū quæ possunt absque penuria sustinēri, ita q; si plures recipērentur, monasterium grauaretur, ita q; aliis sororibus opportunorū aliquid ex hoc deesset: licitē posset statui quōd supra talē numerū nulla recipiatur, nisi quę relinquā grauaminis, q; sequeretur, afferret, puta mille aureos: quoniam hoc nō est pro ingressu exigere, sed pro sustētatione. Nec est præclusa viam aliis quoniam ipsa taxatio numeri, q; secundum iura fit, claudit viam. Sed est aperire viam ingressus habentibus tēporalia, quibus

Arti.

onus monasterij subleuare possunt ac volunt.

INarticulo 4. dubium occurritur an ecclesiastica beneficia liceat vēdere autoritate Papæ. Sed quia hoc tāc in nostro primo quolibeto disc ussimus, quæ super hoc articulo fundantur, vbi dicitur quōd ius clericale cui beneficium annectitur, est spirituale, ideo pertransio. Vide ibi si vis. Vnū tamen dubium restat: quia in permutationibus beneficiorū, quorū vnum ditius est altero, licitū est pecuniam Superioris autoritate, minus diuiti dari, vt ad æqualitatē prouentus temporalis commutatio reducatur: vt habetur extra. de rerum permuta. cap. Ad quæstos. Ex hoc enim insurgit dubium duplex. Primū est, quia qualis est proportio partis ad partem, talis est, proportio totius ad totum. Sed pro parte in qua temporalis prouentus alterius excedit, licitum est pecuniam exigere: Ergo si alterū illorum beneficiorum nihil omnino prouentus habet, licitum erit pro tota præbēda alterius pecuniam dare. Et sic sequitur q; præbenda tota, seu prouentus beneficii, poterit vendi autoritate Superioris, permutando duo beneficia, quorū alterum nihil temporale, alterū aliquid habet. Falsum est ergo a'quod dicitur in litera, q; huiusmodi annexa spiritualibus nullo modo licet vendere. Secundū est, quia quicquid potest licitē dari alteri Clerico autoritate Papæ, pro annexis spiritualibus, poterit eadem autoritate licitē dari sibiipsi Papæ: quia ipse est cuiusq; prouentus Ecclesiæ dispensator principalis. Potest ergo Papa donando titulum spiritualem, exigere pro prouentu quantum valet prouentus, sicut potest præcipere quōd hoc pretium detur permutanti, si beneficium permutaretur.

¶Ad primum horum potest dupliciter dici. Primo, quōd non est eadē ratio proportionis inter partem, & partem &, totum & totū quoad rationem principalis vel accessorij: quia pars potest habere rationem accessorij ad totum, quia sequitur naturam sui totius. Ipsum verò totum non habet rationē accessorij, sed principalis. Vnde in proposito dicitur, quōd quādo vtrunque beneficium habet fusū prouentum, interuenit ibi contractus permutationis prouentuū. Et quia in aliqua parte alter alterū excedit, per viam sequelæ accidit quōd suppleatur per pecuniam. Sed vbi alterum tantum beneficiū habet prouentus, nullus potest esse ibi contractus permutationis prouentuum. Quoniam quōd non est, nō permutatur. Et sic non esset ibi permutatio, sed vendutio. Iura autē tu permutationib⁹ prouētuum, supplentiorem pecuniæ admittunt, & non venditionem præbendæ. Secundò dicitur, quōd licet inferiores Prælati non possint, Papa tamen potest, cessantibus fraudibus ex causa rationabili in permutationibus titulorum spiritualium, toti prouentui vnius concedere, q; pecunia responderet loco prouentus alterius qui nihil habet. Quoniam solum temporalia, vt sic, æstimatētur ab eo qui ius nouum condere potest. Prima responsio est tutior, pro quāto titulo habenti prouentum, aliquid ipso iure prouentuū debetur: Ac per hoc non totū adæquari debet pecuniæ, vt principali correspōdente. Nō obiicis tamē secundā, propter plenitudinem potestatis papalis, & singularis iuris, quod potest statuere.

¶Ad secundum verò dubiū, quod directē est contra hanc responsionem, dicitur quōd ibi est sophisma. Quoniam quicquid possit dari alteri, possit dari Papæ non tamen eodem modo, nec eadem ratione. Sicut quicquid potest vsus, potest intellectus, sed non eodem modo, nec eadem ratione. In proposito ergo permutanti licitē dari potest, quia permutat, aut quasi permutat, deputatum sibi stipēdium. Papa autem non se habet vt permutans, aut quasi permutans deputatum sibi stipendium, sed potius se habet vt vendens stipendia Ecclesiarū ministris deputata. Cum his tamen stat, quōd Papa alio modo, puta per viam vnionis ad mensam suam, vel subsidij charitatiui, posset ex causa rationabili, prouentus vacantis Ecclesiæ sibi applicare, & post alienare, prout opus fuerit, & ratio sua fuerit Ecclesiasticæ pietatis.

Quæstio.

¶ Num excusatus fuerit Iacob, quōd primogeniturā emerit.

¶In eodem artic. circa gesta Iacob dubium occurrit, quia excusabilis apparet Iacobtum quia inhumanitatis est negare fratri lasso pulmentum paratumtum quia induxit Esau ad peccandum, vendendo sibi primogenitutam. Non enim erat Esau ad hoc paratus, sicut vsurarius stat paratus ad vsurā, sed inductus fuit ad hoc à Iacob, dicente, Vēde mihi primogenitu: Gen. 25. tum quia Esau nō vexabat Iacob in iure primogenituræ, sed naturali iure illud possidebat pacifice, quia primò natus ac per hoc non habuit locum redemptio vexationis quæ

Quæstio.

Nota.

in litera affertur. Redimere enim vexationem præsupponit vexatorem, Nec sufficit dicere, quod debebatur ius primogenituræ Iacob ex diuina electione, quia ex hoc non sequitur quōd posset inducere fratrem ad peccandum: quia nō sunt facienda mala vt veniant bona, vt dicitur ad Ro. 3. Nec tenebatur Esau renunciare quod in primogenitura habebat.

¶Ad hoc dicitur, quōd quia deus reuelauerat Rebeccæ, vt pater ibidē, quōd maior seruiret minori: & rationabile est q; ipsa omnia dilecto filio Iacob reuelauerit, cōsequēs est vt Iacob certus de iure primogenituræ, quod esset sui ex diuina electione, ab Esau itaquā ab occupatore iuris sui redimere voluerit sua vexatio & illo tēpore quo cum modē posset vti iniquitate alterius sui iuris cō secutō de. Vnde licet Esau peccauerit, vt nō solū litera dicit, sed Apo. ad Hebr. 11. dicēs, Ne q; fornicator aut gphan⁹ vt Esau qui propter vnā esca vēdidit primitiua, Iacob tamen ex usatur & primò ab inhumanitate, tū quia Esau nō ne cessitatis, sed delectatio nis causa mot⁹ videtur tū quia prudētis viri est negare aliquid occupatori iuris sui, quādo spes rat ex huiusmodi negatione rehabere q; suum est. Secundò excusatur ab inducēdo ad peccatum, nō min⁹ quā offertēs pecuniā occupatori sui bēnefici ecclesiastici. Nō est enim hoc inducere ad peccandū, sed nō solū parato, versū actualiter peccanti detinendo mala ius, offerre redēptionē secūdū veritatē, quāuis secundū modū loquēdi & secundum intentionem alterius, sit aliud. Vnde dicēs Iacob, Vēde mihi primogenita, sensus erat, da mihi primogenita quæ in veritate sunt mea ex quo nō vis gratis dare, offero pranidum, &c. In hoc enim sensu intelliguntur oēs redemptiones vexationum. Inueniuntur nanque in qualibet redemptione duo. Alterum licitum quod petit redemptor puta, dari sibi vitā, libertatem, ius, beneficium, &c. Alterum, iniquum, quod non petit, sed pari ut redemptor: quamuis per modū petentis se habeat quia ofert materiam illius ini quitatis parato ad iniquitatem illam vel ma lorem, vel forte non minorē, vt accepto pretio. Non enim qui redimit fratrem aut filium à latrone, petit vt accipiat latro tantum pecuniæ, quasi hoc volens, sed ofert pecunia patiens, vt latro illam accipiat qui paratus est detinere hominē, & sic de aliis. Nō induxit ergo Iacob Esau ad peccandū, qui secūdum rē occupator erat primogenituræ, & sic erat vexator. & tenebatur restituere, q; teneba tur obedire diuinæ ordinationi de iure primogenituræ. Sed ipse Esau occasionē peccandi ex verbis Iacob accepit Nec obstat si dicatur, quōd Esau credebat primogenita esse sua, inscius diuinæ ordinationis, quam Iacob sciebat (vt creditur) quoniam etiam si sciuisset Esau diuinam ordinationē, non propterea cessisset, sed in occupatione perseuerasset, vt patet ex eo quōd cognita post paterna ordinatione de eadem re, dixit, Venient dies luctus patris mei, & interficiam Iacob. Genes. 27. Licuit ergo redimere vexationem suam ab ignorante tanto magis quanto minus, peccadi occasionē accipit, ignorans se possidere alienū, quām sciens.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Art. 5.

¶ Num preces beneficij cum cura animarū pro ipso petente, sint preces pro ind gno.

Quæstio.

INart. 5. in responsiōe ad tertiū, dubium occurrit, an preces beneficij cum cura animarū pro ipso petēte sint preces pro indigno. Et est tatio dubij diuersitas opinionum.

4. di. 25. q 3. ar. 3.

¶Ad hoc, licet diuersi diuersa scripserint, vt habes à domino Iohāne de Turre cremata, super Decre. in q. 1. c. Ordinationis in art. 3. tota ta mē ambiguitas ad hoc deducitur, an scilicet in huiusmodi petitiōe interueniat præsūptionis vitiū. Ita q; si præsumptio interuenit in petēdo, preces sint pro indigno. Si non interuenit præsumptio in petēdo, preces pro seipso altās digno, nō sunt pro indigno. Et hoc satis in litera insinuatur, cū dicitur, ex ipsa præsumptione redditur indign⁹. An autem petitio ipsa simpliciter vel regulariter præsumptuosa sit, videndū est. Et nōe summariē dicenda occurrūt quinq; Primo, quōd petitio cuiæ simpliciter animarū, regulariter est præsumptuosa, vt per etere epistolā patū. Dixi curæ simpliciter animarum, quia vt inferius patet, curati nō habēt simpliciter curā animarū, sed Episcopi sunt habētes simpliciter curam animarū tutius Diœcesis. Dixi regulariter, vt præsertim petitiōnē episcoparus in casu necessitatis ipsius Ecclesiæ. Hæc conclusio satis patet per dicta à doctoris & ex Augst. 19 de Ciuit. Dei: & inferius in tractatu de statibus patet. Secundum q; petitio curæ simpliciter animarum in casu, quēst præsumptuosa, sed fundatur quādo scilicet liceat clare constat. q; ni si ipse dignus petat episcopatū illum Ecclesiæ illi malē prouidebitur. Tūc enim si fine scādalo pōt aliās dign⁹ licitē vt profit petit: & maximē si indirectē petit. Et ratio est quia charitatis est, non præsumptiōis, consilium hoc quod ex hoc patet. q; Ecclesia illa gratias magnas illi referret, si sciret ex illius petitione ex proposito exceptam de manu lupi imminentis. Et similiter sponsus ac dominus Ecclesiæ Iesus Christus, vt fidelē negotij gestorem illum recognoscet, nō minus quā vnus homo cui hoc beneficium

Supra ar. 1. ad sextum. Et 4. di. 25. q6 3. ar. 2. q. 3.

ADQVARTVM sic procedit. Videtur, quod licitum sit pecuniam accipere pro iis quę sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videtur spiritualibus esse annexa, quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non licet vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit, quasi pretiū. Licet tamē si monasteriū sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidē ingressum monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quæ in monasterio fuerit recipiēda, si ad hoc nō sufficiat monasterij opes. Si militer etiā licitū est si propter deuotionē quam aliquis ad monasteriū ostēdit, largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiā licitū est aliquē econtrario prouocare ad deuotionem monasterij per tēporalia beneficia: vt ex hoc inclinetur ad monasterij ingressum, licet non sit licitū ex pacto aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij: vt habetur 1. q. 2. ca. quam pio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum sit licitum pecuniam accipere pro iis quæ sunt spiritualibus annexa.

SED CONTRA est quod dicit Paschalis Papa: & habetur 1. quæst. 3. cap. Si quis obiecerit. Quisquis horū alterū vendit, sine quo nec alterum prouenit neutrū inuenditum derelinquit. Nullus ergo emat Ecclesiā vtam ingressus habentibus tēporalia, quibus

Arti.

INarticulo 1. dubium occurritur an ecclesiastica beneficia liceat vēdere autoritate Papæ. Sed quia hoc tāc in nostro primo quolibeto disc ussimus, quæ super hoc articulo fundantur, vbi dicitur quōd ius clericale cui beneficium annectitur, est spirituale, ideo pertransio. Vide ibi si vis. Vnū tamen dubium restat: quia in permutationibus beneficiorū, quorū vnum ditius est altero, licitū est pecuniam Superioris autoritate, minus diuiti dari, vt ad æqualitatē prouentus temporalis commutatio reducatur: vt habetur extra. de rerum permuta. cap. Ad quæstos. Ex hoc enim insurgit dubium duplex. Primū est, quia qualis est proportio partis ad partem, talis est, proportio totius ad totum. Sed pro parte in qua temporalis prouentus alterius excedit, licitum est pecuniam exigere: Ergo si alterū illorum beneficiorum nihil omnino prouentus habet, licitum erit pro tota præbēda alterius pecuniam dare. Et sic sequitur q; præbenda tota, seu prouentus beneficii, poterit vendi autoritate Superioris, permutando duo beneficia, quorū alterum nihil temporale, alterū aliquid habet. Falsum est ergo a'quod dicitur in litera, q; huiusmodi annexa spiritualibus nullo modo licet vendere. Secundū est, quia quicquid potest licitē dari alteri Clerico autoritate Papæ, pro annexis spiritualibus, poterit eadem autoritate licitē dari sibiipsi Papæ: quia ipse est cuiusq; prouentus Ecclesiæ dispensator principalis. Potest ergo Papa donando titulum spiritualem, exigere pro prouentu quantum valet prouentus, sicut potest præcipere quōd hoc pretium detur permutanti, si beneficium permutaretur.

¶Ad primum horum potest dupliciter dici. Primo, quōd non est eadē ratio proportionis inter partem, & partem &, totum & totū quoad rationem principalis vel accessorij: quia pars potest habere rationem accessorij ad totum, quia sequitur naturam sui totius. Ipsum verò totum non habet rationē accessorij, sed principalis. Vnde in proposito dicitur, quōd quādo vtrunque beneficium habet fusū prouentum, interuenit ibi contractus permutationis prouentuū. Et quia in aliqua parte alter alterū excedit, per viam sequelæ accidit quōd suppleatur per pecuniam. Sed vbi alterum tantum beneficiū habet prouentus, nullus potest esse ibi contractus permutationis prouentuum. Quoniam quōd non est, nō permutatur. Et sic non esset ibi permutatio, sed vendutio. Iura autē tu permutationib⁹ prouētuum, supplentiorem pecuniæ admittunt, & non venditionem præbendæ. Secundò dicitur, quōd licet inferiores Prælati non possint, Papa tamen potest, cessantibus fraudibus ex causa rationabili in permutationibus titulorum spiritualium, toti prouentui vnius concedere, q; pecunia responderet loco prouentus alterius qui nihil habet. Quoniam solum temporalia, vt sic, æstimatētur ab eo qui ius nouum condere potest. Prima responsio est tutior, pro quāto titulo habenti prouentum, aliquid ipso iure prouentuū debetur: Ac per hoc non totū adæquari debet pecuniæ, vt principali correspōdente. Nō obiicis tamē secundā, propter plenitudinem potestatis papalis, & singularis iuris, quod potest statuere.

¶Ad secundum verò dubiū, quod directē est contra hanc responsionem, dicitur quōd ibi est sophisma. Quoniam quicquid possit dari alteri, possit dari Papæ non tamen eodem modo, nec eadem ratione. Sicut quicquid potest vsus, potest intellectus, sed non eodem modo, nec eadem ratione. In proposito ergo permutanti licitē dari potest, quia permutat, aut quasi permutat, deputatum sibi stipēdium. Papa autem non se habet vt permutans, aut quasi permutans deputatum sibi stipendium, sed potius se habet vt vendens stipendia Ecclesiarū ministris deputata. Cum his tamen stat, quōd Papa alio modo, puta per viam vnionis ad mensam suam, vel subsidij charitatiui, posset ex causa rationabili, prouentus vacantis Ecclesiæ sibi applicare, & post alienare, prout opus fuerit, & ratio sua fuerit Ecclesiasticæ pietatis.

¶ Num excusatus fuerit Iacob, quōd primogeniturā emerit.

¶In eodem artic. circa gesta Iacob dubium occurrit, quia excusabilis apparet Iacobtum quia inhumanitatis est negare fratri lasso pulmentum paratumtum quia induxit Esau ad peccandum, vendendo sibi primogenitutam. Non enim erat Esau ad hoc paratus, sicut vsurarius stat paratus ad vsurā, sed inductus fuit ad hoc à Iacob, dicente, Vēde mihi primogenita: Gen. 25. tum quia Esau nō vexabat Iacob in iure primogenituræ, sed naturali iure illud possidebat pacifice, quia primò natus ac per hoc non habuit locum redemptio vexationis quæ

Quæstio.

Nota.

in litera

Quæstio.

ADQVINTVM sic procedit. Videtur quòd liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio vel a lingua. Dicit enim Gregor, in registro, Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis vtilitatib⁹ pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quòd licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶Præterea, Sicut carnalis videtur esse intentio si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio, ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio & vēditio: ergo nec primum.

¶Præterea, Id quod solum ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita non videtur locum habere simonia quæ in emptione vel venditione consistit. Sed munus a lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc nō est simoniacum.

¶Præterea, Hypocritæ spiritualia opera faciunt vt laudem humanam consequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videntur, nec tamen hypocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus a lingua simonia contrahitur.

¶SED CONTRA est quod Vrbanus Papa dicit, Quisquis res ecclesiasticas non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ vel obsequij, vel pecuniæ, largitur vel adipiscitur, simoniacus est.

¶RSPEONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nomine Pecuniæ intelligitur cuiuscunque pretium quod pecunia mensurari potest. Manifestum est autem quòd obsequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari. Vnde pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quòd aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibendo, ac si daret pro pecunia data vel promissa, quia illud obsequium æstimari posset. Similiter etiam quòd aliquis satisfaciat præcibus alicuius ad temporalem gratiam quæ rendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem, quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideo sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem quod pertinet ad munus a manu, ita etiam contrahitur per munus à lingua vel ab obsequio.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd si aliquis clericus alicui Prælato impendat vel præbendam vel aliquod ecclesiasticum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse annexum 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 subiici. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, inquantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus quod ordinatur ad præsentandum Clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum: vnde huiusmodi non præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, non autem inquantum sunt spiritualibus annexa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa sicut fini: & ideo eorum consecratio vendi 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 purum metallum. Vnde si ex eadē materia similia vasa iterū integrarentur, indigerentur iterum consecrari.

¶Ad tertium dicendum, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quòd erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideo licebat Abrahæ terram illam emere ad vsum sepulturæ, vt ibi instituerer sepulchrum: sicut etiam nunc licet emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud Gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendēs: licet Abraham non peccauerit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondam fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quòd gratis recipere sine eius offensa non posset

¶Ius autem primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione: secundum illud Malach. primo Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita vendens: Iacob autem non peccauit emēdo: quia intelligitur suam vexationē redemisse. Ius autem patronatus per se vendi nō potest, nec in feudum dari, sed transit cum villa quæ venditur vel conceditur. Ius autē spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quæ nomine Decimæ dātur, vt suprà dictum est.

Circa colationem vero beneficiorum sciē

Universidad de Deusto
Biblioteca

præsitum fuisset. Constat nanque quòd si mea esset Ecclesia illa, ego teneret illi si petenti gratias agere. An forte ingratus aut tam rigorosus esset Christus vt nō velit suorum Ecclesiarū petentibus humana ratione obuiam ire? Tertiū est, quòd petitio coræ etiam simplicibus animarum, non est necessario præsumptuosa. Patet hoc, quia in casu est licita: & quia sanctus purgatū se videns petiit absq; præsumptione. Ecce ego, mitte me. Quartum est, quòd petitio curæ animarum secundum quid seu secundarie vel est petitio parochiæ, archipresbyteratus, & huiusmodi, licet aliquid sapiat præsumptionis infra reti regiminis limites sibi dato (vbi tamen communiter Ecclesiasticum regimen corruptum esse, quia scilicet nō dantur hæc beneficia nisi petentibus) præsumptione careat, si circa cuiusquam præiudicium sit, & aliàs dignus petens, & ex charitate ad Ecclesiam moueatur. Patet hoc ex eo quòd in huiusmodi corruptis regionibus frequenter sunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminuta cura animarum sufficit dignitas & charitas ad petendū mouens, absque eo q̄ videatur in particulari q̄ mala imminet prouisio. Quintum est, quòd quādo vel vbi huiusmodi corruptum regimen ecclesiasticū esset, petitio huiusmodi beneficij curati ꝙ se aliàs digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsumptionis ꝙ quāto petit præsse quia tamē vere appetit & intendit prodesse, & periculum imminet semper malæ prouisionis, stāte huiusmodi corruptela, & probi viri postponūtur, nō plus quā veniālis videtur illa præsumptio. Et sic preces non sūt pro indigno simpliciter, sed secundū quid. Nec mirum si Aug. Gregor. Autor, & alij aliter videntur docuisse quoniā ipsi docuerūt quid agendū infra legum limites est. Nos autem quid inter corruptiones legē fieri potest, & quādoque debet. Et rursus ipsi quid absolutè fieri licet: nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nūc inter tales.

4.di.25. q.3 ar.1. q.1. ad 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum sextum.*

¶ *Num simoniacus mentalis possit retinere quod per simoniam ac quisiuit.*

Quæstio.

IN ARTE sexto, ejusdē 100. quæst. dubiū occurrit præcipuè in responsione ad quintū, an simoniacus mētalis possit tuta conscientia retinere quicquid simoniacè acquisiuit. Et est ratio dubij, quia ꝙ parte affirmatiua est Autor in litera in responsione ad sextum, dicēs, quod non tenetur abtendūtare beneficio simoniaca mēte acquisito. Et est textus iuris extra. de simonia, cap. Mandato, vnde autor ↄ responsionem hāc accepit. Pro parte verò negatiua est ratio: quia regula generalis est, ꝙ quando tam dare quām accipere aliquod temporale est iniustum, non potest tic acquisitum retineri cum bona conscientia, vt patet superius in q. 12. artic. 7. Constat autem quòd in acquitione ex mente simoniaca dat beneficiū, seu pecuniam, est iniquum: quia ille illicitè ex mente simoniaca dat beneficiū, seu pecuniam, siue omni pacto, & ille iniquè recipit id quod simili mēte simoniacā recipit. Ergo nullū talīter acquisitū potest retineri cū bona cōscientia.

¶ Præterea, Nullus debet reportare cōmodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniam, restitueret quod percepit, quādoque hoc redundaret in vtilitatē eorum qui fuerunt simoniæ participes: puta, quando Prælatus & totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum. quod per simoniam acquiritur.

¶ Præterea, Quandoque aliquis per simoniā in aliquo monasterio recipitur, & votum solenne ibi facit profitendo. Sed nullus debet absolui ab obligatione voti propter culpam commissam. Ergo nō debet monachus quod simoniacè acquisiuit amittere.

¶ Præterea, Exterior pœna in hoc mūdo nō infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia committitur ex sola intentione vel voluntate, vnde & per voluntatem diffinitur, vt dictum est. Ergo non debet aliquis priuari eo quod simoniacè acquisiuit.

¶ Præterea, Multo maius est promoueri ad maiora, quàm in susceptis permanere. Sed quandoque simoniaci ex dispēsatione promouentur ad maiora. Ergo non semper debent susceptis priuari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. q.1.c. Si quis Episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus à dignitate vel solicitudine, quā pecuniis acquisiuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest licite retinere id, quod cōtra voluntatē domini acquisiuit, puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationē domini sui, ille qui acciperet, licitè retinere nō posset. Dominus autem, cuius Ecclesiarum Prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit vt spiritualia gratis darentur: secūdum illud Mat. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo qui muneris interuentu spiritualia quæcunque assequitur, ea licitè retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vēdentes quàm emētes spiritualia, aut etiam mediatores aliis pœnis puniūtur, scilicet infamia & depositione, si sint clerici: & excommunicatione, si sint laici, vt habetur 1 q.1.can. Siquis Episcopus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille qui simoniacè recipit sacrum ordiné, recipit quidem characterem ordinis propter efficaciam sacramenti, nō tamē recipiēgratiam, neque ordinis executionem, eo quòd quasi furtiuè suscepit characterem contra principalis domini voluntatem. Et ideo est ipso iure suspensus, & quo ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat: & quo ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatū eius publicū, siue occultū. Nec pōt repetere pecuniam quam turpiter dedit, licet alius iniustè detineat. Si verò sit simoniacus quia contulit ordiné simoniacè, vel quia dedit vel recepit beneficiū simoniacè, vel fuit mediator simoniæ: si est publicū, est ipso iure suspēsus, & quo ad se, & quo ad alios. Sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantùm, nō autem quo ad alios vt ex supradictis patet. Contingit autem quandoque ꝙ aliquis simoniacè cōsequitur aliquid spirituale procurātibus aliis, eo nesciente & nolente. Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum est.

¶ Præterea, Nullus debet reportare cōmodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniam, restitueret quod percepit, quādoque hoc redundaret in vtilitatē eorum qui fuerunt simoniæ participes: puta, quando Prælatus & totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum. quod per simoniam acquiritur.

¶ Præterea, Quandoque aliquis per simoniā in aliquo monasterio recipitur, & votum solenne ibi facit profitendo. Sed nullus debet absolui ab obligatione voti propter culpam commissam. Ergo nō debet monachus quod simoniacè acquisiuit amittere.

¶ Præterea, Exterior pœna in hoc mūdo nō infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia committitur ex sola intentione vel voluntate, vnde & per voluntatem diffinitur, vt dictum est. Ergo non debet aliquis priuari eo quod simoniacè acquisiuit.

¶ Præterea, Multo maius est promoueri ad maiora, quàm in susceptis permanere. Sed quandoque simoniaci ex dispēsatione promouentur ad maiora. Ergo non semper debent susceptis priuari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. q.1.c. Si quis Episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus à dignitate vel solicitudine, quā pecuniis acquisiuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest licite retinere id, quod cōtra voluntatē domini acquisiuit, puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationē domini sui, ille qui acciperet, licitè retinere nō posset. Dominus autem, cuius Ecclesiarum Prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit vt spiritualia gratis darentur: secūdum illud Mat. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo qui muneris interuentu spiritualia quæcunque assequitur, ea licitè retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vēdentes quàm emētes spiritualia, aut etiam mediatores aliis pœnis puniūtur, scilicet infamia & depositione, si sint clerici: & excommunicatione, si sint laici, vt habetur 1 q.1.can. Siquis Episcopus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille qui simoniacè recipit sacrum ordiné, recipit quidem characterem ordinis propter efficaciam sacramenti, nō tamē recipiēgratiam, neque ordinis executionem, eo quòd quasi furtiuè suscepit characterem contra principalis domini voluntatem. Et ideo est ipso iure suspensus, & quo ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat: & quo ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatū eius publicū, siue occultū. Nec pōt repetere pecuniam quam turpiter dedit, licet alius iniustè detineat. Si verò sit simoniacus quia contulit ordiné simoniacè, vel quia dedit vel recepit beneficiū simoniacè, vel fuit mediator simoniæ: si est publicū, est ipso iure suspēsus, & quo ad se, & quo ad alios. Sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantùm, nō autem quo ad alios

vsionem, scilicet ratione naturali iuris, quia tam datio quam acceptio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autem mentales ratione ecclesiasticæ pœnæ non tenentur. Et hoc solum textus ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad resignationem & restitutionem eam ipsi ritualium, quā tempore alio, quia iniuste accepit quicquid simoniace accepit. Et hoc tacuit textus ille quia fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sit subtilis, à veritate tamen deuia videtur, quia textus ille etiā de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit, ꝙ apud Deum sola pœnitentia opus est si nāque sufficit Creatori per tolam pœnitentiam in simoniā mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat Deo in foro eius scientiæ, tenetur ad aliud, puta resignationē, restitutionem, &c. Non tenentur ergo mētales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur non oportet plus fieri quàm oportet, & Decretalis illa vtrumque dicit, scilicet & ꝙ apud Deū sufficit sola Pœnitentia, & absolute ꝙ non tenentur ad restignationem spiritualiū & temporaliū, quæ nullo pacto, sed affectu animi præcedente vtrinq; taliter acquisiuntur: ideo absolutè dicendum est, ꝙ simoniaci mentales, hoc est sine omni conventione, non tenētur etiam in foro conscientiæ ad restitutionem eorum quæ ex mente & affectu simoniaco acquiruntur, siue sint spiritualia, siue temporalia, sed sola eis pœnitentia sufficit: vnde omnes simoniaci à manu, lingua, vel obsequio, non ex conuentione, sed ex principali spe suæ affectu hæc dantes vel recipientes, propter spiritualia, peccant mortaliter peccato simoniæ, & sunt in statu damnationis æternæ, quandiu perseuerant in tali malo animo: sed nō tenentur ad restituendum aut restituendum taliter accepta. Et sic communiter seruari videtur. Ad obiectiōes autem in oppositum ex quibus clariori fiet veritas, dicendū est Et ad primā quæ difficilis valde est, dicitur, ꝙ datio & acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo, secundum ipsam formam exteriorem actus quē significat tā datio quàm acceptio: vt cum actus dati vel accipiendi ex sua exteriori forma est vēditio, emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu: puta, quia actus exterior secundum modum & formā exterius habet rationem donationis gratuitæ sed ex solo affectu interiori habet rationem venditionis. Regula illa, quādo datio & acceptio est illicita, nō potest retineri, taliter acquisitū intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & nō secundo. Quoniā primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secūdo autem modo est illicita per accidēs: quia non ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cùm enim sola simonia mentalis vtrinque intervenit, datio & acceptio est illicita, non secundum exteriorem formam, sed ex adiuncta interiori intentione: ita sola quod non efficit in actu exteriori illam iniquā exteriorem formam: quoniam ille qui dat, per modum doni dat, & non per modū venditionis: licet iniustus habeat hāc iniquitatem. Et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet iniustus habeat hāc iniquitatem. Et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet iniustus sit iniqua voluntate emat.

¶ Ad secundum obiectionem dicitur, quòd præsupponit vnum falsum, videlicet ꝙ Episcopus teneatur ad restitutionem illius pecuniæ, quam ex mentali simonia accepit. Patet nanque in textu Decretalis illius ꝙ nec ad spiritualiū, nec ad temporaliū taliter acquisitorum tenentur simoniaci mentales vtrinque.

¶ Ad tertiam obiectionem, quæ à Panor. in d.ca. Mandato, diffuse tractatur, recitando tot rationes diuersitatis inter vsurarium & simoniacum mētales, omissis omnibus quæ minus sufficiēter dici videntur, vt potes ibi videre, breuiter dicitur, quòd ratio quare vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem eius quod nō animo donandi à mutuatario datum est, simoniacus autem mētalis nō tenetur ad restitutionem eius quod à mentali simoniaco animo emēdi vel vendendi est donatum, quia quod taliter datur vsurario, non datur sponte, sed inuoluntarie. Inuoluntariæ nanque soluitur vsura, tedimendo vexationē. Est enim ibi volūtarium mixtū inuoluntario, vt patet ex terio Eth. Quod sunt datur simoniaco mentali, datur voluntarie: quoniam datur animo emendi vel vendendi. Cōstat enim quod tam emerē quàm vendere, voluntarij contractus sint absque inuoluntario mixto vt ex 3. Ethic. habet. Est igitur tota diuersitatis ratio differentia inter voluntarium & inuoluntarium, quia ibi inuoluntarie datur, & ideo restituendum est. Hic autem voluntarie, & ideo non est restitutioni obnoxium.

¶ In respon. ad 7. scilicet 4 ar. q. 100 aduerte ꝙ litera defectiua videtur: quoniam deficit, licet ordinetur. Debet enim dicere sic, quòd est ordinatus vel beneficiatus. &c. Nam cōstat secundum omnes, & habetur extra de simonia cap. Si quis. q. cum ordinato sciente simoniacè solus Papa dispēsat. Nota tertio, quòd Papam posse dispēsare in pœnis cum omni simoniaco, non est dubium. Sed an dispenset ipso facto cū cōmittentibus secū simoniam, in quæstionem venitur inter Doctores, quibusdā dicentibus quòd Papa in telligitur dispensare in tali casu: quia scientia Principis purgat. Sicut intelligitur dispēsare cū irregulari, consentendo ei scienter ordiné vel beneficiū quia intendit quòd suus actus sit efficax. De horum numero est Petrus de Palude in quarto, distinctione vigesimaquinta, quæstione quarta, articulo primo. Aliis verò sentientibus oppositum, quia est Papa, posset dispensare, nō tamen cōmunicando in crimine int elligitur dispensare. De horum numero est Panor. in cap. primo de simonia. Videtur autem mihi quòd hæc secūda opinio rationi & veritati inniitatur duplici ratione. Primò, quia cū in tali casu nō intercuniat dispensatio, seu iuris relaxatio expressè, non alia ratione potest dici quòd hic intercuniat dispēsatio, nisi quia præsumendum est ꝙ Papa intendat ipso facto dispensare. Sed falsum est intercuenire hic dispēsationem præsumptam. Ergo nulla hic intercuenit dispēsatio. Probatur minor, quia ad præsumendum ꝙ Princeps dispenset, requiritur quòd recta ratio id suadeat. Quamuis enim Princeps possit ex sola voluntate dispensare, si tamen voluntas eius expressa nō habetur, non debet præsumi ꝙ dispenset nisi recta ratione præsumptionem huiusmodi suademe. Sed recta ratio non suadet hoc, sed potius oppositum quia talis dispensatio est in maximam pernicié Ecclesiæ. Nam ex illa fieret vt sacrilegi essent legitimi pastores & possessores Ecclesiarum, & passim hominet iniqui securi de licita possessione emerent à Papa beneficia. Et sic Ecclesia impleretur indignis Prælatis & curatis. Quo quid pernitiosius esse potest? Nec obstat quòd iam supponimus ꝙ papa est iniquis: quoniam non est Princeps præsumēdus peior quā opera sua monstrent. Longè autē peior esset Papa vendens spiritualia, & volens emētes licitè illa possidere illisque frui, quā si vendat tantū. Quoniā hic est vnum malum, ibi duplex. Secundò, quia si persona Papæ sciret illū cui cōferret ordiné vel beneficiū, esse excōmunicatū, & absque alia absolutiōe cōfert illi ordinem vel beneficiū: non propterea absoluit eum ab excōmunicatione, vt habes ex ca. Si summus de sent. excom. in Clemen. vbi in tex. dicitur quòd ex hoc ꝙ Papa quouis modo participat scienter cum excōmunicato, non cēsetur illum absoluere, nisi hoc se velle exprimat. Et glo ibidem in verbo, Quouis modo dicit ꝙ etiam hoc habet locū in participatione in diuinis. Si ergo Papa conferēdo scienter ordinem vel beneficiū excōmunicato nō absoluit eū in ipso facto sed recipiente relinquit iuris dispositioni, pari ratione nō relaxat iuris communis dispositionē, per hoc quòd confert beneficium illi qui recipiēdo est secūdū iura excommunicatus, & sit inhabilis, &c. Et cōtentur, quia dispēsationes huiusmodi cū maximè exorbitēt à iure & bono Ecclesiæ, sunt strictissimi iuris & minimè præsumendæ. Ad motiua autē alterius opinionis dicitur, ꝙ licet scientia Principis, in quantū Princeps, quæ est scientia publica, quādoque excuset, & non semper vere patet in allato ca. Scientia tamen Principis, in quantum priuata persona, nūl ad unde apparetat, nō videtur excusare. Vnde si Papa tribuit scienter beneficiū irregulari, si solū hoc scit vt priuata persona, non habeo pro certo ꝙ præsumatur dispēsare cū eorū patet ex inducto capitulo in materia absolutionis: quæ non est ita odiosa sicut dispensatio. Sed si præsumeretur dispensare, nō propterea simile sequitur in proposito casu: quia in proposito nostro Papa præcepit mortaliter, dispensando cū indigno quòd sit pastor. Dispensando autem cum irregulari, non oportet quòd peccet. Vnde patet non esse similes casus, nec eandē rationē præsumendi dispēsationem hic & ibi. Ad id Vero quod dicitur, ꝙ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Princeps intendit actionem suã esse efficacem, respondetur q̃ hoc est verũ, quantũ est ex parte sui agẽtis. Sed ex hoc nõ habetur quod tollat impedimenta quæ se tenent ex parte passẽtis, quãuis nota sibi, vt puta ex est persona, seu ad partem. Quoniã Princeps est agens voluntarium: & non tantũ agit semper quantum potest sed quantũ vult. In proposito autẽ nec apparet, nec præsumitur eũ velle relaxare ius cõmune ex parte passẽtis. Sed forte est ignorans, & putat omnia esse valida. Vel fi habet fictiam ex quo ab eo non petitur suspẽso iuris quo ad illum relinquit ipsum in dispositione iurisnelitiques erẽci & recipiẽti beneficiũ curã sulipsius Aut nihil de hoc cogitat occupatus in aliis vel male assuetus. Tenẽtur igitur & in foro cõsciẽtiæ & in foro iudiciali tesignare & testituere quicquid acceperunt simoniaci cũ papa & sunt excõmunicati, & oẽs iuris pœnas incurrũt, nisi Papa se velle suspendere iura quo ad hoc exprimat, vel diſpẽset cũ eis post factũ. In hac tamen sententia non tã fixum firmo pedẽ quin titubẽ: quoniã ad secundam rationem dici potest q̃ lex illa non ua in Cle. est excepitua à cõmuni iure, & quòd ideo facta est, quia de foro erat oppositum aẽ per hoc non est extendenda, sed in suo tantũ casu intelligẽda. Ad primã verò potest dici, q̃ de voluntate tã iniqua præsumendum est consequenter, vt scilicet velit illud, quod ad suum peruersum cõtractũ cõsequitur. Constat autẽ quòd vẽditor vult rem venditam transferre in emptorẽ. Intẽdit igitur simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habeat in veritate beneficiũ quod ipse vendit, ne fraudulentus venditor videatur. Quantũ hæc valeãt alij videritis. Fateor ego q̃ si secundũ iura talis scientia Principis purgat, ita q̃ excuſet à pœnis iuris in foro iudiciali, quod iuristis decernendũ reliquo, nõ tenetur qui sic emit à Papa, beneficium renuntiare in foro conscientiæ quia suspensa simpliciter intelligerentur pœnæ iuris.

3 di. 33. q. 3. ar. 4. q. 1. 2. cor. & ad secundum & 2. Timot. 4. l. 2. & 10. 1.

a ¶ Super Quæstionis tentesimæ primæ Art. primum.

IN articu. 1. q. 101 in re spõsione ad secundũ, aduerte q̃ nomen Pietatis ad opera misericordiæ & Deum extensum videtur propter similitudinem operum. Quia nanque opera misericordiæ similia sunt operibus, quæ ex pietate exhibemus sanguine iũctis ac patriæ, ciuibus paruam, vt habeat laicam communionem vel magnam, vt post pœnitentiã in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiorem vt remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus: vel maximam, vt in eadem Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVAESTIO CENTESIMAPRIMA *de Pietate in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE post religionem considerandum est de pietate, cuius oppositã vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

¶Circa pietatem ergo quærũtur quatuor. ¶Primò, ad quos pietas se extendat. ¶ Secundò, quid per pietatem aliquibus exhibeatur. ¶Tertiò, vtrum pietas sit specialis virtus. ¶Quartò, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum. dicit enim Aug. in decimo de ciuitate. Dei, quòd pietas propriè Dei cultus intelligi solet, quam Græci eusebiam vocant. Sed Dei cultus nõ dicitur per cõparationem ad homines, sed solùm ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinatè ad aliquas hominum personas.

¶Præterea, Greg. 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 Aug. in primo de Doct. Christian. Ergo pietas nõ se extendit determinatè ad aliquas speciales personas.

¶ Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes præter consanguineorũ, & conciuium cõmunicationẽ, vt patet per Philosophũ in 8. Eth. & 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 q̃ Tullius dicit in sua Rhetorica q̃ pietas est per quã sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

¶ RSPEONDEO dicendum, q̃ homo efficitur diuersimode aliis debitor secũdum eorum diuersam excellentiam, & diuersa beneficia ab eis susceptа. In vtroque autem Deus summum obtinet locum. & qui excellentissimus est. & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundariò verò nostri esse & gubernationis Principia sunt parentes & patria, à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deũ est homo maximè debitor parentibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium cõsanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicũtur q̃ ex eisdem parentibus processerunt, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. In cultu autẽ patriæ intelligitur cultus omnium conciuium & omnium patriæ amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

¶AD PRIMVM ergo, dicendum, q̃ in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parẽtibus. Vnde dicitur Ma. 15. Si ego pater, vbi est honor meus? Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶Ad secũdum dicendum, q̃ sicut Aug. dicit in 10. de Ciuitate Dei. More vulgi nomẽ Pietatis etiã in operibus misericordiæ frequẽtatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipue mãdat Deus, quæ sibi præ sacrificiis placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt Deus ipse pius dicatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd communicationes consanguineorum & cẽciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quã aliæ cõmunicationes. Et ideo ad has nomẽ pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrũ pietas exhibeat parentibus sustentationẽ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ pietas nõ exhibeat parentibus sustentationẽ. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptũ decalogi, Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibito. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationẽ parentibus exhibere.

¶Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundũ Apostolum, vt habetur 2. ad Corint. 3. filij nõ debent thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶Præterea, Pietas non solùm extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos & conciues, vt dictum est. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

¶SED CONTRA est, q̃ Dominus Mat. 15. redarguit Pharisæos, q̃ impediebãt filios ne parentibus sustẽtationẽ exhiberẽt.

¶RESPONDEO dicendum q̃ parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se, alio modo per accidẽs. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, inquantum pater est: qui cũ sit superior quasi principium filij existẽs, debetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidẽs autẽ aliquid debetur patri, quòd decet eum accipere secũdum aliquid quod ei accidit, puta si sit infirmus, q̃ visitetur, & eius curationi intendatur. Et si sit pauper, q̃ sustentetur: & sic de aliis huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio cõtinentur. Et ideo Tullius dicit, q̃ pietas exhibet & officiũ & cultũ: vt officiũ referatur ad obsequiũ cultus verò ad reuerẽtiã, siue honorẽ: quia vt dicit Aug. in 10 de Ciui Dei, dicimur colere homines, quos honorificatione vel recordatione vel præsentia frequentamus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in honoratione parẽtũ intelligitur omnis subuentio quæ debet parẽtibus exhiberi, vt Dominꝰ interpretatur Mat. 15. Et hoc ideo, quia subuentio fit patri ex debito tãquã maiori.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis. Ideo per se patri conuenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solùm ad horam decet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quòd filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thesaurizare quasi in lõginquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores & amicis: ideo opera misericordiæ, opera pietatis vocata videntur: & qui illis vacant tpij appellati. Et hinc ẽst quòd Deus pius dicitur, quòd pietas diuina hæc & illa facit, quoniam Deus maxime exercet opera misericordiæ. Differũt autẽ in hoc quòd ad q̃ posiũ spectat, officia pietatis ab officiis misericordiæ, quòd pietas id quod impẽdit, impẽdit sub ratiõe debitiquod misericordia autẽ sub ratione gratuitæ subleuationis.

a ¶Super Quæstionis centesimæprimæ Art. 1. 2. 3.

¶Num diffinitio pietatis à Tullio posita sit bona.

IN arti. primo, secũdo & tertio simul, eiusdem quæst. dubium occurrit circa diffinitionẽ Tullij, & propeiã rationem pietatis ab Autore assignatã. Nam secundum Tullij pietas est, qua officiũ & cultus sanguine patriæque iũctis omnibus exhibet diuersimodẽ. Nam parẽtibus præcipuè cultũ cũ obsequio, filiis verò aliqualẽ cultũ, dẽ eos nõ vt seruos, nõ vt illegitimos, &c. tractamus, & à seruis & aliis honoratoribus volumus, & in loco honesto locum sedendi eis damus, & similia. Omnibus quoque subditis aliquod præbemus ex pietate, vel cõsentiando, vel saltem in præparatione animi. Dicitur enim in litera secũdi ad ticuli ad vltimum, quòd tenemur ad hoc se. undum facultatem & deẽtiam personarũ, pro loco etiam & tempore, cùm sit præceptum affirmatiuum. Quæst.

a ¶Super Quæstionis cẽtesimæ primæ Articulum quartum.

IN arti. 4. eiusdẽ quæst. in responsione ad primum & tertium, nota differẽtiam literæ inter prouocationẽ & inductionem ad malũ. Nam si parentes egentes filio rum aut filiarum seruitiis, sunt prouocatores ad malũ, deferendi sunt quo ad hoc, vt videlicet non sequantur eorum prouocationes, sed quo ad hoc eos odio habeãt filij, vt in respõsione ad primũ dicitur. Si verò parentes non tantùm prouocatores, sed inductores sunt ad malũ, tũc deferẽdi sunt simpliciter & absolutè, & non solùm quo ad hoc, vt in responsione ad tertium dicitur. Propter quod si pater infirmus filiã sibi seruitẽm nititur violare, & illa nõ timet se inducẽti quia scit suam & intentionẽ & cõstantiam, nõ tenetur relinquere patris tui seruitia: quamuis propter ipsius demeritа post sit illum relinquere, si non vult cessare à prouocatione. Vide & Ioseph non reliquit seruitia domus, quamuis haberet domina sua quotidie sibi molestam, vt dicitur Gene. 39. Si verò seruiens videt se inducẽti ad peccandum, relinquere tenetur totaliter parentem, iuxta illud, Qui amat patrem plus quàm me, non est me dignus.

¶Num Religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere.

¶In eod. ar. 4. in respõsione ad quartũ dubiũ occurrit, an Religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur q̃ non tenetur, nec debet aut potest sine Prælati scientia vel licentia, & seruato religionis statu. Alij autem Doctores asserũtur in oppositum. Ratio autem apparet vsquequaque clara.

¶Ad huius euidentiam sciendũ est, q̃ dupliciter contingit patrem egere seruitio filij Religiosi. Primò, citra extremam necessitatem. Secũdò, in extrema necessitate. Et ratio est, quia præceptum iuris naturæ & diuini, in extrema necessitate præminet omni voto & vinculo: nec solùm pro patre, sed pro quocunque homine in seculi necessitate tenetur quilibet. Non enim debent vota esse impeditiua operum iustitiæ. Vnde sicut licet furari propter extremam alterius necessitatẽ, ita licet actualẽ obedientiã Prælato subtrahere, & furari bona Ecclesiæ, si aliter non potest patri subueniri. Nec oppositum sentit hic Autor, qui de necessitate paterna, nõ de necessitate humana loquitur, hoc est de necessitate patrĩ à filio, & non de necessitate absolutè à quocunque homine. Si verò pater citra extremam est necessitatẽ, tũc Religiosus tenetur adiuuare patrem saluo suo statu, & non aliter, hoc est, salua obedientia & regulari observantia: sicut filius vxoratus non tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita q̃ differentia quæ ponitur in litera inter filium & tequã sit Religiosus vel post, nõ intelligo respectu extremæ necessitatis in patre, sed respectu cuiusque necessitatis in qua filius tenetur

dere debitũ patri & patriæ vt principio essendi. Cũ quo tamẽ stat q̃ pietas habeat actus secundarios ordinatos ad principalem, vel annexos principali. Ordinatos quidẽ, vt sunt actus inter virum & vxorem: quoniã inter coniuges est cultus & officiũ adiutorium ad conseruationẽ cõsanguinitatis vtriusque qua quilibet cõiugum à suis habet parentibus. Cõseruatur enim propagatione filiorum vtriusque parentis sanguis. Et idem dicimus de filiis: quia scilicet respiciuntur à pietate vt cõseruatores cõsanguinitatis à parentibus susceptæ. Et quoniã cõiuges quãm filij secundũ suã simet personales actiones & cõsistẽtias ad adiuuãdũ & cõseruandũ consanguinitatem concurrunt, ideo secundũ seipsos à pietate respiciuntur, tanquã secundũ seipsos ordinatos ad principale quod respicit pietas.

¶Ad secundum verò dubiũ dicitur, q̃ pietas tã cultũ quã subditiũ sanguine patriæque iũctis omnibus exhibet diuersimodẽ. Nam parẽtibus præcipuè cultũ cũ obsequio, filiis verò aliqualẽ cultũ, dẽ eos nõ vt seruos, nõ vt illegitimos, &c. tractamus, & à seruis & aliis honoratoribus volumus, & in loco honesto locum sedendi eis damus, & similia. Omnibus quoque subditis aliquod præbemus ex pietate, vel cõsentiando, vel saltem in præparatione animi. Dicitur enim in litera secũdi ad ticuli ad vltimum, quòd tenemur ad hoc se. undum facultatem & deẽtiam personarũ, pro loco etiam & tempore, cùm sit præceptum affirmatiuum.

a ¶Super Quæstionis cẽtesimæ primæ Articulum quartum.

IN arti. 4. eiusdẽ quæst. in responsione ad primum & tertium, nota differẽtiam literæ inter prouocationẽ & inductionem ad malũ. Nam si parentes egentes filiorum aut filiarum seruitiis, sunt prouocatores ad malũ, deferendi sunt quo ad hoc, vt videlicet non sequantur eorum prouocationes, sed quo ad hoc eos odio habeãt filij, vt in respõsione ad primũ dicitur. Si verò parentes non tantùm prouocatores, sed inductores sunt ad malũ, tũc deferẽdi sunt simpliciter & absolutè, & non solùm quo ad hoc, vt in responsione ad tertium dicitur. Propter quod si pater infirmus filiã sibi seruitẽm nititur violare, & illa nõ timet se inducẽti quia scit suam & intentionẽ & cõstantiam, nõ tenetur relinquere patris tui seruitia: quamuis propter ipsius demeritа post sit illum relinquere, si non vult cessare à prouocatione. Vide & Ioseph non reliquit seruitia domus, quamuis haberet domina suã quotidie sibi molestam, vt dicitur Gene. 39. Si verò seruiens videt se inducẽti ad peccandum, relinquere tenetur totaliter parentem, iuxta illud, Qui amat patrem plus quàm me, non est me dignus.

¶Num Religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere.

¶In eod. ar. 4. in respõsione ad quartũ dubiũ occurrit, an Religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur q̃ non tenetur, nec debet aut potest sine Prælati scientia vel licentia, & seruato religionis statu. Alij autem Doctores asserũtur in oppositum. Ratio autem apparet vsquequaque clara.

¶Ad huius euidentiam sciendũ est, q̃ dupliciter contingit patrem egere seruitio filij Religiosi. Primò, citra extremam necessitatem. Secũdò, in extrema necessitate. Et ratio est, quia præceptum iuris naturæ & diuini, in extrema necessitate præminet omni voto & vinculo: nec solùm pro patre, sed pro quocunque homine in seculi necessitate tenetur quilibet. Non enim debent vota esse impeditiua operum iustitiæ. Vnde sicut licet furari propter extremam alterius necessitatẽ, ita licet actualẽ obedientiã Prælato subtrahere, & furari bona Ecclesiæ, si aliter non potest patri subueniri. Nec oppositum sentit hic Autor, qui de necessitate paterna, nõ de necessitate humana loquitur, hoc est de necessitate patrĩ à filio, & non de necessitate absolutè à quocunque homine. Si verò pater citra extremam est necessitatẽ, tũc Religiosus tenetur adiuuare patrem saluo suo statu, & non aliter, hoc est, salua obedientia & regulari observantia: sicut filius vxoratus non tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita q̃ differentia quæ ponitur in litera inter filium & tequã sit Religiosus vel post, nõ intelligo respectu extremæ necessitatis in patre, sed respectu cuiusque necessitatis in qua filius tenetur

¶Ad tertium dicendum, quòd cultus & officium, vt Tullius dicit, debetur omnibus sanguine iunctis & patriæ beneuolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipuè parẽtibus. Aliis autem secundum propriam facultatem & decentiam personarum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum pietas sit specialis virtus ab aliis distincta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non sit specialis virtus ab aliis distincta. Exhibere enim obsequium & cultum aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem: ergo pietas non est virtus à charitate distincta.

¶Præterea, Cultum Deo exhibere est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo vt dicit Aug. 10. de Ciuit. Dei, ergo pietas non distinguitur à religione.

¶Præterea. Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, videtur esse idem cum iustitia legali, quæ respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor. ergo pietas non est virtus specialis.

¶SED CONTRA est, quòd ponitur à Tullio pars iustitiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua virtus specialis est. ex hoc quòd respicit aliquod obiectum secundũ aliquam specialem rationem. Cùm autem ad rationem iustitiæ pertineat, quòd debitum alij reddat: vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est connaturale principium producens in esse & gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, inquantum parentibus, & patriæ, & his qui ad hæc ordinantur, officium & cultum impendit, & ideo pietas est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam protestatio fideispei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quàm quis habet ad parentes & ad patriam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus longè excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quàm pater vel patria: & ideo alia virtus est religio, quæ cultum Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum per quandam superexcellentiam & causalitatem transferuntur in Deum, vt Dionys. dicit in lib. de di. no. Vnde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur. sicut & Deus excellẽter dicitur pater noster.

¶Ad tertium dicendum, quòd pietas se extendit ad patriam secundum quòd est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secũdum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quòd sit virtus generalis quàm pietas.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Luc. 14. Si quis venit ad me & non odit patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus. Vnde & in laudem Iacobi & Ioannis Matth. 4. dicitur, Quòd relictis retibus & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarũ dicitur Deut. 33. Qui dixerit patri suo & matri suæ, nescio vos: & fratribus suis, ignoro illos, & nescierũt filios suos, hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios consanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est quod prætermittantur pietatis officia: ergo propter religionẽ officia sunt pietatis prætermittenda.

¶Præterea, Matth. 8. & Luc. 9. dicitur, Quòd dominus dicenti sibi, Permitte me primum ire & sepelire patrem meum, respondit: Sine vt mortui sepeliant mortuos suos. Tu autem vade & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium: ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶Præterea, Deus per excellentiam dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶Præterea, Religiosi tenẽtur ex voto, quod transgredi nõ licet, suæ religionis obseruantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediuntur: tum propter paupertatem, quia proprio carent, tum etiã propter obedientiam: quia sine licentia suorum Prælatorum eis clausũm exire non licet: ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

¶SED CONTRA est, quòd Dominꝰ Matt. 15. redarguit Pharisæos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd religio & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autẽ virtus alij virtuti cõtrariatur aut repugnat: quia secundum Philosophum in prædicamentis, Bonum non est bono contrarium. Vnde non potest esse quòd pietas & religio se mutuò impediãt, vt propter actum vnius, actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, vt ex supradictis patet debitis circunstantiis limitatur: quas si prætereat, iam non erit virtutis actus. sed vitij. Vnde ad pietatem pertinet officium & cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colendum patrem, quàm ad colendum Deum. Sed, sicut Ambro. dicit super Luc. necessitudini generis, diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abstrahat nos à cultu Dei, iam non esset pietatis, parentum insistere cultui contra Deum. Vnde Hiero. dicit in epist. ad Heliodorum, Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexilla crucis euola: summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelẽ. Et ideo in tali casu dimittẽdа sunt officia pietatis in parentes, propter diuinum religionis cultum. Si verò exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur à diuino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: & sic non oportebit propter religionem pietatem deserere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. exponens illud verbum Domini: dicit q̃ parentes, quos aduersarios in via Dei patimur, odiendo & fugiendo nescire debemus. Si enim parentes nostri nos prouocent ad peccandum, & abstrahant à cultu diuino debemus quantum ad hoc eos deserere & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ suos cõsanguineos ignorasse: quia idololatris secundum mandatũ Domini non pepercerunt, vt habetur Exod. 33. Iacobus autem & Ioannes laudantur ex hoc q̃ sunt secuti Dominum dimisso parente: nõ quia eorum pa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

operas suas patri exhibere ex præcepto pietatis. Constat itaque quòd non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinē. Et forte, sic cōcordarentur Doctores. Ratio igitur quæ mouet oppositam opinionem, facilè soluitur. Nam præceptum de honore parentum, licet verū sit q̄ priusquam votum & ex naturæ iure obligat, nec est abrogabile per superueniēs votum: falsum tamen est quòd eodē modo obliget filium in quocūque statu: quoniā est præceptū affirmatiuū, & obligat pro tempore vnumquēq; prout tūc inuenit illum. Non enim eodē modo obligat filium liberū & vxoratum. Nam vxoratus nō obligatur ad actū cōmendi cū parte: quia iam est obligatus ad cōmendū cū vxore. Et sic est in ppo sito quòd filius libet tenetur ex hoc præcepto ad subsidium patetnum simpliciter. Filius autē religionis vinculo astrictus tenetur vt Religiosus potest. Propterea in litera dicitur quòd tenetur plus adhibere studium, salua religione, vt parti subueniatur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæsecundæ Articulum primum.

¶ Num ad obseruātiam principem ciuitatis, ad pietatē verò patriam colere spectet.

Quæstio

IN art.3.q.101.iuncto cū ar.5 dubiū occurrit de differentia inter pietatem & obseruantiam circa personas in dignitate cōstitutas. Et est ratio dubij, quia eiusdē virtutis est colere ea & patriæ, & patriæ Principē: sicut eiusdē virtutis est colere patrem & reliquam cōsanguineorum familiam. Nō spectat ergo ad obseruantiā colere Principem ciuitatis, & ad pietatē colere patrem. Si dicatur, vt litera insinuat in tertio articulo, quodpietas colit Principē quo ad cōmunia, obseruantia quo ad personalia, vtde dubium primo est, quāre pietas colit patrē quo ad vtique, scilicet & personā & cōmunicationem familiæ, & obseruātia colit Principē quo ad personam tantum? Videtur enim quòd recta ratio velit, vt pietas ad parentes & cōsanguineos, obseruātia verò ad præsidentes & communitatem referatur.

¶ Num exhibita præsidentibus ad pietatem potius quàm obseruantiam spectent.

Quæstio. Supr. qō. 80. artic. vlti. cor. Et infra q.101.art. 3.cor.

¶ Dubium secundò est quæ sint tam obsequia quàm honores de quibus hīc dicitur quòd spectant ad præsidentium personalē vtilitatē, vel gloriam. Et ratio dubij est, quia hīc non intelliguntur omnia seruitia personalia, quia non seruitia exhibita à seruis, nec à filiis, nec à mercenariis. In quo igitur differēdā sunt ista personalia à cōbus? Et quia ratio cuiusque seruitij aut honoris præsidenti à subditis exhibiti, est dignitas, quicquid autem impē situr persōnæ ratione dignitatis non personæ, sed cōitatis vel Principi, cuius vices gerit, exhibetur: vt Autor fatetur inferius in quæstione sequenti ar.2.ad 2. Et sic omnia exhibita præsidentibus, inquantum præsidētes sunt, spectant ad pietatē & non ad obseruātiam.

¶ Ad huius dubij diluciditationē sciendū est, q̄ tegulariter eiusdem rationis est cōitas, Collegiū, & vniuersaliter cōmunicationē aliquam, & illius caput colere. Et propterea ad obseruantiā spectat tam Episcopā quam Canonicos colere, tam magistrū q̄ cō discipulos, tam ducē q̄ exercitum, &cic de aliis. nisi quòd ab ista regula excipitur Princeps patriæ. Nam alterius virtutis est colere patriam & alterius Principē patriæ. Et ratio exceptionis istius est, quia Princeps est solūmodo principium gubernationis. Patria autē est etiā principiū nostri esse. Et propterea patriæ cultus ad quam spectat colere patrem, qui est nostri esse principiū. Principes autem, quia non habēt rationē principij essendi, sed solū gubernādi, excelluntur ab illa excellētiori virtute, vt pietate quæ colit principia essendi & gubernandi simul, scilicet patrē & patriam & sequēti virtuti, scilicet obseruātiæ, relinquuntur. In reliquis autē cōicationibus, puta exercitus, scōlæ, collegii, &c. nō est hæc ad mistio principiorum essendi & gubernandi, sicut in patria & in Principe patriæ: sed omnes ad gubernationem spectant. Et hāc rationem habes ab Autore in quæstione præcedente, ar. 1. ad vltimum, vbi reddit rationem quare patria colitur à pietate, aliæ autem cōmunicationes non. Et per hæc patet responsio ad primò obiecta: & quare obseruātia non respicit Principem quo ad communia quæ spectant ad patriā, quia scilicet præuenitur à pietate propter excellētiamquam habet patria & non principes: quia scilicet est principium nostri esse. Et sic soluitur ratio primum dubium soluit.

¶ Secundum verò dubium soluitur dicendo, q̄ personalia hoc in loco dicūtur, non omnia quæ personæ Principis à quocunque exhibentur

ter eos prouocaret ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse vitam transigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus ideo prohibuit discipulū à sepultura patris quia sicut Chryso. dicit, per hoc eum Dominus à multis malis eripuit: puta. luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur. Post sepultura enim erat necesse & testamēta scrutari, & hæreditatis diuisionem, & alia huiusmodi, & præcipuè quia alij erant qui cōplere poterāt hui⁹ funeris sepultura. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. discipulus ille nō petiit quòd patrem iam defunctū sepeliret, sed adhuc viuētē in senectute sustentaret vsquequo sepeliretur. Quod Dominus non concessit, quia erant alij, qui eius curā habere poterant, linea parentelæ astricti.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd hoc quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deū referimus: sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunq; proximis impēdimus, Deo exhibita videntur, secūdum illud Matt. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parētibus nostra obsequia sint necessaria: vt sine his sustētari nō possint, nec nos ad aliquid cōtra Deū inducant, nō debemus, intuitu religionis eos deserere. Si autē sine peccato eorū obsequiis vacare non possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possunt subsistenta rationabilem est eorum obsequia prætermittere ad hoc, quod amplius religioni vacemus.

¶ Ad quartum, dicendū, q̄ aliud dicēdum est de eo qui est adhuc in seculo constitutus & aliud de eo qui iam est in religione professus. Ille enim qui est in seculo cōstitutus, si habet parentes qui sine ipso sustētari non possunt, nō debet eis relictis religionem intrare: quia transgrederetur præceptū de honoratione parentum. Quamuis quidam dicant quòd in hoc casu licitè posset eos deserere, eorum curam Deo committens. Sed si quis rectè cōsideret, hoc esset tētare Deum: cùm habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponere sub spe diuini auxilij. Si verò sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei desertis parentibus religionem intrare, quia filij nō tenentur ad sustentationem parentum nisi causa necessitatis. vt dictū est. Ille verò qui iam est in religione professus, reputatur iā quasi mortuus mundo. Vnde non debet occasione sustentationis parentum, exire claustrum, in quo Christo consepelitur, & se iterum secularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salua sui Prælati obedientia & suæ religionis statu, pium studium adhibere qualiter eius parentibus subueniatur.

QVAESTIO CENTESIMASECUNDA
de Obseruantia & illius partibus, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obseruātia & partibus eius per quę de oppositis vitiis erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria. ¶ Primo, 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 nō sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim dinstinguuntur secundum obiecta. Sed obiectum obseruantię est, tum quia hic non intelliguntur omnia seruitia personalia, quia non seruitia exhibita à seruis, nec à filiis, nec à mercenariis. In quo igitur differēdā sunt ista personalia à cōbus? Et quia ratio cuiusque seruitij aut honoris præsidenti à subditis exhibiti, est dignitas, quicquid autem impē situr persōnæ ratione dignitatis non personæ, sed cōitatis vel Principi, cuius vices gerit, exhibetur: vt Autor fatetur inferius in quæstione sequenti ar.2.ad 2. Et sic omnia exhibita præsidentibus, inquantum præsidētes sunt, spectant ad pietatē & non ad obseruātiam.

¶ Ad huius dubij diluciditationē sciendū est, q̄ tegulariter eiusdem rationis est cōitas, Collegiū, & vniuersaliter cōmunicationē aliquam, & illius caput colere. Et propterea ad obseruantiā spectat tam Episcopā quam Canonicos colere, tam magistrū q̄ cō discipulos, tam ducē q̄ exercitum, &cic de aliis. nisi quòd ab ista regula excipitur Princeps patriæ. Nam alterius virtutis est colere patriam & alterius Principē patriæ. Et ratio exceptionis istius est, quia Princeps est solūmodo principium gubernationis. Patria autē est etiā principiū nostri esse. Et propterea patriæ cultus ad quam spectat colere patrem, qui est nostri esse principiū. Principes autem, quia non habēt rationē principij essendi, sed solū gubernādi, excelluntur ab illa excellētiori virtute, vt pietate quæ colit principia essendi & gubernandi simul, scilicet patrē & patriam & sequēti virtuti, scilicet obseruātiæ, relinquuntur. In reliquis autē cōicationibus, puta exercitus, scōlæ, collegii, &c. nō est hæc ad mistio principiorum essendi & gubernandi, sicut in patria & in Principe patriæ: sed omnes ad gubernationem spectant. Et hāc rationem habes ab Autore in quæstione præcedente, ar. 1. ad vltimum, vbi reddit rationem quare patria colitur à pietate, aliæ autem cōmunicationes non. Et per hæc patet responsio ad primò obiecta: & quare obseruātia non respicit Principem quo ad communia quæ spectant ad patriā, quia scilicet præuenitur à pietate propter excellētiamquam habet patria & non principes: quia scilicet est principium nostri esse. Et sic soluitur ratio primum dubium soluit.

¶ Secundum verò dubium soluitur dicendo, q̄ personalia hoc in loco dicūtur, non omnia quæ personæ Principis à quocunque exhibentur

tur. nam quod illi à filio exhibetur, pie ab his quod à seruo, dulie quod à mercenario, iustitiæ est: sed ea quæ non alia ratione illis exhibentur, nisi quia sunt in dignitate constituti. & terminantur ad eorum personas. Vbi aduerte quòd hæc in re inueniuntur duo, scilicet ratio exhibendi eorum, & terminus cui ex hiberur. Vniuersaliter siquidem ratio exhibendi istis cultum, est dignitas. Vnde sine bonitate sine malitia sint homines in dignitate constituti, colendi sunt: terminus autem qui colitur per obseruantiæ virtutem, est persona ista quæ in dignitate est constituta. Ita quòd differētia inter exhibita à pietate & ab obseruantia Principibus, stat in hoc quòd exhibita à pietate directè terminantur ad commune bonum vtilitatis vel honoris & Principes tūc se habent vt præcipientes, & non vt termini. Sicut enim quis instituitur à Principe in publico officio Reipub. vt in littera tertij articuli dicitur. Si quis verò ad fabricandum Principis lapidem ministraret, ad obseruātiam spectaret actus iste: quia ad personam Principis seruitium hoc ordinatur. Et econtra, cum patria gloriam suam ostentare rationabiliter velit, & aliqui ciues patriæ caput propterea amplius colerent, pietati, non obseruantiæ operam darent: quia ad patriam iste cultus terminatur. Honoratur ergo semper ab obseruantia in personis in dignitate cōstitutis, communitas, seu Deus, cuius sunt ministri, vt ratio honorandi: sed persona ipsa, vt terminus & persona quæ honorata tur. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum. Nam quicquid impenditur personæ in dignitate constitutæ ratione dignitatis, impenditur communitati vel Deo vt rationi honoris & cultus, & non vt termino. Personas enim ipsas, licet malas, honoramus ratione dignitatis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæsecundæ Articulum secundum.

Auct.

IN articulo secundo eiusdem 102. quæstio. in responsione ad primum, nota quòd Cultus nomen absolutè habetur commune ad honorem & reliquos decentes actus, vt in litera dicitur. Sed in proposita distinctione Tullij, vbi cōtra honorem distinguitur, cultus sumitur pro reliquis decentibus actibus tantum, ne superfluitas lentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ad iustitiam specialem propriè sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos. & ad eos, qui bene statu dignitatis vtuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adiūctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem quæ est principalis virtus. Iustitia verò legalis se extendit ad actus omnium virtutum, vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.
a ¶ Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem iis, qui sunt in dignitate constituti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem iis qui sunt in dignitate constituti: quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, colere dicimur illas personas, quas in quodā honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

¶ Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitum: vnde & ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis sed solūm iis, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum & honorem:

¶ Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis nō solùm debemus honorem sed etiam timorem, & aliquam munerū 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, secundum illud Hebr. 13. Obedite præpositis vestris & subiacete eis. Non ergo cōuenienter determinatur quòd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit, quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui sunt, in dignitate cōstituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autē est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandam & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui est dignitate constitutus, primò consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autē officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio. & vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in cultu non solùm intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

¶ Ad secundū dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est debitum. Vnū quidem legale, ad quod reddendum homo lege cōpellitur. Et sic debet homo honorem & cultum iis qui sunt in dignitate constituti, prælationem super ipsum habētes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultū & honorem iis qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habent ad coercēdum. Officio verò gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS III.
a ¶ Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantia sit potior quā pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur cōparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularē. Nam familia quā 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.

¶ Præterea, Illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonū priuatum, quod est propter bonum commune cōtemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono cōmuni, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia per quam exhibetur cultus iis qui sunt in dignitate constituti: est potior virtus quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ Præterea, Honor & reuerētia maximè debetur virtuosis post Deum. Sed virtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est. ergo obseruantia est præcipua post religionem.

¶ SED CONTRA est, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediatè autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediatè sequitur religionem ordine dignitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constituris potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cùm aliquis eis seruit in administratione Reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solùm patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc propriè 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 parētum, & 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 obseruātiæ præeminet, inquantum 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 quātum 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 ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod exhibitio honoris vel cultus non solùm est proportionanda personæ cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum quòd ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se considerati, sint magis digni honore, quam personæ parentū: tamē filij magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extraneis virtuosis.

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, vide hīc q. omissio honoris præsidentibus propriis debiti non solùm est peccatum, sed est punibilis per humanam legem. Omissio autem honoris extraneorum præsidentium punibilis nō est pro quanto ad legale debitum non spectat. Peccatum tamen quandoque est, pro quanto quandoque præter morem est, & à mortali propterea debito declinat.

¶ Super

QVAEST.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionum cētesimatertia Articulum primum.*

Anno1.

IN 3tti 1.q0.103. nota duo. Primò, in respõsione ad primum, quòd reuerentia nec est ad æquatum morium ad honorandũ, nec est ad æquatus finis honoris. Quoniam & aliqui mouentur ad honorãdum non ex reuerentia, sed ex amore, vt patet cũm superiores honorant inferiores quosdam. Et multi honorant solùm vt honorem debitũ impendant, sed distinctio inter reuerentiam & honorem satis manifesta est in litera ex hoc, q quãdoque est principiũ & quandoque finis honoris. Secũdo, in respõ. ad secũdum, quòd quia bono & pulchro debitum est vt manifestetur: ideo tam cõmunis est appetitus glorię qua fi debitè cuilibet æstimanti in se bonum aut pulchrum aliquid rei vel operis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatertię Articulum tertium.*

Anno1.

IN 3tti.3. eiudem qõ. omissis secundo, nota in corpore articuli quòd Deus nõ solùm est maior dominus quã homo, quia dominus vniuersorum est: sed est alia ratione dominus: quia est dominus totius cuiusq; rei, vtpote creator totius, homo autem non. Vnde seruitus hominis ad Deũ est secundum totũ id quod quomodolibet est. Erratautem (inquit Hier. de seruis hominum) qui seruiturem in totum hominem descendere putat, tum propter libertatem mentis, tũ quia ma tetiæ dominus non est homo, sed solus Deus, qui potest annihilare animam & corpus.

¶In responsione ad tertium eiusdem tertij æt. dubium primò 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, valeat. Et est ratio dubij, quia videtur peccare secundum non causam vt causam. Quoniam nõ requiritur ad identitatem motus in imagine, & id cuius est imago, q actu ille qui mouetur referat in id, cuius est imago, vt patet de adorantibus imaginẽ Christi & Sanctorũ mente euagata. Constat enim q nõ actu referunt ad id, cuius est imago, suã venerationẽ.

¶Dubiũ tertio est quo pacto verificetur q reuerentia quæ exhibetur ipsi Deo, nullo modo gtinet ad eius imaginem: cũm statim Autor in sequentis calce articuli

De imaginumcultu per dulam, seu latream.

Q VAESTIO CENTESImatertia de Dulia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus obseruatiæ. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem & cætera ad hoc pertinẽtia, personis superioribus.

Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale. ¶Secundò, vtrum honor debeatur solis superioribus. ¶Tertiò, vtrum dulia cuius est exhibere honorem & cultum Superioribus, sit specialis virtus à latria distincta. ¶Quartò, vtrũ per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum honor importet aliquid corporale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in primo Ethic. Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt suprà habitum est. Ergo honor est aliquid spirituale. ¶Præterea, Secundũ Philosophum in 4. Ethicor. Honor est præmium virtutis. Virtutis autẽ quæ principaliter in spiritualibus consistit præmium non est aliquid corporale, cum præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

¶SED CONTRA est, quod Hier. exponens illud primæ ad Timoth. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore habeantur &c. dicit Honor impræsentiarum vel pro eleemosyna vel munere accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

¶RESPONDEO dicendum quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentię quærunt, vt per Philosophũ patet in 8. Ethi. Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Coram Deo qui inspector est cordium, testimonium cõscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum, potest consistere in solo interiori motu cordis, dum scilicet aliquis recognitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines, aliquis nõ potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta, cum aliquis ore pronũtiat excellentiam alicuius vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & aliis huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd reuerentia nõ est idem quod honor, sed ex vna parte est primò motiuum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, in quantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab aliis.

¶Ad secundum dicendũ, quod sicut Philosophus ibidẽ dicit. Honor nõ est sufficiẽs virtutis præmiũ. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporibus maius honore inquantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstratiua excellẽtis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro vt manifestetur: secundum illud Mat. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum: honor autem in quibuscũque exterioribus signis: & secundũ hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionẽ honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius obsolute. Sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finẽ. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex hoc quòd testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam glossa Ambro. quòd gloria est clara cum laude notitia.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum honor propriè debeatur superioribus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q honor non propriè debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secũdũ illud Mat. 11. Qui minor est in regno cælorũ maior est Io. Bap. sed angel⁹, phibuit Ioãnẽ volẽtẽ se honorare: vt patet Apo. vl. Ergo honor nõ debetur superioribꝰ.

¶Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum est. Sed quandoque contingit quòd superiores nõ sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Roma. 12. Honore inuicem præuenientes. & primæ Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur propriè Superioribus.

¶Præterea, Tob. primo dicitur, Quòd Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à Rege. Legitur etiam Hester. 6. Quòd Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem Rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur q honor non debetur propriè superioribus.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethi. quòd honor debetur optimis.

¶RESPONDEO dicendũ, q sicut suprà dictũ est, honor nihil aliud est quã quædã protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia cõsiderari non solũ per comparationẽ ad honorantem, scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiam secundum se, vel per cõparationẽ ad alios. Et secũdũ hoc honor semper debetur alicui, ꝓpter aliquã excellentiã vel superioritatẽ. Nõ enim oportet q ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdã aliis: vel etiam ipso honorante, quãtum 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 duliæ. vt ostenderet ipsius Ioan. dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secũdum speciem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

¶Ad secundum dicendũ, quòd si Prælati sint mali, non honorãtur propter excellẽtiã propriæ virtutis: sed propter excellẽtiã dignitatis, secundum quã sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota cõmunitas cui præsunt: dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habẽdi magis quã honorandi.

¶Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phi. 2. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Et secundum hoc etiam omnes sẽ inuicem debent honore præuenire.

¶Ad quartum, dicendũ, quòd priuatæ personæ interdũ honorantur à Regibus, nõ quia sint eis superiores secundũ ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarũ, & secũdum hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à Regibus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum dulia sit specialis virtus à latria distincta.*

Ad Heb. 13. lect. 3. princip. 3 ds. 9. q. 2. artic. 1. Et Psal. 20. fi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q dulia non sit specialis virtus à latria distincta: quia super illud Psal. Dũe Deus meus in te speraui, dicit Glo. Domine omnium per potentiam cui debetur dulia: Deus per creationem, cui debetur latria. Sed non est distincta virtus quæ ordinatur in Deum secundum quòd est dominus, & secundum quòd est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

¶Præ

ter quòd eodem honore Christus & eius crux honoratur.

¶Dubiũ quartò est, an vocatiui nominẽ in quarto est imago Dei, referẽdo hoc actualiter in Deum, speciet ad latriã vel dulia. Est ratio dubij, quia sicut præter amicitias proprias quibus amamus proximos, vt patrẽ, vt cõciues, vt cõmilitonem, vt amicũ, &c. est charitatis amicitia qua amamus in proximo Deũ. Quare non præter proprias venerationes, quibus colimus patrẽ, Principes, excellentes viros, &c. datur vna veneratio qua colamus Deũ in hominibus & in omnibus creaturis tanquã in imagine & vestigio suo. Et augetur dubium, 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 euidentiã horum potest oportere duplex esse genus imaginis. Nam quædam sunt quæ secũdum seipsas sunt capaces honoris. Quædã verò quæ honoris capaces nõ sunt, nisi vt exerceant imaginis officium. Et quoniã capacia honoris non sunt quæ à virtutis capacitate aliena sunt, cum honor sit præmium virtutis, cõsequens est vt non nisi rationalia seu intellectualia sint secũdum seipsa honoris capacia. Inter imaginem ergo Dei in natura intellectuali & in rebꝰ aliis, hæc est differentia, q id quod conficitur in creatura rationali imaginem diuinã cõstituẽdo imaginẽ, cõstituit ipsam creaturam secundũ seipsam honorabilẽ. Id verò quod cõstituit imaginẽ diuinã in aliis, nõ cõstituit creaturam, nisi vt imaginis exercet officiũ honorabile. In præsenti igitur proposito vtraq; trium de imagine, secundũ se honorabili, sermonem habet. Et primaquidem responsio ex parte imaginis se tenet. Secunda verò ex parte eius cuius est imago. Prima nãque distinguit duplicẽ animi motum in imaginẽ, scilicet secũdũ se, & inquantũ est imago. Et sufficienter euacuat argumentum, subiũgẽdo q dulia est motus in rationalẽ creaturam secundũ seipsam, hoc est, secũdũ q ipsa est sedm seipsam honorabilis. Secũda autẽ ratio eius euacuat argumentum, dicẽdo q licet dulia quodammodo reddunder in Deum, nõ est tamen latria: quia latria ita ex hibetur Deo, quod non illi creaturæ cui debetur dulia. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

¶Ad secundũ verò dubiũ dicitur, q Autor per referre actu in Dubiũ, nõ intẽdit referre actualiter cogitando de Deo. Sed intẽdit de actu vt commune quoddam est actualiter & virtualiter, hoc est virtute primæ intẽtionis referre: ita q vocatur actu referre in Deũ ille, qui ab initio hoc intendit, quãuis in prosequutione nunquam amplius de Deo cogitet. Sicut etiam in sacramentis dicitur quis actu intentionẽ confectionis habere, qui accessit ad altare intentione celebrandi licet quando cõficerat actualiter cogitetur. Huiusmodi autem actualis relatio est vera causa distinctiua motus in imaginem secundum se, & motus in imaginem inquantum imago. Et propterea verum dedit rationẽ quare dulia non terminatur ad Deum in homine, sed ad hominem: quia non cadit sub intentione exhibentis homini duliam, honorare Deum in homine, sed hominem ipsum.

¶Ad tertium autem dubium dicendum est post discussionem quartæ dubitationis, quoniam ex illius pendet claritate.

¶Ad quartum igitur dubium dicitur, q difficultas cõsistit in hoc q creatura rationalis videtur ex vno & eodem cõstitui honorabilis duplicitèr, videlicet & secundũ seipsam, & secũdũ q est imago Dei. Nam hoc ipso q est rationalis, est sedm seipsam virtutis capax, & imago Dei. Et q sedm seipsam honoratur dulia, videtur q sedm se imago veneranda sit latriæ ita q Deus in ipsa honoretur, iuxta illud Aug. in reg. Honorate in vobis Deũ inuicem. Alioquin imago Dei in creatura rationali esset detrimẽti cõditionis ꝗ imago eius in Natura vel pictura, in quantũ imago. Eodem eadem est ratio de vestigio in creaturis aliis, nisi; nõ essent institutiones honorabiles secũdũ se, sed solũ rõne repræsentabilis: nõ; est motus in vestigiũ vt sic, & in id cuius est vestigiũ: ideo oportet cõmunẽ rationẽ reddere.

¶Videtur mihi q dicendũ sunt duo. Primũ est, q latria de facto nõ exhibetur nec est exhibẽda creaturæ cuicunq; rationalis est; q inquãdũ est imago Dei. Et hoc dicere videtur Autor in litera in secũda rãsione, dicendo q reuerẽtia quæ ipsi Deo debetur, nullo modo pertinet ad eius imaginẽ. Loquit enim de imagine inquantum motus in ipsam est motus Id cuius est imago. Sedm est, q cõmunis ratio huius dicti est euitatio erroris, ne scilicet Deo soli debitũ honorẽ creaturæ videamur impẽdere. Ex hac nãque ratione nec creaturis irrationabilibꝰ, inquãtũ repræsentant, nec creaturis rationabilibus, in ẽtum similes sunt Deo, diuinum honorẽ impẽdimus, vt fugiamus, scilicet errorẽ colentiũ oẽs mũdi partes: & errorem exhibentiũ hominibus diuinos honores. Sicut est Ecclesia humanitatem Christi secundũ se ipsam nõ adorat dulia, sed Christo exhiber latriam, dicẽdo illi, Miserere nobis: & nunquam, Ora pro nobis: ne occasionem errãdi ex huiusmodi distinctiõe sumãt filij, & præcipuè minus docti & idiotæ: ita in' ꝓposito diuinũ honorẽ negat rationalibus imaginibus & vestigiis deitatis, ne ex huiusmodi adoratione occasionẽ errandi sumant populi. Cõcludendũ ergo videtur, q si quis creaturam veneraretur, inquãtum est similitudo vel vestigium Dei, hoc est, q veneraretur Deũ in creatura hac vel illa, latriæ cuiũ exhiberet nõ creatura, sed Deo in creatura sibi; & blasphemaretur Deũ in creatura & amaretur. Et hoc probãt rationes allatæ. Sed quoniã obiecta hæc annexa habent occasionẽ erroris, ideo exhibendus nõ est honor latriæ istiusmodi imaginibus & vestigiis, vt sic.

¶Nunc ad tertiũ dubiũ dicitur, q ed imago Dei inuenitur quasi triplex: primò picturata seu statua ad repræsentandũ Deũ, vt quotidie in Ecclesia videmus: secũdò, ipsa rationabilis creatura secundum seipsam. Est enim secũdũ seipã imago repræsentatiua Deũ. Tertiò, ipsa rõnalis creatura, vt relata in deũ. Autor in litera nõ intendit de prima imagine, vt instantia obiicit de cruce, sed directè intendit de secunda, cuius veneratio redundat secundum quendam modum in Deum, pro quanto eius est imago id quod honorat. Et indirectè verificatur de tertia, propter vtriusque concursum in identitatẽ formalem fundamenti vtriusque imaginis, vel rectius loquẽdo, imaginis vtriusq; mo dũ sumpꝛ. Et tunc est sensus q nullo modo absque occasione erroris spectat ad eius imaginem latriæ reuerentia. Et esset si honor imagini sic sumptæ impẽderetur, non redundaret quodammodo in Deũ, sed directè tẽderet simpliciter & absolutè.

a ¶ *Super Quæstionis centesimætertia Articulum quartum.*

Quæstio.

¶ *Num obseruantia sit virtus generica, cuius species sit dulia.*

IN art. 4. eiusdẽ qõ. tot dubium occurrit, q̃s Autor videtur oblitus fuit, dum hoc in loco posuit obseruantiam esse virtutẽ generica, dicẽdo q dulia est vna specierũ obseruantiæ. In primo autẽ art. quæstionis præcedentis, ex proposito posuit obseruãtiã esse virtutem specialẽ distinctã cõtra pietatẽ religionẽ & iustitiã. ¶Ad hoc dicitur q Autor non dixit obseruantiam esse virtutem specialem sub ea specie specialissima. Sat enim est intento suo quod sit specialissimæ specie subalternæ. Et hoc ibi insinuauit dicendo q ad obseruantiã spectãt venerati Principes, &

cæt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cem, ac magistrum, quos diuersa ratione constat honorari.

¶Sed tunc insurgunt dubia duo. Primum est quòd 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, si nulla esset species obseruatiæ ad quam pertineret venerari hominé propter virtutem eius. Et est ratio sequelæ, quia in litera illius articuli in responsione ad secundum dicitur, q talis cultus spectat ad eandē virtutē: sed nulla est eadem in specie virtus, colens omnes in dignitate constitutos: ergo nulla vna secundum speciem virtus est, cuius sit colere hominé propter virtutem illius.

¶Sed primum horū solui potest, primò, concedendo quod nulla speciem obseruantiæ est nominata, nisi dulia & hyperdulia. Secùdo, dicendo, q sicut dispositio est nomen generi cum ad habitū & dispositionē, & est nomē speciei cum dispositionis distinctæ cōtra habitum, ita & obseruātia est nomen generi cū comune 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, parui refert.

¶Secunda autē dubitatio soluitur dicendo, q propriè loquēdo honorare hominem propter virtutem, qua dignus est ducatu, spectat ad illā obseruantiæ speciē, cuius est colere ducem, & honorare hominē propter virtutem qua dignus est vt sit caput ciuitatis, pertinet ad illā obseruantiæ speciē, quę colit caput ciuitatis, & sic de aliis. Et sic semper verificatur dictum Autoris, qđ spectat ad eandē virtutē, ad quam scilicet spectat colere illum dignitatis statū. Et quoniā nulla est virtus quæ non habiliter hominem ad aliquē dignitatis statū, vel saltē ad illum referat vt ad ultimū vel ministrum, &c. ideo nulla est obseruatiæ species ponēdo propter honorem exhibendum hominē ob virtutem, sed sufficiunt virtutes, quarum est colere personas in dignitate constitutas: quoniā eadem ratione est colere omnes personas ad dignitatem illam quomodolibet spectantes.

¶In responsione ad secundum, nota q cōiunctio secundū carnalem cōsanguinitatē ad humanitatem assumptā à verbo Dei, vocatur in litera affinitas ad Deū. Ita q cōsanguinei Christi, inquantum homo, sunt affines Dei, ea ratione qua Deus deitatis est nomen, quæ nulli est consanguinea: sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi vxor ab extra adueniēs in thalamo ver-

Supr. qō. 69. art. 2. cō. & qō. 88. artic. 10. ad 2. & infrà art. 5. cor. princ. & ar. 6. ad 2. Annot

tens virginalis, & ideo genitrix illius, affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamē huiusmodi affinibus hyperdulia debetur, cùm eorum quidā sint forte dam natique quibus scriptum est. Neque enim fratres eius credebant in eum: sed soli beatę Virgini, quę sola ad fines deitatis propria operatiōe naturali attingit, dum Deum concepit, peperit, genuit, & lacte proprio pauit.

¶In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, nota, quod directè est hīc sermo de cruce illa, in qua Christus est passus. Illa enim non solùm vt imago, sicut cætęræ cruces, sed vt coniuncta Christo eadem honore quo Christus: sicut Rex & eius purpura venerari dicitur.

Annot.

a ¶Super Quæstionis centesimæ quartæ Articulum primum.

Annot.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, communiter, secundum q̄ exhibet reuerentiam cuicunque homini ratione cuiuscunque excellentiæ, & sic cōtinet sub se pietatem & obseruantiam, & quamcunque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes speciei diuersas. Alio modo potest sumi strictè, prout secundum eam reuerentiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est. Et secundum hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna species obseruantiæ, quam Tullius ponit, eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum, miles ducem, discipulus magistrum, & sic de aliis huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ratio illa procedit de dulia cōmuniter sumpta. ¶Ad secundum dicēdum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ cōmuniter 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: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quòd autem crux Christi honoretur, hoc fit eodē honore quo Christus honoratur: sicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex: vt Damasc. dicit in tertio libro.

QVAESTIO CENTESIMA *quarta, de Obedientia, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de obedientia.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum homo debeat obedire homini. ¶Secundò, vtrum obedientia sit specialis virtus. ¶Tertiò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶Quartò, vtrum Deo sit in omnibus obediendum. ¶Quintò, vtrum subditi sui Prælatis teneantur in omnibus obedire. ¶Sextò vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum 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 consilio regatur, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

¶Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quòd haberet voluntatem præcipientis tāquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis. Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.

¶Præterea. Seruitia quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonū, quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶SED CONTRA est quod præcipitur ad Hebr. xiij. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potētiis 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 collatæ diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quòd superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi autoritatis 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 etiā in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod vult, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electiōe ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. vlti. Moral. quod 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 dicēdum, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id non 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 obediat, non propter hoc minoratur eius meritum, maximè apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatem videt.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum obedientia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd obedientia nō sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatum. Dicit enim Ambro. quòd peccatum est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia nō est specialis virtus, sed generalis.

¶Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica: quia neque cōtinetur sub fide, neque sub spe neq; sub charitate. Si

a. dist. 37. arti. 2. ad 3. & dist. 44. q. 1. artic. 1. Ethic. 1. cor. 1. fin.

a ¶Super Quæstionē centesimam quartam Articulum secundum.

In art. 2. huius dub. occurrit, an obiectū obedientiæ sit præceptū obligans ad mortale peccatū vel præceptū cōmunitet, siue obligęt ad mortale siue ad veniale. Et est ratio dubij, quia hinc inde sunt autoritates & rōnes. In primis Autor dicit, quòd voluntas Superioris quomodolibet innotescat, est quoddam tacitum

tacitum præceptum. Constat enim quòd non omnis voluntas Superioris nota, est præceptum obligās ad mortale, vt patet eum innuit subdito quòd deferat librum hebdomadario, & huiusmodi. Et rursus in respon. ad secundū dicit simplex verbum Prælati eius indicans voluntatem cui obedit promptus obediens, &c. In oppositum autem est, quia in hoc art. in responsione ad primum, littera dicit. Ratio præcepti quàm attendit obedientia, cōcurrit cū actibus omnib⁹ virtutū, non tamen cū omnibus actib⁹ virtutū. Quia nō oēs actus virtutum sunt in præcepto. Et in q. sequenti in artic. 1. ad primū dicitur, Peccatū venniale non est inobediē tia, quia non est contra præceptum, sed præter peceptum. Ex his enim apparet quòd tam obedientia qua inobedien tia respicit solummodo præceptum obligās ad mortale. Nam sic sumēdo præcepti, aliq actus virtutum sunt in præceptо, & venialia extra in obedientia sunt, & non aliter venialia siquidem in transgressione præcepti cōmuniter sumpti, cōsistunt.

¶Ad hoc dicitur, quòd proculdubio obiectum obedientiæ est præceptū communiter sumptum, prout est tertius actus rationis practicæ, de quo sub imperij nomine in præcedenti libro tractatum est.

¶Ad cuius elationē intellectū sciēdū quòd sicut in dispositione humanę vitæ secūdū corpus, aliquis est eibus cōtrarius vitæ vt venenū, aliquis est minus aptus aliqd est de integritate vitę, vt cibus nocens oculis vel stomacho, & aliquis est in nullo minuēs, sed eī⁹ omissio esset melior, vt cibus non nocens, qui tamē si omitteretur, expediōrē redderet hominem, ita contingit in his quæ ratio dictat agēda vel omittenda in ordine ad vitam æternam. Quædam nanque indicit vt omnino necessaria ad vitā æternam. Et hæc sunt præcepta obligantia ad peccatū mortale, vt non adulterari, &c. Quædam verò indicit, non vt necessaria ad vitam æternā, sed ad integritatem vitæ spectantia, & hæc sunt præcepta obligantia ad veniale peccatum, vt non dicere verbum otiosum, &c. huiusmodi. Nam veniale peccatum tollit non æternam vitam, sed integritatem vitæ animæ pergentis in vitam æternam. Quædam verò indicit vt cōferentia ad vitam æternam, & hæc sunt consilia quæ non obligant, sed siue fiat siue non, nihil illicitum incurritur, vt seruare virginitatem, ingredi religionē, & huiusmodi. Ita quòd inter consilia & præcepta tam primo quàm secundo modo hīc est differētia, quòd præceptum omne necessitatem importat, licet diuersimodē, quia præceptum obligans ad mortale inponit necessitatem vitæ æternæ, quæ est finis. Præceptum verò obligans solùm ad venialē, necessitatē integritatis vitæ ad vitam æternam imponit. Consilia autem nullam imponunt necessitatē. Et quia inobedientes conſtat esse qui nolunt parere Superiori in iis quæ necesse est eos exequi, si peccare nolūt, & similiter obedientes sunt non solùm qui obediūt ita simpliciter necessitatis ad vitam æternam, sed in omnibus statutis quorum omissio illicita est, ideo obedientiæ & inobedientiæ obiectum est præceptum communiter sumptum, vt distinguitur contra consilium. Ex hoc manifestum fit ex actu virtutisque. Nam obedientiæ actus proprius est facere vel omittere aliquid vt Superioris voluntatem sibi notam impleat. Inobedientię verò proprius actus est facere vel omittere aliquid vt contra qualitercunque insinuatam vel creditam voluntatem Superioris faciat. Hoc est enim propriè contenniente contrarie oppositum actui obedientiæ. Constat nanque quòd si quis ideo aliquid facit, vel omittit quantumcunque minimum, vt Superioris mandatum impleat, de obedientia laudatur. Et qui oppositum, vt scilicet contra Superioris mandatum faciat, contemptor dicitur, & est. Propter quod etiam in constitutionibus fratrum ordinis Prædicatorum sub diffunctione dicitur, nisi propter præceptum vel contemptum, tanquam præcepti strictè sumpti transgressio distinguatur contra transgressionem contemptus. Et verè sic est, quia siue adsit contemptus siue non, sola transgressio præcepti obligantis ad mortale, inducit peccatum mortale. Et similiter siue adsit præceptum ad mortale siue non, solus contemptus obligat ad mortale. Qui enim frangere silentium hæc intentione vt faceret contra voluntatem indicentis illud, hic verè contemneret & mortaliter peccaret. Sine huiusmodi autem tortiēs dicta intentione, videlicet vt faciat contra Superioris voluntatem seu mandatum, nunquam est contemptus.

¶Ad primum ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd cùm 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 secundam verò dicitur, quòd quia inobedientia formaliter importat contrarietatē ad præceptū cōmuniter, & omne peccatū mortale importat cōtrarietatē ad id quod est præceptū, stricte sumendo præceptū, & nullum peccatū veniale importat cōtrarietatē ad præceptum, vel id quod est præceptū, ideo omne mortale est inobediētia materialiter vel formaliter veniale autem neutro modo. Et propterea dicitur quòd veniale nō est inobediētia. Cū quibus tamen stat omne venniale esse secundū quid inobediēiam materialiter, vt reliquæ venialia vel formaliter, vt primus motus inobedientiæ, si cui⁹ primus motus inobedientiæ, si cui⁹ primus motus inobedientiæ, si cui⁹

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio.

¶ *Num obedientia hominis ad Deũ sit vnius speciei.*

¶In resolutione ad quartum eiusdem secũdi art. dubiũ occurrit, an obedientia respectu Dei & hominis sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij, quia in litera primo est differentia inter obiectum reuerẽtiæ & obedientiæ, cõcluditur de obedientia absolutè, q̃ nõ est nisi vnius rationis. Postmodũ verò subiungit limitatè, q̃ obedientia hominis est eadem specie, quasi per hoc præseruauerit se ab obedientia Dei, &c.

¶Ad hoc dicitur quòd obedientia respectu Dei & hois est quodãmodo vnius, & quodammodo alteri⁹ rationis. Nam secundũ propriã differentiã obedientiæ, quæ ex obiecto sumitur, vnius est rationis, quia præceptum formaliter à quo cũq; fiat, & de quocũq; fiat, vniuersit rationis, & hoc est quod primò in litera concluditur. Si vero cõsideretur obedientia secundũ cõmunem rationem virtutis vel vitij secundum quã distinguitur virtus ergo Deũ vel proximũ vel seipsum, & similiter peccatũ cõtra Deum aut proximũ aut seipsum sic obedientia diuini præcepti, & obedientia humani præcepti diuersarũ sunt rationũ, & similiter inobedientiæ. Quoniã vna respicit Deũ, & alia hominẽ, sicut in naturalibus figura cæli & inferioris corporis, sunt vnius rationis secundũ propriã rationem figuræ, & sunt diuersorũ generũ secundum cõmunem rationẽ entis qua diuersificãtur per ſcorruptibile & corruptibile, & propter dictam diuersitatẽ Autor in litera subiunxit limitate de obedientia hois & sic omnia consonãt.

a ¶ Super Quæstionis octauæ quarta Articulum tertium.

Phi 2. le. 3. col. 3.

¶ *Num obedientia sit omnium moralium virtutum excellentissima.*

Quæstio

IN art. 5. eiusdem 104. quæst. dubium occurrit de conclusione principali, an scilicet in litera cõcludatur quòd obedientia est maxima virtutum moralium, & est ratio dubij obscuritas literæ.

¶Ad hoc breuiter dicitur, q̃ neq; secundũ veritatẽ, neq; secundũ literã, obedientia est maxima virtutum simpliciter, quia theologales sunt præstantiores eis, vt in litera probatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio ipsum Deum qui præcepit, colit, obedientia vero ad eius præceptum attendit. Constat autem quòd maius est Deum quã Dei præceptum venerari. Sed est maxima in genere moralium talium, quæ scilicet in contemptu temporalium consistunt. Et hanc excellentiam nõ habet obedientia quæcũque, sed illa qua Deo vniuersaliter⁹ obeditur⁹. Sic enim & non aliter præcepto eius voluntatem nostrã subiicimus. Si enim quædam Dei præcepta placet implere, & quædam, non, iam non Dei sed nostram, qua implenda & nõ implenda elegimus, sequimur voluntatẽ. Omnes siquidem hæ conditiones ex litera diligentẽt perſpecta habẽtur. Et ex hac parte cõsiderata obedientia, filia ponitur charitatis individua, differẽs ab ea in hoc quòd charitas facit hominẽ cum Deo idem velle & idem nolle per modum amici, obedientia verò per modum subditi. Homo enim recognoscẽs se tali amico subditum perpendit iustum esse vt obediat volendo & nolendo, vt subditus, quic quid ille præcepit. Et ex hac eadem parte obedientia causat omnium virtutum, etiam charitatis & fidei, actus, vt scilicet impleat Dei præcepta. Et ex eadẽ parte ponitur, quasi forma virtutum aliarum, pro quã to actus teliquarũ fiũt, vt implẽatur diuina præcepta, quod directè spectat ad obedientiã. Verũtamen quia ipsa implẽtio præcepti diuini ordinatur ad impletionem diuinæ voluntatis, per modum amicitiæ, quod est proprium charitatis, ideo finis præcepti & obedientiæ simpliciter est charitas, iuxta illud Apost. ad Titũ, Finis ꝑcepti est charitas.

Annot.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte quòd obedientia dupliciter sumitur, causaliter & formaliter si formaliter, sic vna est species: si causaliter, in multis reponitur species bus & laus eius, qua an teponitur religionis actui, qui est victimas offerre, conuenit ei causa liter sumpta, prout conuenit sub religione, & spectat ad potiorem religionis actum, qui est deuotio. & ideo non est mirũ si hoc modo præponitur minori actui religionis, tanquam si diceretur, melior est deuotio, quàm victima, melius est sacrificium interioris voluntatis, q̃ exteriora victimæ, q̃ est per se notum. Et hãc rationem reddit verba Gregorij, dicendo, quòd mactatur voluntas pro cuidubio in sacrificium diuinum.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd per bonum ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, non intelligitur solum de necessitate peccati mortalis, sed etiam venialis. Ita q̃ nulli homini homo tenetur obedire in iis quæ sunt peccata, quantum cunq; minima, quia nõ sunt facienda mala, vt veniant bona.

a ¶ Super Quæstionis octauæ quarta Articulum quartum.

Annot.

IN arti. 4. eiusdẽ quæstionis 104. in resp̃onsione ad primum, dubium occurrit, an dominus Iesus verè præceptum fecerit cæcis ne eũ manifestarent. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quòd Euangelista male expresserit verba Domini, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, malè ergo exprimitur in litera oppositum.

¶Ad hoc dicitur, quòd Dominus Iesus licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti, in illo tamẽ actu nõ est ea vsus, sed vt vnus hominum lo quutus est ad exemplum aliorum per modum præcipiẽtis petendo ne diuulgaretur. Et fuerat veritas, q̃ a tanquã vnus homo, quãrum ex se erat, volebat vt non manifestaretur. Et ad ostendẽdum veritatem talis intentionis per modum præcipientis loquebatur. & sic omnia conſonant.

Infrà ar. 5. cor. & ad 2. & q. 15. ar. 2. ad 4. Et 2. dist. 44. in expo. ad 7. Et 10. 2. in 4.

a ¶ Super Quæstionis octauæ quarta Articulum quintum.

Annot.

IN articulo 5. eiusdẽ 104. quæstionis colligẽ exẽplã ab obedientia hominis, & vide esse tria. Primò, iussa à Superiori. Secundò, interiores animi motꝰ. Tertiò spectantia ad naturam corporis. Restare ergo patet quòd in dispositione actuum & rerum humanarũ homo homini subditur diuersimode iuxta diuersas potestates.

Quæstio.

¶ *Num quo ad animi interiores motus homo hominis subdatur.*

¶ Sed multa dubia occurrũt hic. Primũ est de interioribus animi motibus, cùm Ecclesia excommunicet si inquisito odio vel amore, &c. Et rursus confessor sit iudex cogitationem occultarum absoluendo vel ligando, vt patet.

Quæstio.

¶ *Num in iis quæ sunt naturæ homo superioris hominis subdatur.*

¶ Secundum est de speciebus ad naturam corporis. Nam videmus Ecclesiam præcipere de alimenti priuatione in præcepto ieiunij. Constat autem quòd alimentum spectat ad naturã corporis plus quàm generatio, quanto cunq; ratio individui naturaliter est cuique quàm conseruatio speciei.

¶ Ad primũ horũ dicitur, q̃ actus interiores virtutis cadit sub præcepto, potest tamẽ aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectum sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus, dicitur natura liter prior quàm obedientia, vt patet de fide, per quam nobis diuinæ autoritatis subli mitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. Secundò, quia infusio gratiæ virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit, quia ab vnoquoque bono subiectos vocat necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus ieiunet. Et sic per obedientiam & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum in omnibus sit Deo obediendum.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur q̃ nõ in omnib⁹ sit Deo obediendũ. Dicitur enim Mat. 9. q̃ 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 q̃ non teneamur in omnibus obedire Deo.

¶ Præterea. Nullus tenetur aliquid facere cõtra virtutẽ. Sed inueniũtur quædam præcepta Dei contra virtutẽ, sicut præcepit Abrahæ quòd occideret filium innocentem, vt habetur Gene. 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exod. 11. quæ sunt cõtra iustitiã. Et Oseæ, quòd acciperet mulierem adulteram, quod est cõtra castitatẽ. Ergo nõ in omnibus est obediendũ Deo.

¶ Præterea, Quicũque obedit Deo conformat volũtatẽ suam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quãtũ ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt supra habitum est. Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exod. 24. Omnia quæcunque locutus est Dominus, faciemus, & erimus obedientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ille qui obedit, mouetur per imperiũ eius cui obedit, sicut res naturales mouẽtur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omniũ, quæ naturaliter mouẽtur: ita etiam est primus motor omnium volũtarum, vt ex supradictis patet. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ mationi, ita etiã quadam necessitate iustitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus cæcis dixit, vt miraculũ occultarent, non quasi intendens eos per virtutẽ diuini præcepti obligare, sed sicut Greg. dicit 19. Moral. seruis suis sese sequẽtibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, & tamen vt alij eorũ exemplo proficiat, prodantur inuiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus nihil operatur contra naturam, quia hoc est naturæ vniuscuiusque rei, quòd in ea Deꝰ operatur, vt habetur in glo. ad Roma. 9. operatur tamen aliquid contra solitũ cursum naturæ: ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutẽ, quia in hoc principaliter cõsistit virtus & rectitudo volũtatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperium, quamuis sic contra cõsuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo præceptum Abrahæ factum, quòd filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam, quia Deus est autor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiam, quòd mandauit Iudæis vt res Aegyptiorũ acciperent, quia ei⁹ 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 volẽdo peccauerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamẽ tenetur velle, quod Deus vult eũ velle. Et hoc homini ꝑcipuè innotescit per præceptum diuinũ. Et ideo tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum subditi teneantur suis Superioribus in omnibus obedire.

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur q̃ 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.

¶ Præterea, Prælati sunt medij inter Deũ & subditos, secundũ illud Deut. 5. Ego sequester & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annuntiarem 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. Cùm accipissetis à nobis verbũ auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei. ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & Prælatis.

¶ Præterea, Sicut religiosi profitẽdo vouẽt castitatem & paupertatem, ita & obedientiam. Sed Religiosus tenetur quãtum ad omnia seruare castitatem & paupertatẽ: ergo similiter quantũ ad omnia tenetur obedire.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Act. 5. Obedire reportet Deo magis quã hominibus. Sed quandoque præcepta Prælatorum sunt contra Deum: ergo non in omnibus Prælatis est obediendum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, obediẽs mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ, ſicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quòd autẽ aliqua res naturalis nõ moueatur à suo motore, potest cõtingere dupliciter. Vno modo, ꝑpter impedimẽtũ quod ꝑuenit ex fortiori virtute alterius mouẽtis, sicut lignũ nõ comburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediat. Alio duplicitèr inueniuntur, scilicet secũdum se tantum, & sic nõ subiicitur iudicio humano, iuxta illud Apostoli 1. ad Corint. 4. Nolite ante tempus iudicare, donec Dominus manifestet cõsilia cordium. Alio modo, vt sunt rationes actuũ exteriorum, & sic computantur cũ actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo cadunt sub inhibitionibus Ecclesiæ.

¶ Altera vero obiectio de iudicio Cõfessorum, 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 subduntur iudicio, sicut subduntur diuinæ legi, quæ verat cõcupiscere vxorẽ & rem proximi.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quòd etsi litera infinuatur inter materiã corporis & actiones alias ac res possessas, hæc est differẽtia, q̃ homines in natura sunt patres, & ideo nullus in alterum imperium habet in iis quæ sunt naturæ, vt alimentum, operimentum & generatio. Sed in actionibus & rebus valde imparis sumus, dum alij alijs præstant. Et ad hæc disponẽda, puniẽda, compescenda Superiores instituuntur. Et ideo in his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autẽ per ieiunij nõ subtrahit alimentũ, hoc enim ꝑcipere multo minus posset, quàm virginitatẽ seruari, sed de tempore & qualitate alimenti ordinat, sic vt naturæ substentatio necessaria non tollatur. Et sicut nouitiæ q̃ litrã dicunt q̃ homo non tenetur homini in illis obedire, intelligitur absolutè, & nõ de homine qui tam se voto proprio obligauit ad hoc, puta ad virginitatẽ, & huiusmodi. Hi enim tenẽtur obedire ratione voti. Cũ autẽ audis homines secundũ naturã esse pares, itelligę nõ de æqualitate dignitatis seu nobilitatis, quoniam & secundum animam & secundum corpus, vnus alio inuenitur nobilior à natura, sed de æqualitate potestatis, quia nullus homo in his q̃ ad naturam spectãt, habet potestatem ſ. per alium.

58. q. 65. ar. 3. ad. 1. Et inf. q. 185. ar. 2. cor. Et 3. dist. 25. q. 2. ar. 1. q. 4. ad 3. Et Rom. 13. lec. 4. fi.

¶ *Num Religiosus teneatur obedire Prælato præcepto ea, in quibus Prælatus potest dispensare.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertiũ eiusdem quinti art. dubiũ occurrit, an Religiosus teneatur obedire Prælato præcipienti ea in quib⁹ potest Prælatus dispensare, puta q̃

Universidad de Deusto
Biblioteca

carnes, quòd loquatur in loco silentij, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia ex quo licere talia non est secundum regulã sed regulæ relaxatio, nõ tenetur obedire. Et eo ante, quod Prælatus potest relaxare in hoc regulã, sequitur q̃ potest hoc præcipere sicut alia quæ nõ sunt expressa in regula.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dispensatio potest fieri dupliciter. Primò, absolute, sine causæ discussione, quia si videtur Prælato superficie tenus, aut sine cura dispensanti, vt communiter fieri videtur in istis temporibus. Alio modo, cum causæ vrgẽtis discussione & cõsideratione. Si Prælatus ergo præcipiat aliquid cõtra vel præter regulare vitam, dispensando, primo modo non tenetur subditus obedire, sed debet sequi potius statuta religionis suæ. Et ratio est, quia dispensatio sine causa legitima sufficiẽte ad relaxationem legis in hoc casu, nõ est dispensatio, sed distripatio, nisi forte dispensans sit Princeps in quæ sunt puræ iuris positiui. Si verò præcipiat aliquid, dispensando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est, q̃ ex quo accessit legitima dispensatio, opus illud p tunc non est contra aut præter regularem vitã, & ex alia parte subest causa præcipiendi, vt tãc hoc opus, propter aliquẽ finem subordinatum regulari, cõuersationi seu vitæ ad quã omnia hominis præcepta ordinãtur in religione, consequens est vt nulla ratione excusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernardus in lib. de dispensatione & præcepto, inquit, Votũ meum non minuit Prælatus sine necessitate, in sinuans quòd quando necessitas adest, potest Prælatus præcipere.

a ¶ Super Quæstionis centesimaquarta Articulum sextum.

Anno. IN art. 6. eiusdem 104. q. dubium occurrit in responsione ad primum de satisfactione responsionis. Nam non satisfacit argumento q̃ a glossa illa ad literam loquitur de libertate quo ad temporalia, sicut textus loquens de libertate à tributis, responsio autẽ Autoris loquitur de libertate spirituali, & cõtraria omnino videtur glossæ. Et confirmatur hoc, quia glossa illa tum pro ea est ex Augustino quæ stione 8 unge. vbi ante illa verba dicitur, Dicit filios esse liberos, hoc est non vectigales, vt patet in Catena aurea super illo textu.

.di. 44 q. 2. ar. 2. Et quod. 2 ar 4. cõ. ¶ Ad hoc dicitur quòd Autor satisfaciat argumento, respondeo glossam formaliter de filiis Dei, quatenus sunt filij, & nõ quatenus sunt serui. Et q̃ 2 in hac vita sint filij quo ad animã, & remanet seruitus quo ad corpus, ideo non est intelligenda glossa illa nisi de libertate animæ, q̃ nunc, corporis autem quãdo cõpleta erit filiorũ libertas. Posset nihilominus aliter exponi glossa dicendo q̃ per filios Regis seu regni æterni non intelligit omnes Christianos, sed eos qui præsunt in regno quasi filii. Hi autẽ sunt Episcopi presbiteri, & qui reliquentes omnia Christũ sequuntur, indicatori ordine. Hi enim in hoc mundo tanquã filii Regis ex eorum statu regnũ Dei in alijs propagare fouereque debent, & liberi etiam à seruiture tẽporalium dominorum esse debent. Et hoc Salomonis doctrinæ consonat, dum Petrũ Apostolum liberum infinuat, subiũgens, ne scandalizemus eos, solue pro te, & glosse loquenti in hac vita, dũ dicit in quolibet regno terreno liberi esse debent filij regni, sub quo sunt omnia regna.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quintæ Articulum primum.

Anno. IN ar. 1. q. 107. quia iã exposita sunt in q. præcedente, quæ in responsione ad primum dicũtur, non oportet immorari, sed in responsione ad secũdum aduerte q̃ quia ad quandam excellentiam spectat non subdi præceptis, eo q̃ subditi seruitutem importat, ideo astutẽ tẽtator Euæ, noscens superbã mulieris cõditionem, inchoauit, Cur præcepit vobis Deus, vt fastidio præcepti nomen haberet, sicut & habuit.

a ¶ super

¶ Præterea, Gregorius dicit trigesimo primo Moral. quòd inobedientia oritur ex inani gloria, sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

Anno. IN art. 3. eiusdẽ 105. q. nota primò quòd in litera inobedientia diuini præcepti grauius dicitur peccatũ quàm aduersus alterum ex ipsa ratione inobedientiæ, quia scilicet est peccatum cõtra Deũ, illud verò est peccatum in hominem. Et ex principio corporis articuli manifestatur sensus intentus, quòd scilicet intendit de illa inobedientiæ ratione quæ se tenet ex parte præcipientis Dei. Nam quum ad præceptum tria concurrant, scilicet præcipientis excellẽtia, actus præceptus, & ipsum præceptum, Autor in litera grauitatem inobedientiæ, gradiat ex duobus primis, scilicet diuersitate præcipientium & re præcepta, & ex excellẽtia Dei præcipientis inobedientiã diuini præcepti præponit peccato in hominem, vt patet in litera. Quo fit vt præsens litera aut intelligatur de ratiõe causali inobedientiæ, est enim excellẽtia præcipientis ratio causalis inobedientiæ, vt in q. precedẽte art. 2. ad 4. dixit Autor, aut intelligatur de ratiõe formali inobedientiæ, qua constituitur in hoc quod est esse peccatũ cõtra Deũ iuxta ibidẽ à nobis explanata. Et licet verũ sensus in idem deducat, sensus tamen formalis est, &c. Declarando occurrit deinde litera, q̃ obscura apparet. Scito ergo quòd litera ab illo loco, Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus, incipit applicare ad propositũ, & tres aut quatuor comparationes facere. Prima est inter inobedientiã Dei & peccatũ cõtra hominẽ, seclusis Dei inobedientia. Verbi gratia, inter peccatum quo quis contẽnit præceptũ Dei, & peccatũ quo q̃s offendit proximũ, adulterio, homicidio, furto, &c. & in hac cõparatione dicitur q̃ inobedientia Dei est grauius peccat. Secũda est inter inobedientiã Dei & peccatũ contra proximũ, in clusa inobedientia Dei. Et in hac cõparatione dicitur, q̃ adhuc inobedientia esset grauius peccatũ. Si tamẽ in aliquo potest oriri quã sit offensa illa proximi, præceptũ Dei cõtẽneret. Tertia est inter peccatũ quo cõtinitur præcepti, & peccatũ quo cõtinitur præcepti. Et hæc q̃a tractatur inter hominẽ & suũ præceptũ, & similiter inter Deũ & suum præceptum, ideo quatuor dicti possunt cõparationes. Vna tamen est formaliter hæc tertia, & in ea dicitur q̃ grauius est peccatũ quo cõtinitur homo præceptũ, puta despect' superioris, quã inobedientia. Et similiter

Dpos. 64. cap. 1. Et Hebr. 3. lect. 2. col. a. med.

¶ Præterea, Apostolus dicit Romanos quinto, quòd 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 contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personnam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim vna inobedientia esse grauior eltera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc q̃ cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitũ quòd homo obediat superiori quàm inferiori potestati. Cuius signum est, quòd præceptum inferioris prætermittitur, si fit præceptum superiori contrarium. Vnde consequẽs est quòd quanto superior est illi qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit grauius, & sic inobediẽtem esse Deo, est grauius quam inobedientem esse homini. Secundò, ex parte præceptorum. Non enim præcipiẽs æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quàm id quod est fini propinquum. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quòd quanto præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior, quia cùm voluntas Dei per se feratur ad bonum, quãto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quàm qui in obediens est præcepto de dilectione proximi. Volũtas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum ex eo quòd minus bonum præteritur, sed eo quòd præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientia gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia quo contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatum quo peccatur in hominem, si fecerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra pproximum peccat etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei cõtemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, lenior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam remota per intellectum inobedientia à peccato quàm esset illud peccatum in qua contemnitur solùm Dei præceptum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redũdat in cõtẽptũ Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis,

¶ Ad secundum dicendũ, q̃ non omnis inobedientia, est peccatũ in Spiritum sanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque quod peccatũ impedit, cõstituit peccatũ in Spiritum sanctũ. Alioquin cuiuslibet boni cõtemptus esset peccatum in Spiritum sanctũ, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritum sanctũ, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd primum peccatũ primi parentis ex quo in omnes peccatũ emanauit, non fuit inobedientia secũdũ q̃ est speciale peccatũ, sed superbia, ex qua homo ad inobediẽtia pcessit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiã secũdũ q̃ generaliter se habet ad omne peccatũ.

modo ex defectu ordinis mobilis ad motorẽ, quia & si subiiciatur eius actioni quãtũ ad aliquid, non tamen quantũ ad omnia, sicut humor quandoque subiicitur actioni caloris quantũ ad qualefieri, non tamen quãtũ ad exiccari siue cõsumi. Similiter ex duobus potest contingere q̃ subditus suo Superiori nõ teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Ro. 13. Super illud, Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationẽ acquirunt, dicit glos. Si quid iusserit curator, nunquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Procõsul iubeat, & aliud Imperator nunquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud Deus iubeat, contempto illo obtemperandum est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo Superiori obedire si ei aliquid præcipiat in quo ei non subdatur. Dicit enim Senecain tertio de Beneficiis, Errat si quis existimat seruitutem in totum hominem descẽdere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & adscripta dominis, mẽs quidã est sui iuris. Et ideo in iis quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo nõ tenetur homini obedire, sed solùm Deo. Tenetur autem homo homini obedire in iis quæ exterius per corpus sunt agenda, in quibus tamẽ secũdũ ea quæ ad naturam corporis pertinẽt, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, q̃a omnes homines natura sunt pares, puta, in iis quæ pertinent ad corporis substẽtationẽ & prolis generationem. Vnde non tenẽtur nec serui dominis, nec filij parẽtibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruãda, aut aliquo alio huiusmodi. Sed in iis quæ pertinẽt ad dispositionẽ actuũ & rerum humanarum, tenetur subditus suo Superiori obedire secũdum rationẽ superioritatis, sicut miles Duci exercitus, in iis quæ pertinẽt ad bellũ: seruus domino, in iis quæ pertinent ad seruillia opera exequẽda, Filius patri, in iis quæ pertinent ad disciplinam vitæ & curam domesticam, & sic de aliis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod Apostolus dicit, intelligẽdum est per omnia quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deo subiicitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora, & ideo in omnib⁹ ei obedire tenetur. Subditi autem non subiiciuntur suis Superioribus quãtũ ad omnia, sed quantum ad aliqua determinatè, & quãtum ad illa medij sunt inter Deum & subditos. Quantum ad alia verò immediatè subduntur Deo, à quo instruuntur per legem naturalem vel scriptam.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd Religiosi obedientiam profitentur quantũ ad regularem conuersationem, secundũ quam suis Prælatis subduntur. Et ideo quantum ad illa sola obedire tenẽtur, quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obediẽtia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum aut contra professionem regulæ, quia talis obediẽtia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in iis ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum christiani teneãtur secularibus potestatibus obedire.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, q̃a super illud Matth. 17. Ergo liberi sunt filij, dicit glo. Si in quolibet regno filij illius Regis qui regno illi præfertur, sunt liberi, tunc filij Regis illius, cui omnia regna subdũtur, in quolibet regno liberi esse debẽt. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei, secundum illud Iohannis primo, dedit eis potestatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶ Præterea, Ad Roma. 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi, & loquitur de lege diuina veteris Testamẽti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quàm lex diuina veteris Testamẽti. Ergo multo magis homines per hoc quod sunt facti membra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis, quã secularibus principibus astringebantur.

¶ Præterea, Latronibus qui per violẽtiã opprimunt homines, obedire non tenẽtur. Sed Augustin. dicit in 4. de Ciui. Dei, Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Cum ergo dominia Principium secularium plerunque cum iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principatum sumpserint, videtur quòd non sit Principibus secularibus obediendum à Christianis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Titũ 3. Admone illos Principibus & potestatibus subditos esse, & 1. Petri 2. Subiecti estote omni humanæ creaturę propter Deũ siue Regi, quasi præcellenti: siue Ducibus, tanquam ab eo missis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod fides Christi est iustitiæ principiũ & causa, secundum illud Roma. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideo per fidem Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requirit vt in feriores suis Superioribus obediant. Aliter enim non posset humanarum rerum status conseruari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin Principibus secularibus obedire teneantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, seruitus qua homo homini subiicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiã Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis, vt patet per Apostolum ad Roma. 7. qui dicit de seipso quòd mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui sunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali seruitute peccati: non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenẽtur astricti, vt dicit glos. super illud 1. ad Tim. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Lex vetus fuit figura noui Testamenti, & ideo debuit cessare Veritate veniente. Non autẽ est simile de lege humana, per quam homo subiicitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus in tantũ homo obedire tenetur, inquantũ ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVAESTIO CENTESIMAQVINTA, de Inobedientia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inobedientia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Secundò, vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum inobedientia sit peccatum mortale.

Su. q. 69. art. 1. co. AD PRIMVM sic proceditur: Videtur quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambrosij superius positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset

¶ Præter

Ergo inobediẽtia est peccatum in Spiritum sanctum, & ita est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Apostolus dicit Romanos quinto, quòd 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 contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personnam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim vna inobedientia esse grauior eltera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc q̃ cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitũ quòd homo obediat superiori quàm inferiori potestati. Cuius signum est, quòd præceptum inferioris prætermittitur, si fit præceptum superiori contrarium. Vnde consequẽs est quòd quanto superior est illi qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit grauius, & sic inobediẽtem esse Deo, est grauius quam inobedientem esse homini. Secundò, ex parte præceptorum. Non enim præcipiẽs æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quàm id quod est fini propinquum. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quòd quanto præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior, quia cùm voluntas Dei per se feratur ad bonum, quãto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quàm qui in obediens est præcepto de dilectione proximi. Volũtas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum ex eo quòd minus bonum præteritur, sed eo quòd præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientia gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia quo contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatum quo peccatur in hominem, si fecerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra pproximum peccat etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei cõtemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, lenior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam remota per intellectum inobedientia à peccato quàm esset illud peccatum in qua contemnitur solùm Dei præceptum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redũdat in cõtẽptũ Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis,

¶ Ad secundum dicendũ, q̃ non omnis inobedientia, est peccatũ in Spiritum sanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque quod peccatũ impedit, cõstituit peccatũ in Spiritum sanctũ. Alioquin cuiuslibet boni cõtemptus esset peccatum in Spiritum sanctũ, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritum sanctũ, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd primum peccatũ primi parentis ex quo in omnes peccatũ emanauit, non fuit inobedientia secũdũ q̃ est speciale peccatũ, sed superbia, ex qua homo ad inobediẽtia pcessit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiã secũdũ q̃ generaliter se habet ad omne peccatũ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum inobedientia sit grauissimum peccatorum.

AD SECVMDVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia sit grauissimũ peccatũ. Dicitur enim primi Regum decimo quinto, quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Sed Idolatria est grauissimum peccatum, vt suprà habitum est: Ergo inobedientia est grauissimũ peccatũ.

¶ Præterea, illud peccatũ dicitur esse in Spiritum sanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, vt suprà dictum est. Sed per inobedientiam cõtemnit homo præceptũ, quod maximè retrahit hominẽ à peccando.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Supra Quæstione centesima sexta. Articulum secundum.*

Aueot. Commit.

OMisso primo articulo quæstionis cõtesimæ sextæ in articulo secũdi articuli, aduerte quòd non est quæstio de quocunque beneficio præbito innocẽti & pœnitenti, sed de ipso beneficio innocentiæ & pœnitentiæ, quis eorum teneatur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, in pœnitens pro pœnitentia.

¶ In corpore articuli eiusdem aduerte, q̃ donum innocentiæ dicitur in litera maius secundũ se quàm pœnitentiæ, cæteris paribus in hoc scilicet, quod si iustitia innocẽtis est, verbi gratia, vt quatuor, & iustitia pœnitentis est etiã vt quatuor, & sola differentia inter istos est, quia illa est iustitia innocẽs, ista pœnitens, tunc rectè fit comparatio inter innocentem & pœnitentem, cæteris paribus, nam si iustitia innocẽs, secluſa ratione innocẽtiæ, esset vt decem, & pœnitẽs vt quatuor, aut econuerſo, puerilis esset comparatio. Cùm ergo dicitur q̃ donũ quod datur innocenti est absolutè maius cæteris paribus, sensus est, quòd ipsa innocẽtia maius est bonum secundum se quàm pœnitentia, & quòd donum par, maius est secundũ se ad iustum innocẽtiæ quã ad iustum pœnitentiæ.

Inf. a qõ. 107. ar. 1. cõ. & 12. q. 6 ar. 3. con.

¶ *Num innocẽtia sit maius donum absolutè quàm pœnitentia.*

Quæstio.

¶ In corpore eiusdem secundi articuli, dubium occurrit, primò quia nõ videtur verũ quòd donum innocentiæ sit maius absolutè, tum quia innocẽtia, negationem offensæ importat, negatio autem nõ auget bonitatem rei, licet quandoq; sit illius conditio, tum quia (vt dicitur in primo Ethicorum) ad bedo decem dierum nõ est perfectio albedinis vnĩ⁹ diei. Ac per hoc in innocentia, q̃ nihil aliud formaliter dicit quàm continuitatem in non offendendo, nõ est maius bonum quàm iustitia æqualis restituta.

¶ *Num verum sit quòd datum pœnitenti sit maius huic quàm datum innocenti.*

Quæstio.

¶ Dubiũ occurrit secundò, quia non videtur verum, quòd datum pœnitenti sit maius huic, quã datum innocenti, tum quia exemplum literæ non est simile, quoniam comparat modicum & magnum datum pauperi & datum diuiti, præsupposito quòd iste sit pauper & ille dives. Præsens enim quæstio, licet præsupponat quòd pœnitens fuerit peccator, nõ tamen præsupponit quòd alter sit innocens, & aliquid magnum ei detur, sed de ipso dono quo constituitur innocẽs quæritur. Et esset simile si diceretur quòd maius est modicum, quod datur pauperi, quàm ditare aliquem. Et tunc hoc negaretur, quia plus tenetur Regi ditatus à Rege à nutritate sua, quã alius pauperculus subleuatus a necessitatibus suis, tum quia in beneficiis superuenientibus meritis vel demeritis personarum. Iocum habet comparatio quid maius in se vel huic, sed in beneficiis cõstitutionis ipsarum personarum in bonitate, suppositis æqualitate vtriusq; non habet locũ huiusmodi distinctio, quia quantum est donum in se, tantum est huic cui datur quem constituit bonum. Ac per hoc cum innocẽtia cõstituat innocentem, quantum donum est innocentia secundum se, tantum donum est huic qui est innocens, & consequenter quia maius donum est in se, vt in litera dicitur. Ergo maius donum est etiam huic, cuius oppositum in litera dicitur.

¶ *Num ex eo quod datũ alicui secundũ se magnũ, vel secundũ proportionẽ ad eũ, cui datur, si simul in vno iungãtur sequatur illud esse maius, vel multiplex.* *Quæstio.*

¶ Dubium tertiò occurrit, quia magnitudines duæ dom quæ in litera explicantur, scilicet secundum se vel secundum proportionem ad quid debem⁹ Deo, vel patri, vel personæ dignitate præcellenti debemus alicui benefactorũ, à quo aliquod particulare beneficiũ recepim⁹, inde est quòd post religioné, qua debitũ cultum Deo impendimus & pietatẽ qua colimus parentes, & obseruantiam, qua colimus personas dignitate præcellẽtes, est gratia siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat, & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorũ distinguitur à priori quasi ab eo deficiens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quædã super exeellens pietas, ita est & quædã excellẽs gratia siue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum suprà posita, est inter ea quæ ad religionem pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iustitiam cõmutatiuam, quando arteditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur vt tãtum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratiæ siue gratitudinis retributio ptiner, quæ sit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit. Vnde & gratitudo est minus grata si sit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficiis.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd cùm vera amicitia suprà virtutem fundetur, quicquid est virtuti contrariũ in amico, est amicitiæ imdeditiuum, & quicquid est virtuosum, est amicitiæ prouocatiuum. Et secũdum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conseruatur, quamuis recompensatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis specialiter pertineat.

QVAESTIO CENTESIMA *sexta, de Gratia siue gratitudine, in sex Articulos diuisa.*

DEINDE considerandũ est de gratia, siue gratitudine & ingratitudine. Circa gratiam autẽ q̃runtur sex. ¶ Primò, vtrũ gratia sit specialis virt⁹ ab aliis distincta. ¶ Secũdò, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens. ¶ Tertiò, vtrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas. ¶ Quarto, vtrum retributio gratiarum sit differẽda. ¶ Quintò, vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secũdum dãtis affectum. ¶ Sextò, vtrum oportet aliquid maius rependere.

ARTICVLVS I:

¶ *Vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ gratia nõ sit virtus specialis ab aliis distincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parẽtibus accepimus. Sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis. honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutẽ pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est virtus ab aliis distincta.

¶ Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam cõmutatiuã, vt patet per Philosophum in quinto Ethicorum. Sed gratiæ redduntur vt retributio sit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Nõ ergo gratitudo est specialis virt⁹ ab aliis distincta.

¶ Præterea, Recompensatio requiritur ad amicitiam cõseruandam, vt patet per Philosophum, in octauo & nono Ethicorum. Sed amicitia se habet ad omnes virtutes, ꝓpter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

SED CONTRA est, quòd Tullius ponit gratiam speciale̅m iustitiæ partem.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, secundũ diuersas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diuerſificari debiti reddendi rationem, ita tamen quòd semper in maiori, illud quod minus est continetur. In Deo autem primò & principaliter inuenitur causa debiti, eo ꝓ ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secũdariò autem in patre, quia est proximũ nostræ generationis & disciplinæ principium. Tertiò autẽ in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedũt. Quartò autẽ in aliquo benefactore à quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, à quibus par ticulariter ei obligamur. Quia ergo nõ q̃cetio Ethicorum, est ad ꝓpositum, quoniã pensando innocentiam in rerum natura in hoc singulari, puta in Adam positam, & in eodem iustitiam restitutam per pœnitentiam, cæteris paribus, sit cõsideratio & iudicium vtriusque hic & nunc, & respectu huius, & non sit de vno secundum se, & de altero cõsideratis omnibus circunstantiis actualiter concurrentibus, vt de voluntario & inuoluntario in tertio Ethicorum sit. Est ergo vitium æquocationis in litera, de ly secundum se, scilicet in se, vt capitur in proposito, & vt capitur in tertio Ethico. Nã in tertio Ethico. capitur secundum se, hoc est non cõsideratis circunstãtiis actualiter tunc interuenientibus. Hic verò capitur secundum se, vt distinguitur contra secundum q̃d.

Nam quod non est maius nisi huic, non est maius nisi secundum quid.

Quæstio.

¶ *Num pœnitens teneatur ad maiores gratias referendas quàm innocens.*

¶ Dubium sextò principale est, quia falsa videtur conclusio huius articuli, videlicet, Pœnitens tenetur ad maiores gratias quàm innocens, cæteris paribus. Quoniam innocentia est melior & magis dilecta à Deo, vt Prima parte quæstione vigesima, articulo quarto ad quartũ, Autor dixit. Ac per hoc cõstituit hũ hominem meliorem & magis dilectum à Deo quã pœnitẽs sit. Alioq̃n effectus form⁹ alias separaretur à forma, si bõitas melior non constitueret meliorem habentem, & consequenter magis ad gratiarũ actiones obligãtũ. Tanto nanque magis quis gratias agere debet, quãto melior est factus à Deo. Et sic litera ipsius articuli concludẽs quòd omnibus cõsideratis pœnitẽs magis tenetur quàm innocens, nõ permanet solida. Quoniam omnibus cõsideratis innocẽs actualiter est melior & magis dilectus à Deo, & suprà pœnitẽtem in vniuerſo locandus, ac per hoc ad maiores gratias tenetur quàm pœnitens. Et confirmatur, quia Autor in tertio sententiarum distinctione trigesima secũda articulo quinto, q̃stione secunda ad tertiũ dicit quòd liberare inimicum quamuis sit maius respectu illius qui liberatur non tamen est maius simpliciter. Cuius oppositum hic concluditur.

¶ Ad euidentiam horũ sciẽdum est, quòd innocentia & pœnitentia se habent sicut sanitas nõ interrupta & sanitas reparata, & cæteris paribus sumptæ, (puta quòd tãta fit sanitas reparata in isto, quãta est sanitas in altero cõseruata) pos sunt dupliciter cõsiderari. Primò, vt sunt in genere bonorum. Secũdò, vt sunt in genere donorum seu beneficiorum. Si primo modo sumantur, sic innocentia excellit, & importat dignitatem irreceparabilem, sicut virginitas. Vnde quãtũcũq; peccator resurgat per pœnitentiam ad tãtam vel maiorem charitatem, nunquã tamen resurget ad tãtam dignitatem. Et propter istam dignitatem innocentia cõstituit hũc hominem meliorem & magis dilectum à Deo. Si autem cõsideretur secundo modo, sic dico duo. Primò, quòd pœnitentia simpliciter excedit, quia est maius donum quàm innocentia. Secundò, quòd innocentia est maius donum in se. Hæc ſi manifestatur. Donũ dupliciter (vt in litera distinguitur) dicitur magnum, vel secundum quantitatẽ rei quæ datur, & sic innocentia est maius donum. Et propterea dictum est, quòd est maius donum in se. Nam cõsideratis duabus quantitatibus, scilicet boni innocentiæ & boni pœnitentiæ maior est, quantitas innocentiæ quàm pœnitentiæ. Sicut comparatis virginitate & castitate vidualĩ maior inuenitur virginitas. Propter quod in litera dicitur quod est maius donum & magis continuatum, vel secundum quantitatem proportionalem, referendo scilicet donum pœnitentiæ huic supposito male merito de Deo, & donum innocentiæ illi a lceri supposito non male merito. Et sic maius donum inuenitur pœnitentia quàm innocentia, quia pœnitẽtia est maius donũ huic quàm sit donũ innocẽtiæ illi, vt in literæ exemplo manifestatur, & quoniam esse maius donũ proportionali ter cõstituit maius donũ simpliciter, sicut eleemosyna vel oblatio maior proportionaliter ex Domini sententia, est maior simpliciter, vt patet de vetula Luc. 21. de qua dixit Dominus q̃ plus omnibus obtulit, ideo pœnitentia dicitur simpliciter donum maius. Simile nanque est in proposito, nisi quòd ibi est sermo de quantitate proportionali respectu dantis, hic verò respectu recipientis. Sed hoc non variat veritatem in tentam. Nam sicut in illis oblationibus si cõparemus duo ramuta & argentum oblatum ab alio secundũ suas quantitates, sic conſtat quòd alij plus dederunt quàm vidua: sed si spectamus ad proportiones, hinc & inde, videbis quòd minimum fuit plus vidua, quàm argentum alteri. Et quia vidua obtulit plus sibi, quàm qui cunque alius sibi, iudicatur à Domino simpliciter quòd plus omnibus obtulit. Ita in proposito (vt iã dictũ est) si ad pœnitentiam & innocentiã respiciamus quãtæ sũt, maior inuenitur innocẽtia. Sed si spectemus ad proportiones horum donorum ad eos quibus dantur, sic cum plus sit pœnitentiæ donum huic malè merito de Deo, quàm innocentiæ illi, ideo simpliciter concludẽdum est, quòd pœnitentiæ donum est maius. Et quia gratiarum actio directè respõdet quãtitati doni, qua tenus donum est, ideo concluditur quòd simpliciter loquendo pœnitens plus tenetur ad gratiarũ actiones. Hæc est intẽtio literæ. Et (vt singulis dubiis respondendo patebit) huic omnia tendunt.

¶ Præterea, Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis cõtinuatur diuinæ gratiæ beneficiũ, quàm in pœnitente. Dicit enim Augustinus ibidem, Gratiæ tuæ deputo & misericordiæ tuæ, quia peccata mea tanquam glaciem solſisti. Gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala. Quid enim facere non potui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce nõ feci. Ergo magis tenetur ad gratiarum actiones in nocens quàm pœnitens.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Lucæ septimo, Cui plus dimittitur, plus diligit. Ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actio gratiarum in accipiente respicit gratia dantis. Vnde vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur. Vnde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quantitate dati, & hoc modo innocẽs tenetur ad maiores gratiarũ actiones, quia maius bonum ei datur à Deo, & magis continuatum cæteris paribus, absolutè loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, q̃a magis datur gratis. Et secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens quàm innocens, quia magis gratis datum illud quod ei datur à Deo. Cùm enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic licet illud donum quod datur innocenti sit absolutè consideratum maius, tamen donum quod datur pœnitenti est maius in comparatione ad ipsum. Sicut etiam paruum donum pauperi datũ, est ei maiꝰ quàm diuiti magnum Et quia actus circa singularia sunt, in iis quæ agẽda sunt, magis cõsideratur quod est hic vel nunc tale, quàm quod est simpliciter tale, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum de voluntario & inuoluntario. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo teneatur ad gratiarum actiones omnis hominis benefacientis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo nõ teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibi benefacere, sicut & sibiipsi nocere, secundũ illud Ecclesiastic. decimoquarto, Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit? Sed homo sibiipsi non potest gratias agere, quia gratiarum actio videtur tranſire ab vno in alterum, ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ Præterea, Gratiarum actio est quædã gratiæ recompensatio. Sed aliqua beneficia nõ cum gratia dantur, sed magis cum contumelia & tarditate vel tristitia. ergo non semper benefactori sunt gratiæ reddendæ.

¶ Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo ꝓ suam vtilitatem procurat, sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suam vtilitatem. ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶ Præterea, Seruo non debetur gratiarũ actio, quia hoc ipsum q̃ est, Domini est. Sed quandoq; contingit seruum in dominũ beneficiũ facere vel beneficium esse. ergo nõ omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ Præterea, Nullus tenetur ad id quod facere non potest honestè & vtiliter. Sed quandoque contingit quòd ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis cui inutiliter aliquid recompẽsaretur pro suscepto beneficio. Quandoq; etiam contingit, quòd benefactor mutatur de virtute in vitium, & sic videtur quòd ei honestè recompensari non possit. Quandoque etiam ille qui accepit beneficiũ, pauper est, & omnino recõpensare non potest. ergo videtur quòd non semper teneatur homo ad gratiarum recõpensationem.

¶ Præterea, Nullus debet pro alio facere q̃ ei non expedit, sed est ei nociuum. Sed quãdoq; contingit quòd recompensatio beneficij est nociua vel inutilis ei cui recompensatur. ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Thes. vlt. In omnẽ⁹ gratias agite.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus naturaliter ad suam causam conuertitur. Vnde Diony. dicit 3. cap. de Diui. no. quòd Deus omnia in se conuertit tanquã omnium causa. Semper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finẽ agentis. Manifestũ est autem quòd benefactor, inquantum huiusmodi est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit, vt ille qui suscepit beneficiũ per gratiarum recompensationẽ conuertatur ad benefactorem secũdum modum vtriusq;. Et sicut de patre dictum est supra, benefactori quidem inquantũ huiusmodi debetur honos & reuerentia, eo quòd habet rationem principij. Sed per accidẽs debetur ei subuẽtio vel sustentatio si indigeat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Seneca dicit in libro de Beneficiis, sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemẽs qui sibi ignoscit, nec misericors quimalis suis tangitur, sed qui aliis: ita etiã nemo sibiipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refutanda nociua, & ad appetẽda ꝓficua. Vnde in iis quæ sunt ad sepsũ non habet locum gratitudo & ingratitudo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare nisi sibi retinendo. Metaphoricè tamen ilia quæ ad alterum propria dicũtur accipiuntur in iis quæ sunt ad seipsum, sicut de iustitia dicit Philosophus in 5. Ethic. inquãtum, scilicet accipiuntur diuersæ partes hominis sicut diuersæ personæ.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd boni animi est vt magis attendatur ad bonum quàm ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit nõ eo modo quo debuit, non ideo debet recipiens à gratiarum actione cessare. Minus tamẽ quàm si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est, quia vt Seneca dicit in libro de Beneficiis, multum celeritas fecit, multum abstulit mora.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Seneca dicit in sexto de Beneficiis, multũ interest, vtrum aliquis beneficium nobis det sua causa, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat & nobis prodest, quia & aliter sibi prodesse non potest eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospexit, si me in consortium admiserit, si duos cogitauit, ingratus sum & iniustus nisi gaudeã hoc illi profuisse quod prodeſat mihi. Sũmæ malignitatis est non vocare hoc beneficiũ, quod

¶ Ad primum ergo dubium dicitur quòd innocentia non est negatio, sed dignitas est negatio nem interruptionis exigens, & ideo bonitatem auget.

¶ Ad obiectionem autẽ ex quarto Ethicorũ dicitur, quòd licet sanitas decem dierum non sit maior sanitas intẽsiue, vt Aristote. ibi intendit est tamen maius bonum quàm sanitas vnius diei. Duratio nanque & non interruptio, licet nõ augeant rationem specificam formæ cuius sunt extrinsecæ conditiones, augẽt tamen rationem transeendẽtem sub qua comprehenduntur. Duratio nanq. est quædam bonitas, & quoddam

Universidad de Deusto
Biblioteca

donum ac magnum beneficium. Et propterea augent rationem boni, & doni ac beneficij. Et licet sanitas vt quatuor conseruata, licet non sit maior sanitas quàm æqualis sanitas restaurata, tamen maius donum ex hoc ipso quòd est maior extensiuè extensione durationis. Eo simile est de innocentia quæ cõtinuationem sanitatis animæ importat, quòd videlicet est maius bonum simpliciter quàm pœnitentia in se, quàm pœnitentia in se.

¶ Ad secundum verò dubium dicitur, quòd datum pœniteri esse maius huic quàm datum innocenti dare patet. Et ad primã obiectionem dicitur, q exẽplum literæ currit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet parvum & magnum, & duæ personæ quibus dantur, videlicet pauper & dites, ita in proposito sunt duo data, videlicet pœnitentia, quæ est vt parvum quid, & innocentia quæ est quid magnum, & præsupponuntur duæ personæ, videlicet malè merita de Deo quæ est vt pauper, & nõ malè merita, quæ est vt dives. Datum namq; innocentia simpliciter absolutè (præsupposito ordine naturæ saltem per sonæ non male meritæ, vt potest ẽ nunquã offendisse supponitur, nec fuit est fuit ei prima doni, innocentia totalis, quod dico propter innocentiam secũdum partem, scilicet à peccato actuali tantũ. Eo quo sensu appellamus innocẽtes pueros occisos ab Herode in Christi natiuitate.

¶ Ad secũdam verò obiectionem dicitur quòd vtrumque horum beneficiorum est superueniẽs non meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum. Et hæc distinctio personarum secundum demeritum vel non demeritum, sufficit ad distinguendum in beneficiis magnitudinem in se vel huic. Et sic est in proposito, vt patet ex dictis. Vnde Filium est, quòd quarto maius est in se quàm aliud in se, tanto maius est huic, quàm aliud illi alteri.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd aliud est esse magnitudines duas simpliciter, aliud earum rationem vt sunt linea & superficies, & aliud est magnitudines attendi secundum diuersa, vt si magnitudo coloris attendatur secundum subiectum, vel secundum agens. Et in proposito duæ magnitudines sciliçet rei in se & in comparatione ad alterum, non sunt diuersarum rationũ sic, sed attenduntur secundum diuersa, scilicet secundum quantitatem suam, & secundum proportionem ad alterum. Et vna istarum superueniens alteri facit maius vel minus. Duratus enim aureus secundum se est quoddam bonum vtile, paruæ quantitatis, relatus autem ad pauperem mendicum sit de parvo magnum, & forte maximum bonum vtile illi: relatus autem ad Regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si parvum in se donum magnum dicitur relatum ad malè meritum de Deo, nec est verum quòd donum innocentiæ nullum habeat magnitudinem relatum ad eum cui datur, quoniam gratis datur huic, ac pro hoc habet duas magnitudines: vt eatum in se, secundũ quàm est tantæ bonitatis alteram in proportione ad eum cui datur, pro quanto gratis, & non ex debito datur illi, cui datur. Nullum igitur sophisma in litera committitur, nec mutatur maius in minus, aute cõuerso. Sed quantum proportionatum sic vni comparatur, quãto sic proportionato alteri in ratione doni, quod eorũ maius.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd falsa est imaginatio in argumento, dũ quærit quòd magnitudo innocentiæ absolutè debeat exceda ab vtraque simul iuncta magnitudine pœnitentiæ. Non verſatur hoc in quæstione, vt patet in exemplo allato de oblatione viduæ. Nam cùm dicitur quòd vidua plus obtulit quàm alij, non comparamus vtranque quantitatem oblationis viduæ quantitati absolutæ pecuniæ oblatæ ab aliis, sed vtranque vnius vtrique alterius, vt vna in formatur altera, hoc est quantitate minoris, vt substentur relationi ad viduam quantitati aurei, vt substat relationi ad diuitem, vt patet ex Verbis Domini, Lucæ 21. Redit enim rationem quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessarium, alij autẽ minus, quia sibi superfluum obtulerunt. Vbi apparet quòd quantitas excessa est quantitas aurei non absolutè sumpta, sed vt relata est ralatione superflui ad dãtem. Et sic in proposito, donum innocentiæ non absolutè, sed relatum ad eũ cui datur, dicitur excedi à dono pœnitentiæ non absolutè, sed ralato ad malè meritum 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 immediatè geniam, & consequenter donum tale fuit, etiam redemptiuum & liberatiuum personæ. Ac per hoc ex conditione miserabili personæ donum illud redditur maius quàm in se sit. Non sic autem in innocentia accidit, vbi persona nõ supponitur obnoxia peccato, quam vtis potens peccare. Tũ quia in casu illo diceretur quòd beata Virgo accepisset maius beneficiũ secundũ quantitatẽ beneficij, sed non maius sibi, ita quòd mundata à peccato recepit maius sibi, præseruata autem recepisset maius non sibi, sed absolutè, & ideo fuisset melior, dignior, & magis dilecta à Deo.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd nulla interuenit æquocatio, sed eodem modo sumitur hic secũdum se, vt sumitur in tertio Ethicorũ. Est enim sensus literæ quòd dona innocentiæ & pœnitentiæ comparantur dupliciter. Vno modo secũdum se, hoc est nuda, secundum id tãtum quòd sunt. Et sic donum innocẽtiæ inuenitur maius. Et quod eõ uenit alicui hoc modo, vocatur in tertio Ethicorum conuenire illi ab soluto. Alio modo, put actualiter in rerũ natura exercẽtur, hoc est, vt sunt vestita tali relatione seu proportione ad talẽ personã vel finem. Et sic donum pœnitẽtię inuenitur maius. Quoniam sumendo ex vna parte donũ innocentiæ vestitũ proportione ad eum cui datur, ex alia parte donum pœnitentiæ vestitum proportione ad eum cui datur, in uenitur quòd donũ pœnitentiæ est maius huic, quàm donum innocentiæ illi. Quia maius est male merito donũ charitatis, vt quatuor, quã non malè merito idem donum eum dignitate innocentiæ. Quoniam ille est in cõtraria dispositione ad id donum, iste nõ. Et quoniam hoc esse maius donum huic, quã illud illi, est esse maius donum cõsideratis donis prout sunt actualiter in actu exercito vestita suis relationibus ad singularia, ideo cõcluditur donũ pœnitẽtiæ esse maius simpliciter loquẽdo. Et quia quod conuenit alicui hoc modo, distinguitur in tertio Ethico, cõtra id quod cõuenit ei absolutè considerato, ideo optimus est processus literæ.

¶ Ad sextũ dubium, quod est principale, dicitur quod verum est quod innocens, cæteris paribus, est magis dilectus à Deo, & melior, & in superiori sede locandus, & habet maius bonum à Deo quam pœnitens, & maius donum secundum se quã pœnitens, sed quia habet minus donum sibi, ideo minus tenetur ad gratiarum actiones quàm pœnitẽs. Ita quòd penes aliud attenditur quantitas vinculi ad gratiarum actiones, & penes aliud quantitas bonitatis & dilectionis Dei in istis, scilicet innocente & pœnitente. Nam quantitas bonitatis & dilectionis Dei attenditur penes magnitudinem rei, quam in se habet. Ille enim est melior qui maiorem habet bonitatẽ, & idem magis diligitur à Deo. Sed quantitas gratitudinis attenditur penes magnitudinem doni relati ad eum cui datur. Ille enim tenetur esse plus gratus qui plus sibi recipit. Et quia magnitudo ista in proportione constitens, cresçit ex demerito personæ cui datur, ideo nõ est mirandum, si minus bonus magis teneatur ad gratiarum actiones, cuius finum manifestum est, quòd quanto quis ad æqualem charitatem ex peiore statu resurgit, tanto maius donum recipit, & tanto magis tenetur ad gratiarum actiones, & non tamen propterea est melior. Notanter autem dixi, in istis, quia simpliciter loquendo, quando quis est melior, tanto magis tenetur ad gratiarum actiones Deo à quo est omne bonum. Sed in istis, scilicet pœnitente & innocentes, inuenitur aliter per accidens, seu ratione materiæ. Quia scilicet pœnitentiæ donum augetur ex demerito personæ cui datur. Et propterea Autor specialem quæstionem mouit de gratitudine maiore inter istos. Et hinc patet quàm bona fuerit distinctio prælocuta de iis quæ dantur, vt sunt in genere bonorum, vel vt sunt in genere donorum. Non ergo contradicunt sibi inuicem dicta Autoris. Sed alibi docuit innocentem simpliciter esse meliorem & magis dilectum quàm pœnitentem, cæteris paribus. Hic verò docet pœnitentem recipere maius donum simpliciter, & plus

nisi quòd dãtem aliquo incommodo afficit.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd sicut Seneca dicit in tertio de Beneficiis, quandiu seruus præstat quòd à seruo exigi solet, ministeriũ est. Vbi plusquam à seruo necesse est, beneficium est. Vbi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium. Et ideo etiam seruus vltra debitum faciẽtibus gratiæ sunt habendæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd etiã pauper ingratus non est, si faciat quod potsit. Sicut enim beneficium magis in affectu consistit, quam in effectu, ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Vnde Seneca dicit in secundo de Beneficiis, Qui grate beneficium accipit, primam eius pẽsionem soluit. Quod grate autẽ ad nos beneficia peruenerint indicemus effusis affectibus. Quod non ipso tantum audiente, sed vbique testemur. Et ex hoc patet, quòd quantumcunque in se facitera existenti potest recõpensatio beneficij fieri per exhibitionem reuerẽtiæ & honoris. Vnde Philosophus dicit in octauo Ethicorum, quòd superexcellenti quidem debet fieri honoris retributio, indigenti autem retributio lucri. Et Seneca dicit in quinto de beneficiis, Multa sunt per quæ quicquid debemus, reddere & felicibus possumus, fidele consilium, assidua conuersatio, sermo communis, & sine adulatione iocundus. Et ideo non oportet vt homo optet indigentiam eius seu miseriam, qui beneficiũ dedit ad hoc quòd beneficium recompenseˢ tur, quia vt Seneca dicit in sexto de Beneficiis si hoc ei optares, cuius nullũ beneficiũ haberes, inhumanum erat votum. Quanto inhumanius ei optas cui beneficium debes? Si autem ille qui beneficium dedit in peius mutatus est, debet tamen sibi fieri recompẽsatio secundum statum ipsius, vt scilicet ad virtutem reducatur si fit possibile. Si autem sit in sanabilis propter malitiam, tunc alter est effectus quàm prius erat. Et ideo non debetur ei recompẽsatio beneficij sicut prius. Et tamen quãtum fieri potest salua honestate, memoria debet haberi præstiti beneficij, vt patet per Philosophũ in nono Ethicorũ.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est recõpensatio beneficij præcipuè pẽdet ex affectu. Et ideo eo modo debet recõpensatio fieri quo magis sit vtilis. Si tamen postea per eius incuriã in dãnum ipsius vertatur, non imputatur recompensanti, vt Seneca dicit in sexto de Beneficiis, Reddẽdũ mihi est non seruandũ cùm reddidero, ac tuendum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum homo debeat statim beneficium recompensare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q homo debeat statim beneficium recompensare. Illa enim, quæ debemus sine certo termino, tenemur restituere statim. Sed nõ est aliquis terminus præscriptus recompensationi beneficiorum, quæ tamen cadit sub debito, vt dictum est ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

¶ Præterea, Quãto aliquod bonũ sit ex maiori animi feruore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex feruore animi videtur procedere q homo nullas moras adhibeat in faciẽdo q debet, ergo videtur esse laudabilius quòd statim homo beneficium reddat.

¶ Præterea, Seneca dicit in secũdo de Beneficiis, quòd proprium benefactoris est libẽter & citò facere. Sed recompẽsatio debet beneficium ad æquare. Ergo debet statim recompensare.

SED CONTRA est, quòd Seneca dicit in 4. de Beneficiis, Qui festinat reddere nõ animũ habet grati hominis, sed debitoris.

RESPONDEO dicendum, quòd ficut in beneficio dando duo considerantur scilicet affectus & donum, ita etiã hæc duo considerãtur in recompẽsatione beneficij. Et quantum quidem ad effectum, recompensatio statim fieri debet. Vnde Seneca dicit in secũdo de Beneficiis, Vis reddere beneficium? accipe benignè. quantum autem ad donum, debet expectari tempus, quo recõpensatio fit benefactori opportuna. Si autẽ non cõuenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, nõ videtur esse virtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit in quarto de Beneficiis, Qui nimis citò cupit soluere, inuitus debet: & qui inuitus debet, ingratus est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd debitum legale est statim soluendum: alioquin non esset conseruata iustitiæ æqualitas si vnus retineret rem alterius absque eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honestate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore secundum quod exigit rectitudo virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, q seruor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex feruore animi præoccupet debitũ tẽpus, nõ erit laudãdus.

¶ Ad tertium dicendum, q beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tũc non est amplius tardãdum, cum opportunũ tempus aduenerit. Et idem etiã obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum gratiarum actio sit attendenda secũdum affectum beneficiantis, an secundum effectum.

Supra art. 3. ad 5. & 6. & infra art. 6. ad 8.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q beneficiorũ recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secũdum affectum. Recompensatio enim beneficiis debetur. Sed beneficiũ in effectu consistit, vt ipsum nomen sonat: ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

¶ Præterea, Gratia quæ recompensat beneficia est pars iustitiæ. Sed iustitia respicit æqualitatem dati & accepti: ergo in gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus quàm affectus benefaciẽtis.

¶ 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 magnificè, qui exiguum tribuit, sed libenter.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd recompensatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iustitiam quidem pertinet quando recompensatio habet 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 quòd habet rationem debiti moralis. Aliter tamen & aliter. Nam in recompensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitiæ 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 sive ad affectum dantis: quia hoc præcipuè requiritur ad virtutem vt dicitur in 8. Ethic. Et similiter, quia gratia respicit beneficium secundum q est gratis impensum: quod quidem pertinet ad effectum. Ideo etiam gratiæ recompensatio attendit magis affectum dantis, quam affectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q omnis actus moralis ex voluntate depẽdet. Vnde beneficiũ secũdũ quòd est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. 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 dicendum, 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 eadem ratio debiti attendatur in vtraque virtute.

¶ Ad tertium dicendum q affectum hominis per se quidẽ 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 gaudenter & promptè aliquis beneficium impendit.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quam susceperit in beneficio.

Infrà q. 107. art. 2. sed.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q nõ oporteat aliquẽ plus exhibere in recõpensatione quam susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius.

¶ Præterea, Si aliqs plus recõpensat quã in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliqd de nouo dat. Sed ad beneficiũ de nouo datũ tenetur homo gratiã recõpensare. Ergo ille qui primo beneficium dederat, tenebitur ali quid maius recõpẽsare. Et sic procederetur in infinitum. Sed virtus nõ conatur ad infinitum, quia infinitũ aufert naturam boni, vt dicitur in 2. Meta. Ergo gratiæ recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

¶ Præterea, Iustitia in æqualitate consistit. Sed maius est quidam æqualitatis excessus: cùm ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur quòd recompensare aliquid maius accepto beneficio sit vitiosum & iniustitiæ oppositum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 5. Ethic. Re familari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum, ipsum recipere: quod quidẽ fit, dum aliquid maius retribuitur. ergo recompensatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, recõpensatio gratiæ respicit beneficiũ secundum voluntatem benefaciẽtis in quo quidem præcipuè hoc commendabile videtur q gratis beneficiũ cõtulit ad quod nõ tenebatur. Et ideo qui beneficiũ accepit ad hoc obligatur ex debito honestatis, vt similiter aliquid gratis impendat. Non autẽ videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatẽ accepti beneficij quia quandiu recompensat minus vel æquale, nõ videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratiæ recompensatio semper tendit vt pro suo posse aliquid maius retribuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q sicut dictum est, in recõpensatione beneficij magis est cõsideranda affectus quã effectus. Si ergo cõsideremus effectũ beneficij quod filius à parẽtibus accepit, scilicet esse & videre, nihil æquale filius recõpensare potest, vt Philosophus dicit. Si autẽ attendamus ad ipsa voluntatem dantis & retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit intertio de Beneficiis. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

¶ Ad secundũ dicendũ, q debitũ gratitudinis ex charitate derivatur: quæ quãto plus soluitur, tãto magis debetur, secũdũ illud ad Ro. 13. Nemini q̃quã debeatis nisi vt inuicẽ diligatis. Et ideo nõ est inconueniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

¶ Ad tertium dicendũ, q sicut iniustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerũ, ita ingratitudine attẽditur æqualitas voluntatum: vt scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid suprà debitum recompenset.

Quæstio.

IN art. 5. eiusdem 106. qõ. dubium occurrit, quia diuersæ virtutes oportet q habeant actũ sub diuersis formalibus rationibus. Ac per hoc malè in litera dicitur, q recompẽsatio beneficij secundum eãdem rationem, scilicet affectum dantis, spectat ad duas virtutes, scilicet gratiã & amicitiam honesti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de rationibus formalibus adæquatis ipsis virtutibus, & aliud de aliqua vna particulari ratione contenta sub adæquata. Oportet nanque omnẽ actum vnius virtutis esse alterius rationis ab actu alterius, loquẽdo de ratione formali adæquata virtutis. Sed nõ oportet hoc loquẽdo de aliqua ratiõe particulari. Quoniã stat q vna particularis ratio cõtineatur materialiter sub formali ratione vtriusque virtutis. Vnde in proposito quãtus grãtia & amicitia cõtinuunt in hac causa recompensandi beneficiũ, videlicet in affectu dantis sub diuersa tamen ratiõe vtraque hoc facit. Nã amicitia honesti hoc facit in ordine ad amicum simpliciter & absolute: gratia autem ad benefactorẽ, vt sic. Amicitiæ nãque obiectum est ipse proximus absolutè, gratiæ autẽ non, sed beneficij seu benefactor, vt sic. Nec te moueat q Autor amicitiam vtrumque appellauit, loquens

Quæstio.

IN quæstio. 107. & speciliter in articu. 4. dubium occurrit circa dictum.

nõ de amicitia quæ ponitur inferius pars iustitiæ, vocata affabilitas; sed de amicitia honesti, de qua est dubium an sit virtus, vt patet 8. Ethic. vtitur tñ Autor in verbis positione, dicente q amicitia est virtus. Vel quia amicitia sãctimest enim virtute idẽ protulit iudicii de virtute & de consequente ad virtutẽ Amicitia nãque est virtus, aut cum virtute. Et ꝓpterea potest dici virtus concomitanter quia virtutem cõsequitur. Et nota demũ ex litera practicã negotiatorum, q si grati esse debent, quãtum lucri sibi accesserit ex beneficio amicitiæ vtilis, cõsiderare debẽt. Quo fit vt qui ad quantitatem lucri respiciẽdo remuneranr, supponant benefactorem, vtilitatis gratia beneficium præstitisse, absq; pacto, &c. Nã si honesti gratia beneficium collarum supponerent, non metiretur proprium lucrum in recompensãdo beneficium, sed affectũ benefactoris. Et hæc de tota hac quæsti. cum dictis in quæstione sequenti, dicta sufficiant.

a ¶ super Quæstionis centesimæ septimæ Articulum primum.

¶ Num citra contemptũ sit quis mortali crimine ingratitudinis reus non reddẽdo quod debetur beneficio, iuxta gratitudinis.

Quæstio.

IN quæstio. 107. & speciliter in articu. 4. dubium occurrit circa dictum.

Q VAESTIO CENTESIMA SEPTIma, de Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingratitudine.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ingratitudo semper sit peccatum. ¶ Secundò, vtrũ ingratitudo sit peccatum speciale. ¶ Tertiò, vtrum omnis ingratitudo sit peccatũ mortale. ¶ Quartò, vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctum autoris ibi videliçet. Potest tamen cõtingere quòd talis ingratitudo sit peccatum mortale, vel propter interiorem contemptũ vel propter conditionem eius quod subtrahitur. Et est dubij ratio multiplex. Tum quia ly talis ingratitudo, refert ingratitudinem, de qua immediate ante sermo habetur, scilicet quæ illud nõ tribuit debitũ ad quod nõ tenetur. Constat nãque quòd homo non peccat mortaliter ex hoc quod non addit beneficio recepto. Satis est enim ad euitãdum mortale peccatum reddere æquale. Tum quia etiã reddere æquale dicit partico- *Infrà qõ. 107. art. 1. & ad 3.*
lari benefactori nõ obligat, pluſquam reddere debitũ obedientiam. Superiori. Sed non adimplens præceptum Superioris circa contemptũ, non peccat mortaliter peccato inobedientiæ ergo non gratus citra cõtemptũ beneficij, & benefactoris, quamuis omittat reddere quod debet, multo min' peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Consistit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficij, sicut inobedientia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba literæ, videlicet propter conditionẽ eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur beneficio ſipliciter, vel in casu tutur Autor intendit quòd omissio omnis rei quæ ex necessitate debetur beneficio ſipliciter, aut in casu, est peccatũ mortale, & hoc videtur valde absonũ, quoniã sequeretur q̃ ſi quis omitteret honorare, aut reuereri benefactorẽ, peccaret mortaliter. Et tenet sequela ex articulo tertio præcedẽtis q̃stionis, vbi dicitur, q̃ benefactoris, inquãtũ huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo q̃ habet rationem principij, per accidens autem subuentio, ſi indigeat. Falsitas autẽ consequãtis probatur ex eo quòd ſiquis etiam omittit honorare patrẽ aut Principem, absque contemptu tamen, ſic enim loquimur, nõ peccat mortaliter. Et tamen cõstat quòd per' est pietatem aut observantiam omittere quam gratitudinẽ, vt patet ex primo articulo præcedentis quæſtionis. Aut Autor non intendit quòd omissio omnis rei debitæ ex necesitate beneficio, sed quòd omissio alicuius rei necessario debitæ beneficio illius, scilicet quæ talis est conditionis, q̃ eius omissio priuationem cõtinuitatis infert, mortale peccatum est. Et tũc restat sub dubio quæ ſit illa conditio rei ex necessitate beneficio debitæ ſimpliciter, puta honoris, aut reuerẽtiæ. *3. q̃. 88. art. 4. & 4. dist. 22. q. 1. Artic. 2. q̃s.*

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ingratitudo ſit ſemper peccatum.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q̃ ingratitudo nõ ſemper ſit peccatũ. Dicit enim Seneca in 3. de Beneficiis, q̃ ingratus est qui nõ reddit beneficiũ. Sed quãdoque aliquis non potest recõpensare beneficiũ niſi peccando: puta, ſi auxilia tus est homini ad peccãdũ. Cùm ergo abſtinere à peccato non ſit peccatum, videtur q̃ ingratitudo non ſemper ſit peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatũ est in potestate peccantis, quia ſecundum Aug. nullus peccat in eo quod vitare nõ potest. Sed quãdoque non est in potestate peccãtis ingratitudinem vitare: puta, cũ non habet vnde reddat: obliuio etiã nõ est in potestate noſtra, cũ tamẽ Seneca dicat in tertio de Beneficiis q̃ ingratiſſimus omnium est qui oblitus est: ergo ingratitudo nõ ſemper est peccatum.

¶ Præterea, Nõ videtur peccare qui nõ vult aliquid debere, ſecundum illud Apoſtoli ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca dicit in quarto de Beneficiis: ergo non ſemper in gratitudo est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ſecundæ ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis, cùm dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, ſceleſti.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum est, debitũ gratitudinis est quod dam debitum honeſtatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatũ, quod repugnat virtuti. Vnde manifeſtum est quòd omnis ingratitudo est peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratitudo reſpicit beneficium. Ille autẽ qui alicui auxiliatur ad peccandum, non cõfert beneficium, ſed magis nocumẽtum. Et ideo non debetur ei gratiarum actio, niſi fortè p̃pter voluntatem bonam ſi ſit deceptus, cũ credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandũ. Et tunc non debetur talis recompenſatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recõpensare bonum, ſed malum: quod contrariatur gratitudini.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitudine excuſatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum ſufficit ſola voluntas, vt dictum est. Obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa quæ prouenit ex naturali defectu, qui non ſubiacet voluntati, ſed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de Beneficiis, Apparet illum non ſæpe de reddendo cogitaſſe, cui obrepſerit obliuio.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ debitũ gratitudinis ex debito amoris derivatur, à quo nullꝰ debet velle abſolui. Vnde q̃ aliquis inuitus hoc debitũ debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ingratitudo ſit ſpeciale peccatum.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ingratitudo nõ ſit ſpeciale peccatum. Quicũque enim peccat, contra Deum agit, qui est ſummus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. ergo ingratitudo nõ est ſpeciale peccatum.

¶ Præterea, Nullum ſpeciale peccatum ſub diuerſis peccatorũ generibus cõtinetur. Sed diuerſis peccatorũ 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.

¶ Præterea, Seneca dicit in tertio de Beneficiis, Ingratꝰ est qui diſſimulat: ingratior est qui non reddit: & ingratiſsimus omnium qui oblitus est. Sed iſta non videntur ad vnã peccati ſpeciẽ pertinere: ergo ingratitudo non est ſpeciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, ſiue gratiæ, quæ est ſpecialis virtꝰ: ergo est ſpeciale peccatũ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne vitiũ 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 recõpenſatio beneficij fiat, vel pro quibus nõ debet, vel citius quàm debet, vt ex dictis patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt ſupra habitũ est) in aliquid amplius tẽdit. Et ideo propriè ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus ſeu priuatio ſpeciem ſortitur ſecundũ habitum oppoſitũ. Differunt enim cæcitas & ſurditas ſecundum differentiam viſus & auditus. Vnde ſicut gratitudo vel gratia est vna ſpecialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum ſpeciale peccatũ: Habet tamen diuerſos gradus ſecundum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requirũtur. In qua primum est quòd homo acceptum bene ficium recognoſcat: ſecundum est, quòd lau det & gratias agat. Tertium est, quòd retribuat pro loco & tempore ſecundum ſuam facultatẽ. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primũ in reſolutiõe, ideo primus ingratitudinis gradus est vt homo beneficium non retribuat. Secundus est, vt diſſimulet, quaſi non demonſtrans ſe beneficiũ accepiſſe. Tertium & grauiſsimũ est, quòd non recognoſcat ſiue per obliuionem ſiue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione oppoſita intelligitur negatio, ideo ad primũ ingratitudinis gradũ pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad ſecundum quòd beneficium vituperet: ad tertiũ, quòd beneficium quaſi maleficium reputet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquãtum ſcilicet facit homõ aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autem peccatum est, quando actualiter beneficium cõtemnitur. Et hoc ſpeciale peccatum.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd nihil prohibet formẽ rationem alicuius ſpecialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et ſecundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa tria non ſunt diuerſæ ſpecies, ſed diuerſi gradus vnius ſpecialis peccati.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ingratitudo ſemper ſit peccatum mortale.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ingratitudo ſemper ſit peccatũ mortale. Deo enim maximè debet aliquis eſſe gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo. Alio quin omnes homines eſſent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶ Præterea, ex hoc aliquod peccatum est non enim apparet. Tum quia ingratitudo, vt in litera dicitur in reſponſione ad ſecundũ articuli primi quæſtionis præcedentis non est contra debitum legale, ſed ſummodo contra debitum honeſtatis. Sed omittere id quod ſolũm ex honeſtate est debitũ, quamuis minus bonum ſit, peccatũ tamen mortale non videtur. Et cõfirmatur, quia ſi eſſet mortale peccatũ, eſſet peccatum contra proximum: & cùm conſiſtat in ſubtractione, oporteret quòd conſiſteret in læſione proximi in aliquo notabili ad hoc q̃ eſſet peccatum mortale ex ſuo genere: ſicut cætera vitia quæ proximũ lædunt, vt patet de contumelia, detractione, &c. In nullo autem notabili apparet lædi proximũ ab ingrato per ſolam omiſſionem citra contemptum.

¶ Num ingratitudo prouenions ex mortali, & ex veniali diſtincte omnino ſint, quòd altera ingratitudinis perfectæ rationem habeat.

¶ In eodem articulo dubium aliud occurrit circa ſubiunctam differentiam, videlicet quòd ingratitudo prouenies ex peccato mortali habet perfectam ingratitudinis rationem. Quæ verò prouenit ex veniali, imperfectam: quod intendit Autor. Nam aut loquitur de ingratitudine formaliter, aut materialiter, ſi formaliter, nulla est differentia: quia ex qualicunq; peccato, p̃uenit ingratitudo formalis, habet perfectam rationẽ ingratitudinis, vt patet, ſi materialiter, falſum dicitur quòd ingratitudo prouenies ex mortali habet perfectã ingratitudinis rationẽ. Nam perfecta ingratitudinis ratio non habetur ſine eo quod cõpletur rationem formalem ingratitudinis. Sicut nec habetur perfecta ratio nauis, ſi materia tantũ habeatur ſine formali ipſius nauis, vt patet. *Quæſtiu.*

¶ Ad horum euidentiã ſciendum est, quòd ingratitudo dupliciter ſumitur, ſcilicet formaliter, & ſic eſt ſolummodo cõtemptus beneficij ſeu benefactoris: ſicut in obedientia est contemptus præcepti, vt ex articulo ſecundo in reſponſione ad primum habet. Et propterea ingratus formaliter ille ſolus est, qui ex cõtẽptu omittit, retribuere, aut laudare, aut remunerari: vel committit aliquid cõtra benefactorẽ. Et hoc membrum ſcilicet ingratitudo, formaliter exprimitur in litera hac ibi, propter interiorem contemptum: & quia contemptus

tẽptus beneficij vel benefactoris directè cõtrariatur virtuti gratitudinis, & tollit charitatẽ ex qua tenemur diligere benefactorẽ: ideo ingratitudo formaliter videtur de genere ſuo peccatũ mortale. Potest tamen eſſe veniale propter imperfectionem actus, vel ex parte actus: puta, quia primus motus, vel ex parte materiæ, puta, quia in re minima, vt de furto dicimus. Cõtẽptus enim in re minima quia minima nõ est contemptus ſicut furtũ rei minimæ, quia minima, nõ est furtum. Secus autem ſi nõ ideo quia minima res est, furatur quis aut cõcẽnit, iuxta illud Luc. Qui in ſidelis est in minimo, & in magno infidelis erit. Alio modo ſumitur materialiter. Et tum ſic ly duplex in litera numerata, ſcilicet retributionis in opere locutionis, & memoriæ, qui commiſsio etiã triplex in opere locutionis, & æſtimatione, ingratitudo eſt. Et hoc membrũ in litera hac tãgitur p̃ totum reſiduũ corporis articuli. vt diſtinguitur contra contemptũ interiorẽ. Ita quòd Autor in hoc huius articuli corpore ſemper loquitur de ingratitudine materialiter, niſi cùm loquitur de cõtẽptu, quia tũc loquitur de ingratitudi ne formaliter, & intẽdit q̃ ingratitudo formaliter eſt peccatũ mortale vt dictũ est: materialiter autem nõ, niſi ex condi tione omiſſi aut cõmiſſi: hoc ſcilicet, ſi omiſſi eſſet his conditionis, vt eius ſubtractio ſit mortale peccatum cõtra proximũ. Verbi gratia: ſocrates expoſuit ſe mortis periculo, vt me liberaret: ego autẽ eundẽ in mortis periculo poſiti poſſũ eruere, & negligens ipſum eruere, ſino ipſum occidi. Et ſimiliter ſi benefactorẽ meũ vulnero, aut cõtumelia afficio.

¶ In his enim, & ſimilibus omiſsionibus & cõmiſsionibus, ea quæ omittuntur aut cõmittuntur ſunt talis cõditionis q̃ ingratitudinẽ materialiter tã manifeſtè ingerunt. Sicut quodlibet peccatũ mortale reſpectu Dei, ingratitudinẽ annexã habet perfectã ingratitudinis rationẽ. Vnde ſicut ſuperius dictum eſt, q̃ detrahẽs materialiter tantum nõ peccat mortaliter, niſi ex cõditione mali prolati, q̃ videlicet est notabiliter læſiuũ famæ proximi: vt ſi quis de bene reputata muliere, ex loquacitate publicaret eius ſecretũ adulterium: ita nunc dicitur q̃ ingratus materialiter, non peccat mortaliter, niſi ex cõditione omiſſi aut cõmiſſi, q̃ videlicet notabiliter lædit proximũ. Et quia hæc erat intẽtio Autoris, ideo ſtatim ſubiungit differentiã inter ingratitudinem conſequentẽ peccatũ mortale & veniale. Hæc nanq; differẽtia ad materiã ingratitudinis ſpectat, de qua Autor ratiocinatur in litera alio tamẽ ordine, quia primò diſtinxit modos ingratitudinis, ſcilicet vel per omiſſionẽ vel per cõmiſsionẽ. Et ſubdiuiſit ly per omiſsionẽ ratiõe materiæ quæ omitti poteſt, in duo membra, ſcilicet vel per omiſsionẽ debiti ad q̃ tamẽ gratus non tenetur ex necessitate, vt adæquet beneficiũ, ſed vt abundẽ in ea determinata in art. 6. q̃. præcedentis, vel per omiſsionem debiti ad quod gratus tenetur ex necessitate, vt adæquet beneficiũ. Et primo quidem Autor determinat ſimpliciter, q̃ ingratus per ſolam omiſsionẽ debiti ſupervẽ crescentis nõ peccat mortaliter, ſed venialiter. Secundo, q̃ ingratus per omiſsionem debiti neceſſarij ad adæquãdũ, peccare poteſt mortaliter dupliciter, vel propter interiorem cõtem ptum, vel propter cõditionem omiſsi. Tertiò, q̃ ingratus per commiſsionem potest peccare mortaliter propter conditionem cõmiſsi. Et tu ſubintellige q̃ multo magis propter cõtemptum potest peccare mortaliter, quàm omittens, quãto contemptus ducens ad committendum, peior est omittente tãtum. Et quia hoc manifeſtè ſequebatur ex dictis de contemptu omiſsionis, ideo tacuit hoc litera.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur, quòd ly talis ingratitudo, non refert in gratitudinem ſuper ex crescentiæ, de qua negauerat litera mortale, & cõcluserat veniale peccatum. Sed refert primum membrũ diuiſionis, ſcilicet ingratitudinẽ per ſolam omiſsionem: de qua quia dixerat & manifeſtauerat quòd nõ ſemper eſt peccatum mortale, modo ſubiungit quòd poteſt eſſe mortale peccatum, vel propter contemptum interiorem, vel propter conditionem, &c.

¶ Ad ſecundam autem obiectionem dicitur, q̃ vtique verum eſt, q̃ ſicut inobedientia formaliter conſiſtit in contemptu, ita & ingratitudo. Sed quemadmodũ inobedientia materialiter inuenitur mortale peccatum propter conditionẽ eius quod præteritur: puta, quia eſt cõtra Deum, vel proximũ: vt patet in perturio & aduerſario: ita ingratitudo inuenitur materialiter quandoque mortale peccatum propter cõditionẽ eius quod omittitur vel cõmittitur. Simile nanque accidit virobique.

¶ Ad tertiam verò obiectionẽ dicitur, q̃ Autor per illa verba intẽdit ſecundum partẽ diſtinctiõis præpoſitæ, videlicet q̃ omiſsio alicuius neceſſariõ debiti benefactori poteſt eſſe peccatũ mortale. Et determinatur in litera q̃ eſt illud aliquid cũ dicitur, Propter cõditionẽ eius &c. Pro cuius pleniori notitia, nota q̃ quia particularis benefactor eſt etiã nobis proximus, ideo debetur ei & q̃ proximo & q̃ benefactori. Ita q̃ tria ei debet qui ſuſcepit beneficiũ, ſcilicet id q̃ debet ei vt proximo: & q̃ ei debet vt benefactori: vt adæquet beneficiũ ſuſceptum, & id quod eidẽ debet, vt aliquid plus exhibeat, vt ſic hæc quædam adæquatio voluntatem. Hoc tertium in litera dicitur ſuperexcreſcens debitũ & diſtinguitur cõtra ne ceſſariõ debitũ: q̃ ex *Infrà qõ. 122. ar. 5. ad 4.* neceſſitate debitũ cõtinet tam primum quàm ſecundũ. Quemadmodũ enim ea quæ cõmuniter proximis debemus, ſilicet magis debet patri quàm alijs: ita beneficia tus magis debet benefactori ea quæ cõmuniter debẽtur proximis, quã alijs. Et quæadmodũ impietatis materialiter eſt cõmiſsio in patrẽ quod cunq; crimen, ita ingratitudinis materialiter eſt omiſsio quodcunq; debiti, benefactori, quomodocũq; ei debeatur. Nõ intẽdit ergo Autor ſpecialiter de honoris & reuerẽtiæ omiſsione, quæ debẽtur q̃ ſe benefactoris, ſed de omiſsione cuiuſcunq; ex neceſsitate quomodolibet debitibe benefactoris. Et docet q̃ tale cõditionis põt eſſe id q̃ omittitur, q̃ erit peccatũ mortale, vt patet cum omittitur illud bonum proximi, ad q̃ de neceſsitate ſalutis tenetur quis exhibendum benefactori ſimpliciter, vt eſt cõmunis amor: vel in caſu, vt eſt ſubuentio. Declaratur autẽ hæc eſſe intentionẽ litteræ, & ex eo q̃ de ingratitudine materialiter loquitur, & cõſtat hæc omnia eſſe materiam ingratitudinis: & ex eo quòd par iudicij in litera ſubiũgitur de ingratitudine per commiſsionem alio modo, &c. Et concludit, Et hoc etiam ſecundũ conditionem eius quod agitur, quandoq; eſt peccatum mortale, & quãdoq; veniale. Leuis enim offenſa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexã.

¶ Ad quartã demum obiectionẽ dicitur q̃ vt in q̃. 80. ſuperius dictum eſt, mortale eſt duplex: quoddã ſine quo honeſtas mouẽ non ſaluatur, quoddã ad bene eſſe. Et, vt ibi patet, gratitudo ſpectat ad debitum mortale primo modo ſicut etiã veritas & fidelitas. Violatio autẽ huiuſmodi debiti, vt præmiſſum eſt, poteſt fieri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidẽ nõ eſt peccatũ mortale, niſi cõditio eius q̃ debetur trahat in mortale: puta, quia eſt in notabile proximi nocumẽtũ. Formaliter autẽ nõ videtur regulã generalẽ habere. Quia quãdoq; cõſiſtit in actu contra directionẽ proximi, & quandoq; nomẽ patet de mẽdacio. In propoſito tamẽ, quia ingratitudo formaliter cõſiſtit in actu contẽptus benefactoris, ideo ex genere ſuo videtur mortale peccatũ. Vnde ſuperius, ex do iudicio temerario tractabatur, dicitur q̃ quãtũ nõ eſt ſine contẽptu proximi peccat, ſi mortale eſt. Eſt hoc ergo q̃ contemptus benefactoris cõtrariatur dilectioni, quæ ex neceſsitate charitatis illi debemus, ingratitudo formaliter peccati mortale etiam in litera ponitur, dum dicitur q̃ propter interiorẽ contẽptũ omiſsio eſt peccatũ mortale. Et eũ quæritur, quid tollit proximo ingratitudo formaliter reſpõdetur q̃ tollit amorem illi debitũ, & honorẽ. Et hæc non qualitercunq; tollit, ſed cõtemnendo, quo cõtemptu cõmittit in benefactorẽ actu interiorẽ, dum ſibi ideo non vult tribuere, vt velit contra benefactorẽ. Sicut enim contemptus præcepti eſt velle facere, vel omittere, vt ſit cõtra præceptũ, ita cõtemptus

Universidad de Deusto
Biblioteca

petit beneficii, vt sic, ac proinde benefactoris est velle facere, vel omittere vt sic cõtra benefactorẽ: q ex suo genere sonat contrarium actui dilectionis benefactoris: ac per hoc Dei vel proximi iniuriã importare videtur, qui bene factor est. Ad idem enim vitium ingratitudinis spectat contẽptus beneficii & benefactoris sicut ad eandem virtutem gratitudinis spectat vtrunq; Cuius oppositũ dicit esse cõtingere in obedientia:

quia cõtemptus præcepti spectat ad inobedientiam. Contẽptus autem illius cui ꝑcipit, spectat ad obseruantiæ vel pietatis contraria, & similiter modi. Et ratio est, quia illi qui præcipiũt, specialiter gaudẽt prærogatiua, vt Deꝰ, pater, Princeps quibus proprias sibi vẽ dicãt virtutes maiores, virtute respiciẽte eorũ præceptũ. Sed particularis res personæ, quæ benefaciunt, nullã supponuntur habere specialẽ prærogatiuam, vltra hoc q beneficium conferunt.

¶Ad dubium secundum potest dici q verũq; modo sumitur ingratitudo & sensus in idem redit. Nam potest dici ꝙsumitur ingratitudo materialiter & q ingratitudo materialiter tũc dicitur habere perfectã rationẽ ingratitudinis, quando habet perfectã materiam ingratitudinis. Et quia peccatum mortale est perfecta materia ingratitudinis, veniale autem non ideo ingratitudo consequens mortale dicitur perfecta, alia imperfecta secundũ quid. Et potest dici q similiter ingratitudo formaliter, sed non simpliciter, sed quo ad materiam. Quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitudinis exparte materiæ, ex veniali nõ prima tamẽ expositio magis literæ consonat. Et debes scire q ingratitudo formaliter dicitur ꝓpliciter inuenitur, vel in ꝓpria specie, vel eleuata in superiori in specie. Sicut potentia caelestium inuenitur forma liter in calore & luce. Ingratitudo formaliter in ꝓpria specie est vitiũquo quis ingratus est particulari benefactori & opponitur directe virtuti gratiæ. Ingratitudo autẽ sot maliter eleuata in pœnis vitiũ, cõtinetur modo sub vno, modo sub altero vitio. Nã respectu beneficij diuini, cõtinetur sub irreligiositate, quæ opponitur religioni, ad quam spectat gratias agere Deo. Respectu verò beneficij patrni, cõtinetur sub impietate, quæ opponitur pietati: cuius est patriæ bitas gratias agere respectu verò Principum, spectat ad vitiũ contrariũ obseruantiæ, cuius est Principibus gratias debitas reddere. Vnde qui cunq; horũ contẽnit beneficiũ, ingratus forma liter dicitur, & est, sed nõ secundũ vnã rationẽ quia alius secũdũ rationẽ irreligiositatis, alius secundũ rationẽ impietatis, &c. Et hãc doctrinã colligere potes ab Autore pluries repetente, q religio est excellẽ

Infrà qõ. 118. art. 3. & 3. qõ 15. artic. 3. cor. Et 2dal. qõ 12, artic. 1. cor. & ad 8. & 14. & artic. 3. ad 1. Et Ro. 12 lec. 3. col. 3. & 7.

considerandum est quid oporteat beneficũ facere. Primò nanq; nõ debet esse facilis ad ingratitudinẽ iudicandam: quia frequenter aliquis, vt Seneca dicit, qui non reddidit, gratus est: quia fortè non occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi. Secundo, debet tendere ad hoc quod de ingrato gratum faciat. quod si non potest primo beneficio satisfacere, fortè faciet secundo. Si vero ex beneficiis multiplicatis ingratitudinem augeat & peior fiat, debet a beneficiorum exhibitione cessare.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod autoritas illa loquitur quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

¶Ad secundum dicendum, q 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 beneficium dat, non ſtatim se debet exhibere pu nitorem 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 quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrũ vindicta sit licita. ¶Secundò, vtrũ sit specialis virtus. ¶Tertiò, de modo vindicandi. ¶Quartò, in quos sit vindicta exercenda.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum vindicatio sit licita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q vindicatio nõ sit licita. Quicunq; enim vsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deut. 2. secundum aliam literam, Mihi vindictam & ego retribuã. Ergo omnis vindicatio est illicita.

¶Præterea, Ille de quo vindicta sumitur nõ toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud Cant 2. Sicut liliũ inter spinas. dicit gl. Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit. ergo vindicta non est sumenda de malis

¶Præterea, Vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua nõ est lex timoris, sed amoris, vt Auguſt. dicit contra Adamantium. ergo ad minus in nouo Testamento vindicta fieri non debet.

¶Præterea, Ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vlciſcitur, Sed, vt videtur, nõ licet etiam iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chryſ. super Matth. Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere. Dei autem iniurias nec vsq; ad auditum sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

¶Præterea, Peccatum multitudinis magis est nociuum quam peccatum vnius tantùm dicitur enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meum, zelaturam ciuitatis, & collectionem populi, &c. Sed de peccato multitudinis nõ est vindicta sumenda, quia super illud Matt. 13. Sinite vtraque crescere ne forte eradicetis triticum. dicit glosſ. quòd multitudo non est excommunicanda, nec Princeps ergo nec alia vindicatio est licita.

¶SED CONTRA Nihil est, expectã dum à Deo nisi quod est bonũ & licitũ. Sed vindicta de hostibus est expectãda à Deo: dicitur enim Luc. 18. Deus nũ faciet vindictã electorũ suorum clamatium ad se die ac nocte? quasi diceret: imò faciet. ergo vindicatio non est per se mala & illicita.

¶RESPONDEO dicendum, q vindicatio fit per aliquod pœnale malum infligtum peccanti. Est ergo in vindicatione cõsiderandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malũ illius de quo vindictam sumit & ibi quiescat, est omnino illicitum: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium quod charitati repugnat: qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius, qui sibi iniustè intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc quòd odit se odientẽ. Nõ enim debet homo in alium peccare propter hoc quòd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci a malo, q Apostolus prohibet ad Rom. 13. dicens, Nolivinci a malo, sed vince in bono malum. Si verò intẽtio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonũ, ad quod peruenitur per pœnam peccantis: puta, ad emendationem peccantis, vel saltẽ ad cohibitionẽ eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ cõseruationem, & Dei honorem, potest esse vindicatio licita aliis debitis circunstantiis seruatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, nõ vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus cõcessa. Dicitur enim ad Ro. 13. de Principe terreno, quòd Dei minister est, vindex in iram ei qui malè agit. Si autem præter ordinẽ diuinæ institutionis aliquis vindictã exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

¶Ad secundum dicendũ, quòd mali tolerantur à bonis in hoc quòd ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundũ quòd oportet. Non autem tolerãt eos vt sustineant iniurias Dei & proximorũ. Dicit enim Chryſ. super Matth. In propriis iniuriis esse quempiam patientẽ laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impium.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex Euangelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonũ operantur, qui soli propriè ad Euangelium pertinẽt non est timor incutiendus per pœnas, sed solum illis qui ex amore nõ mouentur ad bonum: qui etsi numero sint de Ecclesia, non tamen merito.

¶Ad quartum dicendũ, q iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriã vlciſci. Sicut patet de Elia qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendũ, vt legitur quarti Reg. 1. Et similiter Eliſæus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur quarti Reg. 2. Et Syluester papa excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. quæſtio. 4. Inquãtum verò iniuria in aliquem illata ad eius personã pertinet, debet eam tolerare patiẽter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi: vt Auguſt. dicit in libro de sermone Domini in monte.

¶Ad quintũ dicendũ, q quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda, vel quantum ad totam multitudinẽ, sicut Aegyptij submersi sunt in mari Rubro persequentes filios Iſrael, vt habetur Exod. 14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32. in pœna eorum qui vitulum

gratiã in bonis. Sed cũ doctrina christiana opponatur docet in malis, mirũ est quòd Autor secutus fuerit Tullium, & nõ exclusserit hoc dubium.

¶Ad hoc dicitur, quod difficultatem inducunt duo cõcurrentia ad vindicationem, quæ videntur ad inuicem repugnare, videlicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malum malo. Nã si inspiciamus rationẽ debiti, inuenimus ꝙ priuata persona vindicationis est subiectiua: quia hæc est differentia inter publicam & priuatã personã in proposito, q persona publica debet debito legali vindicare illatas iniurias sibi cõmissas. Priuata autẽ persona quæ iniuriam recipit, debet debito morali istas iniurias vindicare suam iniuriam. Nõ enim potest cogi ad hoc q vindicet se. Iudex autẽ potest cogi ad vindictam exercendam. Si verò spectemus ad naturam actionis, videlicet reddere malum pro malo, inuenietur oppositũ hoc est, q persona priuata nõ est subiecta vindicationis, sed persona publica, seu in potestate constituta. Nã reddere malum pro malo nõ est licitũ personæ priuatæ, sed personæ in potestate cõstitutæ: ad quam spectat malos homines castigare, & reddere eis iuxta demeritа sua vt patet 23. q. 4. c. Et vindicta. Et sunt verba Augustini. Et quoniam intellectus adæquatus est rebus, & non econtra, per ſpiciendum est quomodo possint hæc duo cohærere, vt veritas ſ eluceſcat.

¶Aduertendũ est igitur quòd reddere malũ pro malo non est actus virtutis: neque ita ſe habet actio ista ad vindicationem, ſicut ſe habet reddere bonũ pro bono ad gratitudinem: quia reddere malum pro malo, est actus contrarius charitati, cuius est & velle, & facere cui q; bonũ. Et propterea in littera primi articuli huius quæſt. actio ista reprobata est, & attributa odio. Sed reddere malũ pro malo punitiuè seu emendatiuè, est actus virtutis, nõ vnius tantũ, quoniã ; vt procedit ex affectu priuatæ personæ, actio est vindicatiua, & ex debito morali procedit, vt autem ex voluntate iudicis emanat, actio est cõmutatiua & legalis iuſtitiæ ex debito legali procedens. Eſt ergo ſingulare in hac virtute vindicationis, q persona quæ eſt ſubiecta virtutis, nõ potest per ſeipsã cõſummare actionẽ propriã illi virtuti propter neceſſitatẽ materiæ: qa videlicet materia eius eſt malum pœnæ: q cogitur potestatem exigit in Autore. Vnde & ſuperiùs in præcedẽti li

Quæſtio.

ad orauerunt. Quandoque verò ſi ſpereturr multorum correctio, debet ſeueritas vindictæ exerceri n aliquos paucos principalio res, quibus punitis cæteri terrebãtur: ſicut Dominus Numer. 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, indicta exerceri, ſi tamen hoc fieri poſſit ſine ſcandalo aliorum. Alioquin parcendum eſt multitudini & detrahendũ ſeueritati. Et eadem ratio eſt de Principe quem ſequitur multitudo. Tolerandũ enim eſt peccatum eius ſi ſine ſcandalo multitudinis puniri non poſſet: niſi fortè eſſet tale peccatum Principis, quòd magis noceret multitudini, vel ſpiritualitar, vel temporaliter. quam ſcandalum quod exinde oriretur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum vindicatio ſit ſpecialis virtus.

AD SECVNDVN ſic proceditur Videtur quòd vindicatio nõ ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. Sicut enim renumerantur boni pro iis quæ bene agunt ita puniuntur mali pro iis quæ malè agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem ſpecialem, ſed ſit actus commutatiuæ iuſtitiæ: ergo pari ratione & vindicatio non debet poni ſpecialis virtus.

¶Præterea, Ad actum illum non debet ordinari ſpecialis virtus, ad quem homo ſufficienter diſponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala ſufficienter diſponitur homo per virtutem fortitudinis & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni ſpecialis virtus.

¶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.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 2. Ethi. aptitudo ad virtutem ineſt nobis à natura, licet complementum 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 quam libet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus ſpecialis. Eſt autem, quædã ſpecialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur vis iraſcibilis ſeparatim à vi concupiſcibili. 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 nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in ſua Rhethorica, quòd vindicatio eſt per quã vis aut iniuria & omnino quicquid obſcurum eſt, id eſt ignominioſum, defendendo aut vlciſcendo propulſatur. Vndevindicatio eſt ſpecialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut recompenſatio debiti legalis pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, recompenſatio autem debiti moralis, quòd 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 immunitatem alicuius perſonæ ſingularis à qua iniuria propulſatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd fortitudo diſponit ad vindictam remouẽdo prohibens ſcilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem ſecundum quòd importat feruorem amoris, importat primam radicem vindictæ, prout aliquis vindicat iniurias Dei vel proximorum, quas ex charitate reputat quaſi ſuas. Cuiuſlibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit: quia vt Greg. dicit in quadam Homilia, Nihil habet virtus iam receptatũ. Nam de ſecundario eius actu loquẽdo, ſcilicet defenſione, ne inferatur iniuria conſtat q cuilibet priuatæ perſonæ licituſ eſt.

a ¶Super Quæſtionis centeſimamoctauæ Articulum tertium.

IN eiuſdem q. 41. 1. ad ſecundũ, nota vniuerſalem radicẽ vnde pœna corporalis mortis iuſtè infligi ab humano iure poteſt: quãdo ſcilicet crimen in graue eſt alio rum permitẽ. Hæ ſiquidẽ de causa ſuctũ hodie pœna mortis damnatur ¶In reſponſione ad primũ quæri articuli eiuſdem q. aduerte q cum dicitur peccatum vnius deriuari in alterum per modem meriti, & dãtur exẽpla de Rege hypocrita propter peccata populi, & peſte populi propter Dauid, intelligo in primo exẽplo q peccata multorũ particulariũ redundãt in alterũ particulare, qui nõ peccauit. Et ramẽ patitur Regẽ hypocritã, ac ſi etiã ipſe peccaſſet. In ſecũdo autẽ quòd quia Princeps repræſentat populũ, & q Princeps facit videtur regnũ facere, ideo peccatum regis Dauid, quaſi peccatum ſeu demeritũ populi punitum fuit. Et hæc de tota quæſt. 108. dicta ſufficiant.

Super

Antoꝝ

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 eius. Sed dominus mandauit Matth. 13. quòd zizania per quæ ſignificantur filij nequam, non eradicarentur. ergo peccatores non ſunt occidendi.

¶Præterea, Quicunque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur quòd omnes tales deberent morte puniri. Quod patet eſſe falſum.

¶Præterea, Cum aliquis pro peccato punitur manifeſtè, ex hoc peccatum eius manifeſtatur, quod videtur eſſe nocium 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.

¶RESPONDEO dicendum quod vindicatio intantum licita eſt & virtuoſa, in quantum tendit ad cohibitionem malorum

Super

Cohibetur autem aliqui à peccando qui affectum virtutis nõ habent, per hoc quòd timent amittere aliqua, quæ plus amant quàm illa quę peccando adipiſcuntur: alias timor non compeſceret peccatũ. Et ideo per ſubtractionem omnium quæ homo maxime diligit, eſt vindicta de peccatis ſumenda. Hæc autem ſunt quæ homo maxime diligit, vitam, incolumitatem corporis libertatem ſui, & bona exteriora. puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo vt Auguſt. refert 21. de Ciuit. Dei octo genera pœnarum in legibus eſſe ſcribit Tullius, ſcilicet mortem, per quam tollitur vita, verbera, & talionem ſcilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem, ſeruitutem, & vincula quæ perdit libertatem: exilium, per quòd perdit patriam: damnum per quod perdit diuitias: ignominiam, per quam perdit gloriam.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne ſimul cum eis eradicetur & triticum. ſed quando que poſſunt eradicari mali per mortem nõ ſolùm ſine periculo, ſed etiã 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, quod quando ſimul cum culpa innoteſcit & pœna vel mortis vel quæcunque alia quam horret ex hoc ipſo voluntas eius à peccando abſtrahitur: quia plus terret pœna quam alliciat exemplum culpæ.

ART

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum primum.*

Annot. IN artic.1.q.109.in re pōsione ad tertium, dubiū occurrit circa illa verba. Circa huiusmodi res sunt solæ virtutes morales. Videtur enim q̄ hoc falsum sit. Nā circa signa rerū, vt verba, ficta, & res extra, sunt etiā virtutes intellectuales, vt scientia & ars. Non ergo sunt solæ virtutes morales circa hæc. Si dicatur q̄ Autoris verba cum grano salis intelligūtur, videlicet q̄ circa hæc non absolutè, sed quantū ad vsum, sunt solæ virtutes morales, q̄atenus est actus voluntatis. Cōtrà, Autor ex natura aliq̄ rerū probat veritatem, quę est circa eas esse virtutē moralē, vt patet in littera, & nō ex eo q̄ vti est actus voluntatis. Ergo de reb' ipsis secundum se loquitur.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ Autor proculdubio ex natura aliquius puta verborū factorū, & rerum extra non absolutè, sed quatenus signa sunt eorū quæ in nobis sunt, probat veritatē esse virtutē moralem. Et merito, quia ex materia seu obiecto pēsanda est natura habitus. Signa autē quę quis profert dū verum dicit, sunt materia circa quā versatur veritas, siue sint verba dū loquimur, siue facta dū nutu aut gestu aliquo exprimimus mentē nostrā, siue sint res extra: vt si in obsidione posito igne accēso significamus illis q̄ extra sunt, indigentiā nostrā, & huiusmodi. Quibus enim de ratione horū absolutè non fit aliquid, vnde potius moraliquam alterius ordinis virtuti subdātur de ratione tamen eorundem quatenus signa eorū quæ in nobis sunt est materia moralis, quoniā sunt signa voluntaria. Et propter ea circa ipsa, vt sic solæ virtutes morales sunt, quāuis circa ipsa secundū alias rationes possint esse aliæ virtutes. Formaliter ergo loquendo de istis, quatenus signa sunt eorū quæ apud nos sunt, optimè Autor dixit & deduxit intentum.

¶ Super

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntariè peccauerunt.*

SED QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vindicta sit exercenda in eos qui inuoluntariè peccauerunt. Voluntas enim vnius nō consequitur volūtatē alterius. Sed vnus punitur pro alio: secundū illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. Vnde pro peccato Cham, Chanaam filius eius maledictus est: vt habetur Gen. 9. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros: vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudæorum, qui dixerunt Matth. 27. Sanguis eius super nos & super filios nostros. Legitur etiam quòd pro peccato Achan, populus Israel traditus est in manus hostium, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorū Heli, idem populus corruit in conspectu Philistinorum, vt habetur primi Reg. 4. ergo aliquis inuoluntarius, est puniendus.

¶ Præterea, Illud solum est voluntariū quod est in potestate hominis. Sed quandoq; pœna infertur pro eo quod non est in eius potestate: sicut propter vitium lepræ aliquis removetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem aut malitiam ciuium Ecclesia perdit cathedram episcopalem. ergo non solùm pro peccato voluntario vindicta infertur.

¶ Præterea, Ignorantia causat inuoluntariū. Sed vindicta quādoq; exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitarum licet haberent ignorantiam inuincibilem, cū parentibus tamen perierunt: vt legitur Genes. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Datan & Abiron, pariter cum eis absorti sunt, vt habetur Nu. 16. bruta etiam animalia quæ carent ratione iussa sunt interfici pro peccato Amalecitarum, vt habetur primi Reg. 15. Ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ Præterea, Coactio maximè repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, nō propter hoc reatum pœnæ euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ Præterea, Amb. dicit super Lucam quòd nauicula in qua erat Iudas turbatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudæ. ergo quandoque inuoluntarius punitur.

¶ SED CONTRA est quod pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, vt dicit Augustinus. ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pœna dupliciter potest cōsiderari. Vno modo secundum rationem pœnæ. Et secundū hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, inquantū ille qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suum voluntatem patitur. Vnde cùm omne peccatum sit voluntariū: etiam originale (vt suprà habitum est) consequens est quòd nullus punitur hoc modo nisi pro eo quod voluntariè factum est. Alio modo potest considerari pœna, inquantum est medicina non solùm 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 nunquam 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 auxiliū præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima. ideo quandoq; punitur aliquis in temporalibus bonis absq; culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationē

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.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vnus homo pœna spirituali nunquā punitur pro peccato alterius: quia pœna spiritualis pertinet ad animā secundū quam quilibet est liber sui. Pœna autem tēporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primò quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in pœnā eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res patris, & serui quædam res dominorum. Alio modo, inquantū peccatū vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parētū, & serui peccata dominorū, vt audacius peccēt: vel per modum meriti: sicut peccata subditorū merētur peccatoré prælatum: secundum illud Iob. 33. Qui regnare facit hominē hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israel punitus est vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiam per aliqualem consensum seu dissimulationē sicut etiam interdū boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorū peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei. Tertiò, ad cōmendandū vnitatē humanæ societatis, ex qua vnus debet pro alio solicitus esse ne peccet. Et ad detestationē peccati. dū pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnū corpus vt Aug. dicit de peccato Acham. Quod artē Dominus dicit, Visitās peccata parētū in filios in tertiā & quartā generationē. Magis videtur ad miserieordiā quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ sicut Aug. dicit, iudicium humanū debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudiciis, quibus homines spiritualiter dānat pro proprio peccato. Occulta verò Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo nō potest comprehendere horū iudiciorum rationes, vt sciat quid expediat vnicuique. Et ideo nunquam secundum humanum iudiciū aliquis debet puniri sine culpa pœna flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundum humanū iudicium, etiā sine culpa. sed nō sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc q̄ aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum vel cōsequendum: sicut propter vitiū lepræ aliquis removetur ab administratione Ecclesiæ, & propter bigamiā vel iudiciū sanguinis aliquis impeditur a sacris ordinibus. Secundò, quia bonū inquo damnificatur non est proprium bonum, sed commune: sicut q̄ aliqua Ecclesia habeat episcopatum, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantùm. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ paruuli diuino iudicio simul puniūtur temporaliter. cum paretibus: tū quia sunt res parentū, & in eis etiam parentes puniuntur. tum etiā quia hoc in eorū bonum cedit ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic grauiores pœnas mererentur. In bruta verò animalia & quæcunque alias irrationales creaturas, vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ Ad quartū dicendū, q̄ coactio timoris nō facit simpliciter inuoluntariū, sed habet voluntariū mistum, vt suprà habitum est.

¶ Ad quintum dicendū, quòd hoc modo pro peccato Iudæ cæteri Apostoli turbabantur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo ad veritatem commendandam, vt dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA nona, de Veritate in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de veritate & vitiis oppositis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrū veritas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit speciales virtus. ¶ Tertiò, vtrū 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. Cùm ergo obiectū sit prius habitu & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. ad veritatē pertinet quòd aliquis cōfiteatur existentia circa seipsum, & neq; maiora neque minora. Sed hoc nō semper est laudabile: neq; in bonis: quia

1. 3 qē. 26. art. 4. ad 4. & qē. 17. art. 1. cor, Et 3. dist. 34 q. 1. artic. 4. cor col. 2. & 4. dist. 16. qē. 4. art. 1. q 2 cor. at dist. 17. qē. 3. ar. 2, q. 3. cou. & 1. q. 1. ar. 3. ad 11.

nis: quia vt dicitur Prouerb. 17. Laudet te alienus, & non os tuū. nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa. 3. Peccatū suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscōderunt: ergo veritas non est virtus.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est theologica. aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius quod veritas est per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. ergo veritas nō est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2 & 3 Eth. ponit veritatem inter cæteras virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum quod veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas non est habitus, qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectam & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitum est. Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quòd per eam aliquis dicitur verax, Et talis veritas, siue veracitas necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum est 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 quod confiteri id quod est circa seipsum inquantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quòd sit virtutis actus, sed ad hoc requiritur quod vltcrius 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, quod ille qui dicit verum profert aliqua signa conformia rebus scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora aut qualcunque res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas etiam pertinet vsus exteriorum membrorum secundum quòd sit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationem importat quandam æqualitatem. Aequale autem est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit quando oportet & secundum quod oportet. Superfluum autem conuenit illi qui importunè ea quæ sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum veritas sit specialis virtus.*

3. dist. 16. q. 4. ar 2. q. 2. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod 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.

¶ 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 propriū actum. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Veritas vitæ dicitur qua quis rectè viuit: de qua dicitur Isa. 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute rectè viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis suprapositam. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 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. connumeratur aliis virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi

a ¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum secundum.*

Annot.

IN art. 2. etiam q. in responsione ad quartum, vbi dicitur q̄ simpliciter facit intentionē rectā nō directe, intelligendum est, non vt directè distinguitur contra indirecte quandoquidē omnis virtus directe in tentionem facit rectam sicut & electionē, sed vt distinguitur à secūdario quia scilicet facere intētionem rectam non est opus propriū simplicitatis, sed cōmune omni virtuti: tamen hoc non est opus primo conueniens simplicitati, sed secūdario conueniens ei, ex eo q̄ est sibi & cæteris virtutibus cōmune. Vbi scito q̄ intētio pōt fieri recta dupliciter. Primò, in hac vel illa materia, & sic est huius vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionē rectā per exclusionem duplicitatis in significādo. Alio modo, absolutè: & sic est omnis simul virtutis opus, & nō alicuius particularis virtutis. Et quia illud directè dicitur spectare ad aliquā virtutē, ad q̄ secundum propriā rationē instituta est. hideo in litera absolutè negatur, quod simplicitas directè faciat intentionem rectam.

a ¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum tertium.*

Annot.

IN art. 3. eius fit in 109. q. circa illa verba. Solum veritas illa qua aliquis vira & sermone tali se demonstrat, qualis est, ad hanc virtutem pertinet. aduerte quòd cùm in hac virtute ineueniatur signū & signatū dupliciter potest intueri signatum, videlicet aut per se & immediatū, aut per accidēs & mediatū. Si respicias ad signatū per se & immediatū, non inuenies aliquid signatū nisi quod apud significantē est in esse naturali & cognito simul. vt cùm quis dicit se esse sinum. aut bonū, &c. aut in esse cognito tantùm. vt cùm quis dicit Romā esse in Europa. Si verò spectes ad signatum per accidens & mediatum, sic inuenies quæcunq; extrema à significante signata esse quoniam cōtingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam secundum rē ea quæ extra nos sunt nō significamus nisi mediantibus iis quæ apud nos sunt saltem ficta. accidit iis quę apud nos sunt, q̄ alia extra nos referant, vnde nō cōuenit omnibus quæ apud nos

Veri. q. 1. articul. 5. ad 12.

¶ SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

nas fuerit, significare alia extra nos ideo Aristoteles & Author veritatē p signata in nobis definitiue, ab eis quæ per se & immediatè cōcurrūt ad veritatis virtutem, illam manifestātes. Vnde ex hoc ipso quod veritatis virtus manifestat hominem qualis est & nihil aliud, sequitur, nō quòd cætera non manifestet, sed quod cætera nō manifestet nisi secundum quod sunt in homine. Verbi gratia. Si sunt in homine vt opinata, non dicit ex vt certa: & sic de aliis. Opposita autem vitia aliter quàm in significante sint, proferunt quæ dicunt vtpatet de mendacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodolibet cognitū vel imaginatum, potest per veritatis virtutem manifestari, sed non nisi secūdum quod est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscurius, etiam Tullius, dicens veritas est per quā omnia quæ sunt fuerūt, aut futura sunt, immutata dicuntur per ly immutata significās, quod sicut sunt apud dicentem, dici facit veritatis virtus. hoc quoque pulchre patet in calce huius articuli: vbi & veritas doctrinæ proculdubio moralis, & quæcunque alia veritas, quia in nobis est, ad hanc virtutem spectare dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum quartum.*

Annot. IN art. 4. eiusdem 109. qō. nota nouitie quod declinare in minus affirmatiuè, est affirmare minus quam sit quod constat nō esse falsum: quia in maiori includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiuè, est negare totam eius quantitatem: & hoc cōstat esse falsum. Sicut si habēs decem dicat, Habeo duos tantum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.*

Annot. IN titu 1. art. 110. not. quod quemadmodū iuxta distinctionē habitam in 1. art. quæst. præcedētis, veritatis quæ aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, ita veritati quæ est in voluntate qui quis; vult dicere verū, opponi videtur mendacium tanquam continens falsitatē, vtpote quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Autor proponēdo primū articulū dixit: quasi cōtinēs falsitatem: Vero enim cùm non cōtrarietur, nisi falsum, dicenti ex proposito verum, is, qui ex proposito dicit falsum, ¶SED CONTRA est, quod Tullius ponit veritatem inter partes iustitiæ.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ 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, inquantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantū 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 dicendum, quod 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 sibiinuicem crederent, tanquam sibiinuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶Ad secundum dicendum, quod veritas, secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum, Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶Ad tertium dicēdum, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam diuinę legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitę est secundum quam aliquis rectè viuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secundum quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non 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 cùm aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit. Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitiæ, & non pertinet directè ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philos. in 4. Ethic. de hac virtute determinans dicit, Non deuerídico in confessionibus dicimus neq; quicunque ad iustitiam vel iniustitiam contendunt. Veritas autem doctrinæ consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem, sed solùm veritas qua aliquis & vita & sermone talem se demonstrat qualis est: & non alia quam circa ipsum sunt, nec maiora nec minora. Veruntamen quia moralia, inquantum sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quæcunque alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum virtus veritatis magis declinet in minus.*

Infrà q. 119. art. 3. ad 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus veritatis non declinet in minus. sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus. non enim magis est falsum quatuor esse quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundum se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit in 4. Eth. ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quàm in maius

¶Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnū extremum quàm ad aliud, contingit ex hoc quòd virtus medium est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium non est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cùm sit æqualitas quædam, in medio punctuali cōsistit. ergo veritas non magis declinat in minus.

¶Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatem negat, veritati aliquid subtrahens, in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

¶SED CONTRA est quod Philos. dicit in 4. Ethic. quòd homo secundum hanc veritatē magis à vero declinat in minus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd declinare in minus a veritate, cōtingit dupliciter. Vno modo affirmando, puta cùm aliquis non manifestat totum bonū quod in ipso est: puta sciens vel sanctitatem vel aliquid huiusmodi, quod sit fine præiudicio veritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secūdum hoc hæc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philos. dicit ibidem, videtur esse prudentius propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicūt quàm sint, sunt aliis onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi aliis condescendentes per quādam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2 ad Corinth. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam. parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando scilicet vt neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamen hoc ipsum esset minus 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 CENTESIMA decima, 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 iactātia & oppositio vitio. ¶ Circa mendacium quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem. ¶Secundò, de speciebus mendacij. ¶Tertiò, vtrum mendacium semper sit peccatum. ¶Quartò, vtrum semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum mendacium semper opponatur veritati.*

Infrà art. 2. cor. Et 3. dist. 38. artic. 1.

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 Augustinus dicit in libro Contra mendacium ergo mendacium non opponitur veritati.

¶Præterea, Virtus veritatis non solùm consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethic. secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita sed mendacium consistit solùm in verbis. Dicitur enim quod mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacum non directè opponatur virtuti veritatis.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro Contra mendacium, quòd culpa 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 quæstione istiusmodi vertitur.

Quæstio. *Num bruta anima ea quæ quamvis veritatem manifestent, intendant ipsam manifestationem, vel potius hoc naturali agant instinctu.*

¶In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestent nō tamē manifestationē intendunt, sed naturali instinctu aliquid agūt ad quod sequitur manifestatio. Nā aut littera per ly intendunt, intelligi intentio nē proprii dictum, quæ est actus voluntatis. & sic nihil dictu quoniam constat bruta non habere voluntatem: aut per ly intendunt, intelligit actū appetitus animalis, quasi diceret, Nō tamen manifestationem appetūt animalem, hoc est, cognoscunt & appetūt. Et sic falsum dicitur quoniā bruta quemadmodum cognoscit cognitione sensitiua, & appetunt comedere & bibere, ita etiam manifestare effectus suos. Cui signum est, quòd si impediantur à manifestatione, nituntur contra impedientes: sicut pugnant pro cibo. Lætitia quoq; præsentis manifestationis attestatur appetitui eiusdem absentis.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, quòd vniuersaliter quando aliquid fit propter finem, non solum inueniuntur ibi hæc duo, videlicet finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inuenire ibi collationem medij ad finem: alioquin non magis fieret hoc quàm aliud propter talem finem. Verum operatio ad finem, & collatio operis ad finem, quamuis in opere semper cōcurrant simul, impossibile est enim aliquid fieri propter finem, nisi fit collatum fini, an sit ei proportionatū seu conueniens, in operante tamen non semper inueniuntur cōiuncta, sed in aliquo operante cōiunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet quòd magister artis, puta faber ferrarius facit ensem gladium, nō solum ferrum assimit propter gladium cōstruendum, sed etiam confert ferro ēi fine, put⁹ opere gladij. Et propterea refutat aurum, & eligit ferrum vt idoneum ad talem finem, puta incisionem. Et sic iungitur in eodem operante opera ri propter finem, & cōferre medi ū cum fine. In naturalibus autē agentibus duo ij actus separati inueniūtur. Nam agens naturale, puta arbor, habet vnum actum, videlicet operari propter finem, dum profert frondes propter fructus protectionē. Sed non habet alterum actum, scilicet cōferre tale medium tali fini, vt patet. Sed huiusmodi collationis actus conuenit instituitori, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligētiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finē absq; collatione, vocatur operari propter finem, executiue. Quādo verò inuenitur in aliquo, quod & operatur propter finem & confert vnū cum altero, vocatur operari imperatiue seu directiue. Et sicut contingunt hæc in naturalibus, ita & in his quæ ad animam spectant, sentiendum est. Non enim omnis anima collata est, sed rationalis tantùm. Isti igitur actus animæ de quibus est sermo, scilicet enunciare, manifestare, & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signum, & signatum. Nam oportet enuntiantē aliquo signo enunciare, & similiter manifestantē, & repræsentantē. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin non assumeretur magis vnū quàm aliud signoum ad significandum tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & collatione eorūdem, vt in littera dicitur, spectandum est quòd inter bruta, & rationalia hæc est differētia in proposito, q̄ brutis cōuenit manifestare affectus suos per signa sic q̄ non cōferūt signa signatis. Vnde nō eligūnt ad significandum aliquid, magis vnū signum quàm aliud sed iuxta naturæ instinctū quodlibet illorum signum profertur sui affectus manifestatiuum. Homines autem per signa sic manifestāt quæ in ipsis sunt, vt conferant quòd sit idoneum signum ad tale quid significandum, nunc huic & tunc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestant executiue tantùm. Autoris autem naturæ, & instinctus eorum, est conferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiuè, & directiuè. Et hæc est differentia in littera intenta. Cū ergo dicitur, quid intelligit per ly intendunt? respondetur, quòd intelligit appetere animam liter: & quòd manifesta re eodem modo appetitur à brutis, quo illis natum est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo non appetitur ab eis nisi executiue. Hoc autem non est appetere manifestationis actum, nisi materialiter quoniam de ratione manifestationis in actu exercito, est collatio in actu exercito quę à brutorum cognitione & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos, sicut naturalia operantur propter finē. Et quia non conferunt signa signatis, sicut naturalia media ad finem, ideo dicuntur non appetere appetitu animali manifestare formaliter. sicut nec vnquā possunt manifestare formaliter.

Annot. ¶In eodem articulo adueritē glossum notabile super vulgata definitione mendacij, scilicet q̄ est falsa vocis significatio cum voluntate fallendi ex Augustino. quæstio. 22. quæstio. 2. cap. Beatus. Videlicet quòd ly fallendi exponitur, hoc est, falsum dicendi si per essentialia tantum definitio est accipienda: vt in littera dicitur.

violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiam suæ formæ. Sic ergo patet quòd mendacium directè, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ vnumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter, & per se, liquàm secundum id quod est in eo materiater, & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati inquantum est virtus moralis, q̄ aliquis dicat verum, intendens dicere falsum, quàm quòd dicat falsum intendens dicere verum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in secūdo de Doct. Christia. voces præcipuum locum tenēt inter alia signa. Et ideo cùm dicitur quòd mendacium est falsa vocis significatio, nomine Vocis intelligitur omne signum. Vnde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esse a mendacio immunis.

¶Ad tertium dicendum, quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suæ causæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum iocosum & perniciosum.*

3. dist. 38. artic. 2. & 5. & opu. 64. c. 25. & 26. Et Psalm. 5. 10. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mēdacium insufficienter diuidatur per mēdacium officiosum, iocosum, & perniciosum. Diuisio enim est danda secundum ea quæ per se coqueniunt rei: vt patet per Philosophum in 7. Metaphysicæ: Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu: Sed hæc diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mēdacium iocosum est quod fit causa ludi. Mendacium autem perniciosum est quod fit causa nocumenti. Mendacium autem officiosum est quod fit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

¶Præterea, Aug. in libro Contra mēdacium diuidit mēdacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundū est, quod nulli prosit & obsit alicui. Tertium est, quod prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est, quod fit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est quod fit placendi cupiditate. Sextum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem. Ergo videtur quòd prima diuisio mendacij sit insufficiens.

¶Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. diuidit mendacium in iactantiam, quæ vērū excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur quòd diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæstionis, nota duo. Primū est, quòd speciale quid inuenitur in oppositis virtuti veritatis, scilicet quòd habet vnum primò oppositum, videlicet mendacium: sub quo, tanquam genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarum malitiarū existentium opposita assignentur immediate extrema, vt liberalitati auaritia, & prodigalitas, & sic de aliis. Accidit autem hoc forte, quia innominatum est in aliis genus proximū vtriusq; vitij extremi. In hac autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem materia nominatur, mendacium vt continet etiam in se simulationem, genus proximum veritatis, sub quo vitij ex tremi oppositi veritati, vt patet. Secundum est, quòd de ratione mendacij pernicios est intentio nocendi, vt in littera dicitur, sicut de ratione mendacij iocosi est intentio delectandi: & de ratione officiosi est intentio vtilitatem asserendi. Et quoniam moralia secundum intentum finem maximè pensantur, & formaliter considerantur, hinc habes q̃ sicut detrahens non intentione detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, nisi forte p accidens ratione nocumenti illati: ita profe-

Est. Augustin. ibid cum. 8. Et libr. de mend. c. 14. to. 4.

b. 4. to. 7.

ar. prec.

rens mendacium perniciosum non animo nocẽdi, licet sit formaliter mendax, non tamen est formaliter mendax per nicios⁹, 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 pòst mortale vel in quocunq; alio notabiliter p̃ræter a læsus quis est.

Quæstio.

¶ In eodem secundo articulo dubium nouitio rum occurrit quo pacto mẽdacium iocosum ex intentione delect in di, & similiter officiosum ex intentione boni minuatur, cùm semper remaneat mendacium,

Argu. 2. huius art.

ac per hoc in sua prauitate, quã habet ex suo genere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia bonum additum malo, etsi illud non tollat, minuit tamen illius culpã. minus enim culpabiliter agitur q. ma ſo propter bonũ, quàm qui absolutè malum facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur, ideirco dicta mendacia alleuiantur, non tolluntur: hoc est, non sunt tantæ culpæ cum dictis intentionibus boni, quantæ sunt absolutè probata.

2. 2. q. 73. art 9.

a ¶ Super Quæstionũ centesimã decimã Articulum tertium.

Annat. lib 4 ca. 7. tom 5.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, nota duo. Primò, ad responsionem ad quintum: in qua Autor meminit virtutis fidei, quam reducit ad virtutem veritatis in quæstione octauæ sic dixerat. Sed in fine huius tractatus, scilicet de veritate, & illius oppositis, not dicemus quod Deus dabit.

¶ Secundo, in responsione ad sextũ, quòd mendacium iocosum potest dupliciter sumi, scilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur in proposito materialiter, quãdo tota locutio tenetur materialiter. Sicut

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glo. quòd sunt tria genera mendaciorum. Quædam enim sunt pro salute, & commodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij quod fit ioco. Tertium vero mendacij genus est quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officiosum, secundum iocosum, tertium pernicio sum. Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secũdum ipsam mendacij rationem, quæ est propria, & per se mendacij diuisio. Et secundum hoc mendacium in duo diuiditur, scilicet in mendaciũ quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam: & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiã: vt patet per Philosophum in 4. Ethic. Hæc autem diuisio ideo per se est ipsius mẽdacij 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. Aggrauant autem culpam mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, quod vocatur mendacium pernicio sum. Diminuitur autem culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile, & sic est mendacium iocosum: vel vtile, & sic est mendacium officiosum, quo intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta. Tertio modo diuiditur mendacium vniuersalius secundum ordinem ad finem, siue, ex hoc addatur vel diminuatur ad culpã mendacij siue non. Et secundum hoc diuisio est ó cto membrorum, quę dicta est: in qua quidem tria prima membra continentur sub mendacio pernicioso: quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis: vel est contra hominem siue sola intentione nocendi alicui: & sic est mendacium secundum quod scilicet nulli prodest & obest alicui: siue etiam intendatur in nocumento vnius, vtilitas alterius: & hoc est tertium mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauiſsimũ: quia semper peccata cõtra Deum sunt grauiora, vt supra dictum est. Secundum autem est grauius tertio, quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem sine additione vel diminutione. Et hoc, est mendacium quod fit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethico. quòd mendax eo quòd talis est 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 officioſo: in quo intenditur quod est alteri vtile, vel quantum ad res exteriores: & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam cõseruandam, vel est vtile corpori, & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis, & hoc est octauum mendaciũ, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpę in istis mendaciis. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ. Et per hoc pater responſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

4 ¶ Virum omne mendacium sit peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne mendacium sit peccatum. Manifestum enim est quòd Euangelistę scribendo Euangelium dixisse: quia verba Christi, & etiam aliorũ frequenter aliter vnus, & aliter retulit alius. Vnde videtur quòd eorum dixerit falsum. Non ergo omne mendacium est peccatum. *supra q. 69. art. 1. & 2. & q. 70. art. 4. cor. & 1. dist. 38. qu. 1. 3. Et quæ lib. 1. art. 14.*

¶ Præterea, Nullus remuneratur à Deo pro peccato. Sed obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo propter mẽdacium. Dicitur enim Exod. 1. quòd ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est peccatum.

¶ 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 benedictionẽ adeptus est: vt habetur Genes. 27. Iudith etiam cõmendatur, quę tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum. Præterea, Minus malum est eligẽdum, vt vitetur maius malum, sicut medicus præscindit membrum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentũ est quòd aliquis generet falsam opinionem in animo alicuius quàm quòd aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licitè potest homo mentiri, vt vnum præferuet ab homicidio, & alium præseruet à morte.

¶ Præterea, Mendaciũ est siquis non impleat quod promisit: sed nõ omnia promissa sunt implẽda. Dicit enim Isid. In malis promissis rescinde fidem. Ergo nõ omne mendacium est peccatum. *Referur. 22 q. 4.*

¶ Præterea, Mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsum homo decipit proximum. Vnde Aug. dicit in lib. contra mendacium, Quisquis esse aliquod genus mendacij quod peccatum non sit, putauerit, decipiet seipsum turpiter, cùm honestum sit deceptorem 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 quandoque etiam in Scriptura sacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum. *cap. vlt. & med. 10. 4.*

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ecclesiastici 7. Noli velle mentiri omne mendacium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitum: quia ad hoc quòd aliquid sit bonum, requiritur quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim est ex integra causa, malum verò est ex singularib⁹ defectibus, vt Dionys. dicit 4. ca. de Diuin. Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam. Cùm enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale 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 Augustinus asserit in lib. contra mendacium. *li. 4. cap. 7. ante medium 10. 5. cap. 2. to. 4. li. 2. c. 12. parum. a. medio. 10. 4.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nec in Euangelio nec in aliqua Scriptura canonica fas est opinari aliquod falsum asseri, nec quòc Scriptores earum mendaciũ dixerint: quia periret fidei certitudo, quę autoritati sacræ scripturę inniti tur. In hoc verò quòd in Euangelio, & in aliis Scripturis sacris verba aliquorum diuersimodè recitantur, non est mendacium. Vnde Aug. dicit in lib. de Consensu Euangelistarum, Nullo modo laborandum esse iudicat 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 pluribus 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, & beneuolẽtia, ex qua processit mendacium. Vnde signanter dicitur Exod. primo, Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium verò postea sequens non fuit meritorium. *lib. de mẽdacio cap. 5. autem de diu 30. 4.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd in sacra Scriptura, vt Aug. dicit inducũtur aliquorum gesta, quasi exempla perfectę virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mentitos. Si quatenus in eorum

eorum dictis appareat, quæ mendacia videtur intelligendum est ea figuraliter, & prophetice dicta esse. Vnde Aug. dicit in lib. cõtra mendacium. Credendum est illos homines qui prophetici temporibus digni autoritate fuisse commemorantur, omnia quæ scripta sunt de illis prophetice gessisse atque dixisse. Abraham tamen, vt Augustin. dicit in quæstionibus super Genes. dicens, Saram esse suam sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici: soror enim dicitur: quia filia patris erat. Vnde & ipse Abraham dicit Genes. 20. Verè soror mea est filia patris mei, & non matris meæ filia: quia scilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob verò mystice dixit se esse Esau primogenitũ Isaac, quia videlicet primogenita illius de iure ei debebantur. Vsus autem est hoc modo loquendi per spiritum prophetiæ ad designandum mysterium: quia videlicet minor populus, scilicet Gentilium, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet in locum Iudæorum. Quidam verò commendantur in Scriptura, non propter perfectam virtutem, sed propter quandam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliqua 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 solùm habet rationem peccati ex dãno quod infertur proximo, sed ex sua ordinatione, vt dictum est. Non licet autem aliqua illicita inordinatione vti ad impediendum nocumenta, & defectus aliorum: sicut non licet furari ad hoc quòd homo eleemosynam faciat, nisi forte in casu necessitatis, in quo omnia sunt communia. Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quòd ali quis alium quocunque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, vt Augustin. dicit in lib. contra mendacium. Ad quintum dicendum, quòd ille qui aliquid promittit, si habeat animum faciendi quod promittit, nõ mentitur: quia non Joquitur contra id quod gerit in mente. Si verò non faciat quod promisit, tunc videtur infideliter agere per hoc quòd animum mutat. Potest tamen excusari ex duob⁹. Vno modo, si promisit id quod manifestè est illicitum: quia promittendo peccauit, mutando autem propositum bene facit. Alio modo, si sunt mutatæ conditiones personarum, & negotiorum. Vt enim Seneca dicit in libro de Beneficiis, Ad hoc quòd homo teneatur facere quod promisit requiritur quòd omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittendo: quia promisit quod habebat in mẽte, sub intellectis debitis conditionibus. Nec etiam est infidelis non implendo quod promisit, quia ex dem conditiones non extant. Vnde & Apostolus non est mẽtitus, qui nõ iuit Corinthum, quò se iturum esse promiserat: vt dicitur 2. ad Corinth. 1. & hoc propter impedimenta quæ superuenerunt.

¶ Ad sextum dicendũ, quòd operatio aliqua potest considerari dupliciter. Vno modo, secundum seipsam: alio modo, ex parte operantis. Mendacium ergo iocosum ex ipso genere operis habet rationem fallendi, quanuis ex intentione dicentis nõ dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec est simile de hyperbolicis aut quibuscunque figuratiuis locutionibus, quę in sacra scriptura inueniuntur: quia sicut Augustin. dicit in libro contra mendacium, quicquid figuratiue fit, vel dicitur, non est mendacium. Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat referenda est. Omne autem figuratiue aut factum aut dictum hoc enunciat, quod significat eis quibus intelligendum prolatum est.

ARTICVLVS IIII.

6 ¶ Virum omne mendacium sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omne mẽdacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psa. Perdes omnes qui loquuntur mẽdaciũ. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animã: sed perditio, & mors animæ non est nisi per peccatum mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale. *Supra q. 69. art. 1. & 2. & q. 70. art. 4. cor. Et 3. dist. 8. art. 4. & 4. dist. 38. q. 4. ar. 3. & q. 3. cor. Et col. 3. ar. 1. & 3. qu. 1. ar. 1. Et cor*

¶ Præterea, Omne quod est contra præceptum Decalogi, est peccatum mortale. Sed mendacium est contra hoc præceptum Decalogi, Non falsum testimonium dices. Ergo omne mendacium est peccatũ mortale.

¶ Præterea, Augustin. dicit in primo de doctri. Christiana. Nemo mentiens, in eo quod mẽtitur, seruat fidẽ. Nam hoc vtique vult, vt cui mentitur fidẽ sibi habeat: quã tamẽ ei mentiẽdo non seruat. Omnis autem fidei violator iniquus est. Nullus autem dicitur fidei violator vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatũ veniale.

¶ Præterea, Merces æterna non perditur nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim Greg. quòd in remune ratione obstetricum cognoscitur quid mẽdaci culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacij in terrenã est remunerationem declinata. Ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit obstetricum, quod videtur esse leuissimum, est peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustin. dicit in lib. contra mendacium, quòd perfectorum præceptum est omnino non solùm non mentiri, sed nec velle mentiri. Sed facere contra præceptum est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omnium aliorum: alio quin essent peioris conditionis.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 5. Psal. Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa: cùm aut iocamur, aut proximo consulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale proprie est quod repugnat charitati, per quam anima viuit Deo coniuncta, vt dictum est. Potest autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, secundum se: alio modo, secundum finem intentum: tertio modo, per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quę quidem si sit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit. Vnde huiusmodi mendacium non solùm opponitur virtuti charitatis, sed etiã virtuti fidei, & religionis: Et ideo hoc mendacium est grauissimũ, & mortale. Si verò falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonũ puta, quæ pertinet ad perfectionem scientiæ, & informationẽ morum, tale mendacium, inquantũ infert damnum falsæ opinionis proximo, contrariatur charitati

a Super Quæstionis centesimæ decimæ Art. quartum.

¶ Nunc distingatur mendacium pernitiosum ex nocumento intento, & secundũ se.

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem 110. quæstionis, dubium occurrit, quia præsens distinctio videtur aduersari doctrinæ habitæ in art. 2. huius quæstionis. Nam ibi dictum est quòd distinctio mẽdacij per se non est mendacia pernicio sum, officiosum, & iocosum: sed ista distinctio attẽditur secundũ finem intentũ, aggrauãtem vel alleuiantẽ. Hic verò mẽdacia ciũ pernicio sum ponitur, & in mendacio ratione finis intenti, puta nocumẽti. Quomodo stant ista simul? Si enim mendacia pernicioſa definitur pernes finem nocumẽti intẽti, vt ibi dictũ est, quo pacto hic duplex mẽdacij pernicioſi genꝰ ponitur, scilicet ex nocumẽto intento, & secundũ se? Et econtra si secundum se inueniatur pernicioſum, ergo nõ ex solo nocumento intẽto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd finis vitioſi actus est duplex, intrinsecus & extrinsecus. Vtbi gratia finis detractionis intrinsecus est detrahere famæ: finis verò extrinsecꝰ esse dãnũ in diuitiis, si hoc quis detrahẽdo intenderet. Et sicut detractio dupliciter põt esse peccatum mortale, scilicet ex fine intrinseco, vt si quis detrahat cum animo infamãdi; & ex solo fine extrinseco, vt si quis animo dãnificandi proximum in statu vel diuitiis detrahat in aliquo minimo: ita in proposito mendacium dupliciter dicitur peccatũ mortale, scilicet ex fine intrinseco, & ex fine extrinseco. Et quia finis intrinsecus mendacij in communi est dicere falsum vt ex diffinitione mẽdacij patet, consequẽs est, vt finis intrinsecus mẽdacij in tali materia, sit dicere falsũ in tali materia: ac per hoc qui mẽtitur vt dicat falsum no ciuũ diuinis siue humanis, hic mendacium, est pernicioſum, & mortale incurrit ex fine intrinseco intento cõtra charitatem Dei, aut proximi. Qui verò mẽtitur, vt iudicat falsũ, quicquid sit illud, vt noceat dimnis aut humanis, hic etiã pernicioſũ mẽdacium & mortale incurrit ex extrinseco fine intẽto contra charitatem Dei vel proximi. Et hãc distinctionem manifestè intendit litera probans hoc secundum mẽbrũ ex hoc quòd sola intentio peccãti mortaliter constituit peccatũ mortale: quasi diceret quòd licet mendaciũ tale ex propriis nõ sit mortale ex sola intentione extranei mortalis, fit mortale. Vnde doctrina præsens non aduersatur antedictæ quoniã stat solida doctrina data scilicet, quòd pernicioſum mendacium constituitur ex intẽto fine nocumẽti. Sed vt declaratũ est, hic distinguitur finis intentus in intrinsecum, & extrinsecum. Oportet namque pernicioſe mẽtientem animũ habere quòd dicat falsum nociuum, vel ad nocendũ, ac per hoc infedere nocumentum. Vnde & in illo articulo Autor sub pernicioſo mẽdacio statim locauit tria prima membra tenumerata ab Augst. tanquam contenta sub mendacio pernicioſo ex fine intrinseco intento. Et hic eadẽ tria membra poni sub mendacio secundum se contrario charitati: distinguentes contra mẽdacium ex fine intento extrinseco. Ad id autem quod obiicitur, quòd mendacium hic dicitur secundum se pernicioſum, &c. respondetur quòd æquiuocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium secundum se, hoc est secundum suam propriã materiã,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam constat esse de ratione eius ibi verò vocatur mendacium per se secundum rationē formæ quia opponitur veritati, & diuiditur in plus & minus. Vnde & pernitiosum gratia materiæ inuenitur sub vtraque specie, scilicet iactantia & ironia.

Anno. ¶In eodem articulo aduerte circa mendaciū in materia scibili quòd ad hoc quod sit forma liter, oportet q̄ sit falsa vocis significatio eū intentione dicendi falsum nociuū proximo: ita q̄ nisi vtrūq; cōditio, scilicet nocumentū proximi cadat sub intētione, nō incurritur forma liter tale mendacij. Et ex hoc habes, quando doctor peccat mortaliter dicendo falsū, quòd scilicet aduertit se deocere falsū in scibilibus, & tamen assertiue illud docet. Constat enim q̄ inexcusabilis est ab intentione nocumēti, qui nociuū ex suo genere sciēs, & prædidēs infert, vt iste facit. Vniuersaliter autē quicunque sciēter mendacij dicit cōtra iudiciū, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt in rēspōsione ad vltimū habes. Vbi nota ly contra: quoniā inde habes quòd si iudex, dum iudicat, mēdacia aliqua impertinētia immisceat, licet peccet, non tamē mortaliter: quia nō mentitur contra veritatem iudicij, sed impertinentium ad iudicium. Idem autē est iudicium de doctoribus, si docendo mentiantur, nō tamen contra veritatem doctrinæ. Sed aduerte quòd Prædicator semper contra veritatē doctrinæ Christianæ mētitur, quando miracula falsa sciēter prædicat: quoniam, quantū in se est, vetitatem miraculorum Christi, & Sanctorū euacuat. Agit enim vt falsa etiā putētur Christi & Sanctorū miracula. Et simile est, si vitā Sanctorum fingunt aliter quām sit, tadē ratione. Mentiendo autē in nominibus Autorum aut quotationibus, puta capitulum decimū pro 12. aut Isaiam pro Hieremia, vel Hier. pro Aug. dicendo: quia tunc non occurrit, & turpe putat sic peritāsire, peccat quidem, sed non mortaliter: quia non cōtra, sed præter veritatem doctrinæ mentitur. Falli nanque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

a ¶ Super quæstionis octosimoundecimæ Articulum primum.

Anno. IN quæstione octuagesimaundecima, decurrit quinq; dicenda. Primò, quod Autor distinxit quæstione simulationis à quæstio mendacij, nō propter formam sed materiam, dum mendacium non solùm non mentiri, sed nec velle mentiri. Quamuis hoc Augu. non asserit, sed suo dubitatione dicat. Præmittit enim, Nisi forte ita, vt perfectorum, &c. Nec obstat quòd ipsi ponūt in statu conseruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale. In aliis autem non portet quòd mortaliter peccent mentiendo.

QVAESTIO CENTESIMAUNDECIMA *de Simulatione & Hypocrysi, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de simulatione, & hypocrisi. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum omnis simulatio sit peccatum. ¶Secundò, vtrum hypocrisis sit simulatio. ¶Tertiò, vtrum opponatur veritati. ¶Quartò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum omnis simulatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō omnis simulatio sit peccatū. Dicitur enim Lucæ vltimo, q̄ Dominus se finxit longius ire. & Ambrosius dicit de Abraham in libro de Patriarchis, q̄ captiosè loquebatur cum seruulis, cùm dixit Genes. 22. Ego & puer illucusque properantes, postquam adorauerimus reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiosè loqui ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, q̄ in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum est vtile. Sed sicut Hieron. dicit, Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israël nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur quarti Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, vt habetur 1. Reg. 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum, est malum: ergo simulare malum, erit bonum.

¶Præterea, Isaiæ 3. contra quosdam dicitur, Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Sed abscondere peccatum ad simulationem pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehensibile. Vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

¶SED CONTRA est q̄ Isaiæ 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit gloss. in comparatione duorum malorum leuius est aperte peccare, quàm sanctitatem simulare. Sed aperte peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talē se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autē exteriora nō solū sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur q̄ aliquis per verba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quod ad mēdacium pertinet ita etiam opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum, aliquid significet contrarium eius q̄ in eo est, quòd propriè simulatio dicitur. Vnde simulatio propriè est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem vtrū aliquis mentiatur ciū est falsa vocis significatio, simulatio verò est falsa facti significatio. Et vtrobiq; requiritur voluntas sibi falsum dicendi, hic falsum faciendi. Et propter hanc malam voluntatē semper simulatio est peccatum, sicut mēdacij formaliter sumendo vtrūque. Et quia habet spectales difficultates in Theologia, propter vnā simulationis speciē, quę vocatur hypocrisis, qua quis simulat factis personā iusti. Secundò, q̄ Abrahā à simulatiōe, imò à mēdacio, ppter figuratā locutionē propheticè excusatur, quia cōmisisse se intelligitur Spiritui sancto, tanquam proferret illa verba ad sensum intentum à Spiritu sancto, quamuis ibi ignora. Potest tamen aliter excusari tij. & facilius Abraham, vt intelligatur locutus secūdum communem hominum morem, secundum quem erāt post adorationē reuersuri, quasi dixerit, Deo aliter non disponente, Reuertemur ego, & pueri. Huiusmodi enim conditiones generales subintelligūtur. Sed p̄ reuerentia Ambrosij Autor sic exposuit. Tertiò q̄ de fictione Dauid coram Achis, licet Autor vitat glossa, & ad mysteriū transeat, ad literā tamen excusari videtur quia facta, nisi ex intentione significandi fiant, signi vim non per se habent ex parte faciētis. vt superius dixi. Quartò, quod simplicitas seu veritas nō intelligitur opponi dolo, vel fraudi formaliter, sed potius causaliter, pro quāto opponitur simulationi, & mēdacio, quæ sunt effectus doli, vel fraudis. Astutus enim adinuenit vias apparētes dolo sine fraude, exequitur eas mediante mendacio, & simulationis vitio, & aliquo alio quādoque. Et p̄ quanto eis immiscetur mendacia aut simulatio, pro tāto opponi dicuntur simplicitati in artic. 3. ad secundum. Nam secundum se absolutè opponi dicuntur prudentiæ superius in quæst. 45. Quintò, quo modo hypocrisis cōtinuit in sacra Scriptura sumi, vt dicitur in articulo quarto. Et propterea tam de ipsa, quàm de aliis breuiter commemoratur. Et hæc de quæstione tertia sufficiant.

tiatur verbo, vel quocunque alio facto, vt suprà habitum est. Vnde cùm omne mendacium sit peccatum, vt suprà dictum est, consequens est etiam quòd omnis simulatio sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in lib. de Quæstionibus Euangelij, non omne quod fingimus, mēdacium est: sed quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium. Cùm autem fictio nostra referatur 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 significandū, scilicet quòd ipse ab eorū fide longè erat, vt Grego. dicit, vel vt Aug. dicit, quia cū longius recessurus esset ascendendo in cælum, per hospitalitatē quodāmodo retinebatur in terra. Abraham etiam figuratiuè locutus est. Vnde Ambros. dicit de Abraham 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.

¶A secundum dicēdum, quòd Hiero. vtitur largè nomine Simulationis pro quacunque fictione. Commutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, sicut gl'o. exponit in titulo illius Psa. Benedicam Dominum in omni tempore. Simulationē verò Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: vt pote ab idololatria Hieroboā non recedēs. Cōmendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

¶Ad tertium dicendum, q̄ quidam dicunt quòd nullus potest se simulare esse malū: quia per opera bona nullus simulat se malū. Si autem opera mala faciat, malus est. Sed hæc ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malum per operaquæ in se non sunt mala, sed habent in se quandam speciem mali: & tamē ipsa simulatio est mala, tum ratione mendacij, tum ratione scādali. Et quamuis per hoc fiat malus, nō tamē fit malus illa mali tia quā simulat. Et quia ipsa simulatio secūdū se mala est, nō ratiōe eius de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatū est.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut aliquis verbo mentitur quando significat quod non est, non autem quando tacet quod est: quod aliquando licet: ita etiam simulatio est quādo aliquis per exteriora signa 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 Hiero. dicit ibidem, quòd secundum remedium post naufragium est peccatū abscondere, scilicet ne exinde aliis scandalum generetur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio.

4. dis. 16. q. 4. arti. 2. q. 1. per to. & q. 6. 2. adi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundum illud Mat. 6. Cùm facis eleemosynam noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

¶Præterea. Gregor. dicit 31. moral. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerū currere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non exequūtur, sūt simulatores: quia exterior habit' sanctitatis opera p̄fectiōis significat. Nō ergo simulatio est idē q̄ hypocrisis.

¶Præterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim Dominus de hypocritis Ma. 23. q̄ omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit 31. moral. quòd nunquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere considerant. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei: dicit gloss. quòd simulator aliud simulat, & aliud agit. Castitatem præfert, & lasciuiam sequitur. Ostendit paupertatem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

¶SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymologiarum, Hypocrita Græco sermone, in Latino simulator interpretatur: qui cùm intus malus sit, bonum se palàm ostendit. Hypo enim falsum: crisis iudicium interpretatur.

¶RESPONEO dicendum, q̄ sicut Isidorus dicit ibidem, nomen Hypocritæ tractum est a specie eorum, qui in spectaculis, contecta facie incedunt, distinguētes vultū vario colore, vt ad personæ quā simulant, color. é peruenient: modò in specie viri, modò in specie fœminæ: vt in ludis populū fallant. Vnde Aug. dicit in sermone Domini in monte, q̄ sicut hypocritæ simulatores aliarum personarū agunt partes illius, q̄ non sunt: nō enim qui agit partes Agamēnonis, verè ipse est, sed simulat eum: sic in Ecclesiis, & in omni vita humana qui se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustū, non exhibet. Sic igitur dicendū est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cùm peccator simulat personam iusti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad Dei seruitium pertinētia, nō quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectā intentionem quam non habet. Vnde Gregor. dicit 31. Morali. q̄ hypocritę per causas Dei deseruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque quę se agere sancta ostendunt, non conuerſionem quærunt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intētionem rectam quam non habent: quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt.

¶Ad secundum dicendum, q̄ habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cùm quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

¶Ad tertium dicendū, q̄ in simulatione sicut in mēdacio duo sunt. Vnū quidē sicut signū, & aliquid sicut signatū. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatū, quod nō respondet signo. Exteriora autē vel verba vel opera vel quæcūque sensibilia cōsiderātur in omni simulatione, & mēdacio sicut signa.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis. *4. dis. 16. q. 4. arti. 2. q. 2.*

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim siue hypocrisi est signū & signatū. Sed quantū ad vtrunq; non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quācunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera: puta, per ieiunium, orationem, & eleemosynam, vt habetur Mat. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

¶Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autē opponitur prudentiæ, vt suprà habitum est. Ergo hypocrisis, quę est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

¶Præterea, Species moraliū considerantur ex fine: Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde super illud Iob. 27. Quæ est species hypocritæ si auarè rapiat, &c. dicit glo. Hypocrita, qui Latinè dicitur simulator, auarus raptor est: qui dum inique agens desiderat de sanctitate venerari, laudē vitæ rapit alienæ. Cùm ergo auaritia vel inanis gloria nō directè opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

¶SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est. Mendacium autem directè opponitur veritati: ergo & simulatio siue hypocrisis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophū in 10. Metaph. Contrarietas est oppositio secundū formā: à qua scilicet res speciem habet. Et ideo dicēdum est, quòd simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directè: alio modo, indirectè. Directa quidē oppositio eius siue eius cōtrarietas est attendenda secundū ipsā speciē actus, qui accipitur secundū propriū obiectū. Vnde cùm hypocrisis sit quæda simulatio, qua quis simulat se habere personam, quā non habet, vt dictū est, consequens est q̄ directè opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talē 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 secundū aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit eam, vt finē: non quidem secundum existentiam, quasi volens eā habere, sed secundum apparentiā, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quòd opponatur illi virtuti, sed quòd opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directum

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæ duodecimæ Articulum primum.

Annot.

IN articulo primo quæstionis 111. nota duo. Primò, q iactãtia, licet quo ad vocabuli vim dicatur, etiã de ostentatione veri supra opinionem seu cognitionem aliorum, vt de Assuero dicitur, tamen secundum rem, prout est nomen vitij ex suo genere, (sic enim tãtùm proprie sumitur) nõ dicitur nisi de opposito veritatis per modum excessus: quoniam sic tantùm est nomen vitij ex suo genere. Ostentatio namque veri supra cognitionem aliorum, nõ est mala ex suo genere, sed quandoque bona, iuxta necessitatem aut vtilitatem, exigentem huiusmodi manifestationem: & quandoque mala propter malum aut vanum finem. Et propterea in calce corporis articuli concludit, quòd iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum excessus. Et sic de iactantia est in literis reliquis sermo. Secundò, quod ex responsione ad secundum discas, & discernere, & propriè loqui. Nã species superbiæ nõ iactantia, sed arrogantia intus esto quæ frequenter causa est iactantiæ, quæ species est mendacij: & quoniã se habet, vt causa, & effectus, ideo vnum poni inuenitur pro alio.

4. dist. 16. q. 4. arti. 1. q3.

a aliàs peccatis.

¶ Super oppositionem ad illam virtutem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentiæ directe opponitur astutia: ad quam pertinet adinuenire quasdã vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est propriè per dolum in verbis, per fraudem autem in factis. Et sicut astutia sehabet ad prudentiam, ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quãdoque secundariò ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directe se præseruare à deceptione. Et secundum hoc, vt suprà dictum est, virtus simplicitatis est eadẽ virtuti veritatis: sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum quòd signa concordant signatis. Simplicitas autem dicitur secundum quòd non tendit in diuersa, vt scilicet aliud intendat interius, & aliud prętendat exterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc fine speciem nõ sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quàm sit. Vnde quandoque cõtingit 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.

¶ Virum hypocrisis semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hier. Isa. 16. in glos. quòd 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 nõ est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thre. 4. Maior effecta est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorum, dicit glos. Scelera animæ plangunt quæ in hypocrisim labitur, cuius maior est iniquitas peccatorum* Sodomorum. Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶ Præterea, Greg. dicit 31. moral. quòd hypocritæ ex malitia peccant. Sed hoc est grauissimum: quia pertinet ad peccatũ in Spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

¶ Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei: secundum illud Iob 13. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quia hypocrisis est mendaciũ operis, cùm sit simulatio quædam. Non autem omne mendaciũ operis est peccatum mortale: ergo nec omnis hypocrysis.

¶ Præterea, Intẽtio hypocritæ est ad hoc quòd videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secũdum se peccatum mortale.

¶ Præterea, Hpocrisis nascitur ex inani gloria, vt Greg. dicit 31. moral. Sed inanis gloria non semper est peccatũ mortale. Ergo neque hypocrisis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrunque, vt scilicet aliquis nõ curet sanctitatẽ habere, sed solũ sanctus aparere, sicut cõsueuit accipi in sacra Scriptura, sic manifestũ est quòd est peccatũ mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatem, à qua deficit per peccatum mortale, tũc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoque veniale. Quod discernendum est ex fine, qui si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta, cùm simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam dissemineť vel vt adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus: vel quæcunque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si verò finis intentus nõ repugnet charitati, erit peccatum veniale, puta, cùm aliquis in ipsa fictione delectatur, de quo dicitur 4. Ethic. quòd magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoq; 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 CENTESIMADVOdecima de Iactantia, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacij secundum Philosophum in 4. Ethic. Primò autem circa iactantiam quæruntur duo. ¶ Primò, cui virtuti opponatur. ¶ Secundò, Vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum iactantia opponatur virtuti veritatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q iactãtia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio, sicut cùm 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.

¶ Præterea, Iactantia ponitur à Greg. 21. moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cùm scilicet quis iactat se habere quod nõ habet. Vnde dicitur Hier. 48. Audiuimus superbiã Moab: superbus est valde. sublimitatem eius & arrogantiam, & superbiam, & latitudinem cordis eius ego scio, ait Dominus, iactantiam eius eo quòd non sit iuxta eam virtus eius. Et 31. Moral. Gregor. dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia nõ opponitur veritati, sed humilitati.

¶ Præterea, Iactantia ex diuitiis causari videtur. Vnde dicitur Sap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactãtia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. iactantiam opponi veritati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iactantia propriè importare videtur quòd homo verbis se extollat. illa enim quæ vult homo longè iactare, in altum eleuat. Tunc autem propriè aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quòd de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit scribens 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 secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secũdum quod in se est, quã secundum quod est in opinione aliorũ, inde est quòd magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quàm quando effert se supra id quod est in opinione aliorũ, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia propriè dicta opponitur veritati per modũ 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 mota, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerunq; quòd exterius maiora quærãt de se iactet, licet quandoque nõ ex arrogãtia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur quia talis est secundũ habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idẽ iactantiæ, sed, vt frequẽtius, eius causa. Et propter hoc Greg. iactantiã ponit inter superbiæ species.

Tendit

a ¶ Super Quæstionis centesimæ duodecimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem q. 111. colligo primò quinq; casus in quibus iactantia est mortale peccatum. Primus, quãdo iactator de se profert id quod est contra charitatẽ Dei, vt de Rege Tyri dicitur. Secundus, quando profert id quod est contra charitatem proximi, vt Pharisæus fecit. Tertius quando ex superbia vel inani gloria mortali: vt cùm quis quasi nõ acceperit à Deo, se iactat. Quartus, quando ex cupiditate lucri cũ dãno proximi, iuris vel extrà vt cũ quis iactat se doctorem aut medicũ, & inde falsam doctrinam seminat, vel pecuniam exhaurit, aut corpora lædit. Quintus, cũ quis vsque adeo delectatur iactantia, vt in ea finem ponat: puta, quia nõ curat de præceptis Dei, vt impleat appetitum sui in se iactando. Et hic casus communis est omnibus vanis, quæ de genere suo sunt venialia.

¶Aduerte secũdò, quòd quia iactantia propriè dicta, de qua est sermo, est species mendacij: ideo in primis duobus casibus in quibus iactãtia secundum se est peccatum mortale, interuenit mendacij pernicios sum, vel directè contra Deum vt in primo, dũ dixit homo, Deus ego sum. Vel contra proximum, dum superbus dixit, Nõ sum sicut cæteri hominum, velut etiam hic Publicanus. In reliquis autem casibus mẽdacium iactãtiæ fit per nociosum ex causa: ideo enim perniciosè mentitur quis se medicum, quia propter damnum proximi, vel propter ruinam superbiam, & huiusmodi, vt patet.

¶Circa præsentem articulum dubiũ occurrit quia diminuta videtur doctrina hæc de iactantia. Nam contingit q; quis iactet se de malo perpetrato, & tunc constat quòd non mẽtitur, & tamen peccat mortaliter iactãdo se. Et similiter contingit quòd aliquis absque mendacio iactet se medicũ ex superbia mortali, & cupiditate nocendi, & tunc similiter iactãtia est peccatum mortale. Et hæc in literis prætermittitur. In qua etiam prætermittitur, cùm quis iactat se de malo quod nõ fecit. Quoniã iactantia opposita veritati per excessum plus dicit de bono, non de malo. Nam diceret plus de malo spectat ad ironiam, quæ dicit minus de bono: eiusdem nãque rationis est dicere minus boni, & plus mali, quoniam minus bonum mali rationem habet.

Tendit enim iactator plerunque ad hoc q gloriam consequatur per suam iactantiam: Et ideo secundum Gregor. ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

¶Ad tertium dicendũ, quòd opulentia etiã iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter inquatum de diuitiis aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbæ. Alio modo, per modum finis, quia vt dicitur in 4. Ethi. aliqui seipsos iactant non solùm propter gloriam, sed etiã propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt: puta, quod sint medici, vel sapientes, vel diuini.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum iactantia sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iactatia sit peccatum mortale: dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminant discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit glo. Iactantiã & superbiã prohibet. ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Iactantia est mendacium quod dam. 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 quòd neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quòd 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 peccatũ mortale, sed quandoque veniale: quod vitare est valde perfectorũ. Dicit enim Gre. quod valde est perfectorum, sic ex ostenso opere autoris gloriam quærere, vt de illata laude priuata nesciãt exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo, secundum se, prout est mendacium quod dam, & sic quandoque est peccatum mortale, quandoq; veniale. Mortale quidẽ, quãdo aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriam Dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatẽ proximi: sicut cùm aliquis iactando seipsum prorumpit in contumelias aliorũ, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat, Nõ sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quãdoque verò 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 appetitũ lucri, aut inanis gloriæ. Et sic procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatũ mortale, etiam iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatũ veniale. Sed quandoque aliquis prorũpit in iactantiã, propter appetitũ lucri. & hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionẽ, & damnum. Et ideo talis iactãtia magis est peccatũ mortale. Vnde & philosophus dicit in 4. Ethic. q 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 dãnificatur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ille qui iactat se ad hoc quòd iurgia cõcitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit, quòd iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendũ, q glo. illa loquitur de iactantia secundum q procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatũ mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd non semper iactãtia importat mẽdacium pernicioſum, sed solùm quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundũ se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis seiactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quod dam vanum, vt Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi forte hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta conteneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mẽs nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cùm aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit fine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium pernicioſum.

QVAESTIO CENTESImadecimatertia de Ironia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ironia.

¶Circa quam quæruntur duo.

¶Primò, vtrum ironia sit peccatum. ¶Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ironia (per quam aliquis de se fingit minora) nõ sit peccatum. Nullum enim peccatũ procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit q; aliquis de se minora dicat, secũdum illud Prouerb. 30. Visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui deo secum morante confortatus ait, stultissimus sum virorum. & Amos 7. dicitur, Respõdit Amos, Non sum Propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatũ.

¶ Præterea, Greg. dicit in epistola ad Augustinum Anglorum episcopum, bonarũ mẽtium est suasibi culpas agnoscere, vbi culpa nõ est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶ Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt fugientes tumidum: vt Philosophus dicit in quarto Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

¶SED CONTRA est q Augustinus dicit in libro de Verbis Apostoli. Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator ante quam mentiris, mentiendo efficeris.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd hoc quòd aliqui minora de se dicant, potest contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate, dum scilicet maiora quæ sunt in seipsis

¶Ad hoc dicitur, quòd doctrina præsentis articuli est sufficiẽs, nec aliquid prætermisit opportunũ. Nam quod aliquis iactat se de perpetrato malo, nõ est actio ista iactãtiæ vitij: sed inanis gloriæ, iuxta illud Psalmi, Quid gloriaris in malitia? iactantia enim mendacij exigit: quoniam species non est se parabilis à suo genere. Inanis autem gloria nõ requirit mendaciũ. Similiter quòd iactet se quis cum veritate medicum aut cõfessorẽ, &c. animo nocendi, aut ex superbia, & huiusmodi, non est actus iste iactãtiæ vitij, sed superbiæ, aut insustitiæ, aut sacrilegij, aut luxuriæ, & huiusmodi, iuxta naturam vitij imperantis hanc manifestationem veri. Quando autem aliquis iactat se de malo quod non fecit, hic verè iactantiæ actus est, habẽs mendacium pernicioſum, pro quanto seipsum infamat. Et quoniam talis iactator accipit malũ sub ratione boni, & differt nihil bonum vel apparens bonum, vt dicitur in secundo Physicorum. Ideo nõ ad ironiam, quæ declinationem a bono, sed ad iactãtiam quæ excessum in bono vero, vel apparẽti dicit, talis loquutio spectat. Nec prætermissa est ab Autore, sed cõprehensa est in secundo casu, in quo iactator profert aliquid cõtra charitatem proximi. Scriptum enim cũ fit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, sub charitate proximi prætelligitur charitas sui ipsius.

a ¶ Super Quæstionem centesimamdecimamtertiam.

Suprà q. 110. ar. 2. cor. & 3. di. 39. ar. 2. ad 6.

IN quæstione 113. nihil in specie de sola ironia occurrit dicendum. Sed vniuersaliter de oppositis verè aut virtuti quærendum, an virtuti veritatis sint sufficiẽter assignata opposita vitia. Videtur enim quòd nõ. Tum quia ad veracem spectat dicere verum, non solùm circa condiciones personæ suæ, sed in quacunque materia. Iactantia autem, & ironia solùm importãt excessum & defectum veritatis circa cõditiões personæ propriæ. Multa ergo relinquuntur sub veritate quæ non pollui possunt per hæc vitia. Tum quia ad veracem spectat verificare dicta, seruãdo promissa, vt in q. 80. habitum est. Sed obseruationi promissorum, neque mendacio, neque simulatio, neque iactantia, neque ironia opponuntur sed perfidia, cuius nulla fit in litera mentio. Insufficiẽter ergo determinatum hic videtur de oppositis veritati, & de ipsa veritate quo ad actum fidei.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad primum horum dicitur, quòd quia veritas per se primò respicit conditiões personæ dicentis, & alia nõ respicit, nisi prout sunt in dicente, vt patet ex dictis: ideo veritati, & assignatum est vniuersaliter oppositũ quod se extendit ad primo & secundario respecta à veritate, scilicet mẽdacium tam verbo quàm facto, & assignata sunt specialia nes, scilicet personæ dicentis, videlicet iactantia, & ironia.

1 ¶ Num fides cointidat cum veritate.

2 ¶ Num fides propriã habeat materiam.

3 ¶ Num fides sit ad omnes.

4 ¶ Num fides habeat vim obligatiuam.

Quæstio. ¶Ad secundum autem non facilè patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. Primò, an fides coincidat cum veritate: & si non, quomodo præterm issa est fides. Si ita, quare nõ determinatum de actu fidei, & eius oppositis. Secundò, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quarto, an habeat vim obligatiuam, & quantum peccet frãgẽs fidem. Et primi qui dẽ dubij ratio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quę sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorũ ad dicta. Hæ autem diuersæ sũt cõformitatum species. Non est ergo fides idem quod veritas. Et confirmatur hoc ex oppositis quia scilicet veritati opponitur directè mendacium, fidei autem directè opponitur infidelitas.

Quæstio. ¶In oppositũ autẽ est autoritas literæ superius in q. 80.

¶Secundi verò dubij ratio est, quia fides est qua fiunt dicta. Sed omnia possunt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcũque 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. ¶Tertij autem dubij ratio est, quia fides non est ad infideles, iuxta illud Atrei in Actio poẽt. Neque dedi, neque do infideli fidem. Præterea, Fides non est ad latrones, & vniuersaliter ad exequentes vi, metu, aut dolo, promissiones, vt patet ex Tullio in primo de Officiis.

¶In contrarium autem est, quia fides etiam hosti seruanda est, vt dicitur 22. q. 1. ca. Noli. præterea, nisi esset fides mutua inter homines, non posset conuiuere. Sed cum omnibus contingit cõuiuere. Ergo ad omnes est fides.

¶Quarti demum dubij ratio est, quia seruare fidem est de præcepto iuris naturæ. Quod autem est huiusmodi, obligat de necessitate. Ac per hoc si nõ fiat, incurritur peccatum mortale. Præterea, Infidelitas tollit cõiunctum societatis humanæ, quoniam nisi fidẽ tibi inuicem seruarent homines, non possent conuiuere. Ergo contrariatur charitati, qua homo animal sociale debet cum aliis conuiuere. Ac per hoc opponitur charitati quantum ad dilectionem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

¶In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed honestate. Non est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed veniale peccatum.

¶Ad horum euidentiã sciendum est quòd 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 officiis, fides est dictorum conuentorũq; constãtia, & veritas. ¶Secundò, vt ex debito morali promissa. ¶Tertiò, vt ex debito implet promissa nõ determinado quale sit illud debitũ an morale, an ciuile. Et si primo modo sumitur fides, non est specialis virtus, sed coincidit cum diuersis virtutibus. Secundò, namque promissum qui reddit debitum creditori, iustitiæ actum exercet. Qui implet iusiurandum, religionis opus complet. Similiter si ter tio modo sumitur, non est vnius specialis virtutis nomen, sed cõmune nomẽ est ad omnem fidem, qua fiunt dicta. Secundo autem modo si sumatur, est specialis virtus moralis nomen. Significat enim virtutẽ illam, qua homo bene se habet ad alterum in hoc quod facit, vt dixit in his ad quæ non tenetur ex debito legali, sed morali tantum. Actus namque iste humanus bonus moraliter est, specialẽ habẽs laudẽ ex hoc ipso, q facit quod dixit, seruata debita materia, & circũstãtiis: & ad alterum est, nec ex debito est ciuili. Vnde non potest cogi à iudice si nõ facit quod dixit, sed ex debito morali procedit, fine quo moris honestas nõ seruatur. Nã violãdo fidẽ non restat moris honestas, vt patet. Et propterea exigit specialẽ virtutem adiunctam iustitiæ. Videtur autem virtus ista eadẽ esse virtuti veritatis ea ratione, quia eiusdẽ moris esse videtur vt homo verum dicat, & vt dicta verificet. Veritatis quippe est verum dicere: fidei verò dictum verificare. Vnde & Tullius fidẽ per veritatem definit, dicendo quòd est dictorum veritas. Cuius signum est, quòd veraces illos appellamus qui implẽt quod dicunt. Vocatur ergo

virtus veritatis fides, pro quanto est principiũ verificandi dicta. Et propterea dictũ est quòd fides reducitur ad veritatem. Actus autem proprius eius, vt sic non est vere significare. Hic enim est actus proprius veritatis. Sed est verificare quod dictũ est. Vnde patet quòd materia eius propria est materia promissionis. Ità q quicquid nõ põt esse materia promissionis, longè abest à materia fidei. Quo fit vt quicquid aut malum aut maioris boni impeditiũ est, sub fide cadere nõ possit. Propter quod 22. q. 4. dicitur, In malis promissis rescinde fidẽ. Et si diligenter consideremur, eosdẽ exigit comites, fides, quos iusta mẽtum promissorum, videlicet iustitiam, iudicium, & veritatẽ. Oportet namque quòd faciendum est pro fide seruanda, esse iustum, hoc est nõ malum esse: discretũ, hoc est rationabile. Et hinc excluduntur in differentia, & stulta. In verificatione autẽ fides ipsa cõsistit. Et quoniã tam promissio quàm eius verificatio, volũtarius actus est, & primus quidem gratuitus, secũdus ex morali procedẽs debito: ideo quicquid repugnat gratuitæ seu volũtariæ promissioni, tollit morale debitum fidei. Et propterea siquis vi, metu, aut dolo, promisit, cũ promissio gratuita non fuerit, quãuis fuerit volũtaria, loquẽdo de volũtario mixto, nõ tenetur verificare dictum suum. Non enim morum honestas exigit vt gratuita fiant coactè. Nec honestati cõuenit, vt ex iniquitate reportet quis cõmodum sibi vel suis: reportare autẽ si teneretur coactus vi, metu, aut dolo, implere promissum.

Locus supra art. 1. inductus.

¶Quibus visis, sigillatim ad quæstiones motas dicendum est. Et ad primam quidem dicitur, quòd fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & solatis apud se, fides autem pro quanto conformat signa significata omnino prætermissa est. Quonã & superius de promissione determinauit, & in quæstione 110. art. 3. ad quintum, declarauit quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, vt ibi patet.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quèd licet conformitas signi ad signatum, & facti ad dictum, sint diuersarum rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶Ad secundã verò dicitur, q cũm constet vni virtuti multa vitia opponi, secũdũ diuersos modos corrumpẽdi actus illius virtutis, vt patet de charitatis oppositis vltra odiũ q. directè illi opponitur, nullũ incõueniẽs est, q veritati inquãtum veritas est, directè & adæquatè opponatur mẽdacium: & eidẽ inquantum fides est, opponatur infidelitas: quæ & si non sit propriè mendacij species, sapit tamen nonnihil mendacijdũ infidelis aliud habet ex debito in mente, licet non de facto, quia mutauit voluntatem, & aliud in operetur ac per hoc mẽtitur debitũ.

¶Ad secundam vero quæstionem dicitur, quòd fides habet propriam materiã, scilicet opus bonũ alias nõ debitum, possibile fieri à promittente. Nullus enim promittit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet gmissio, nisi sit alicuius boni. Et quia affirmatio, & negatio vnius sunt generis appellatione operis boni, intellige etiã vel omissionem bonam: et cum quis promittit non ire venatũ tali die ne impediat illius venationem. Esset alias tale bonum esset proximo debitum ab hoc, tam non ex sola fide deberetur.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositũ dicitur, quòd non est eadem ratio de materia verbi, & de materia fidei: quia etiam mala, & turpia possunt bene dici, non tamen possunt bene promitti. Et ideo non omnia quæ possunt dici, cadũt sub fide. Secunda verò obiectio vna limitatione excluditur, vt scilicet fides requatur in materia nõ promissioni, sed promissioni spontaneæ, & secundum rectam rationem. Constat enim quòd recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem, &c.

¶Ad tertiam autem quæstionem dicitur, quòd fides, absolutè loquendo, est ad omnes homines: quoniam omni homini promitti aliquid potest, quod seruãdũ est. Verũm sicut ex parte materiæ contingunt impedimenta, vt patet ex dictis, ita fides seruetur, vt superius dixit Autor in q. 89. ar. 7. ad tertiũ. Et hoc vult Tullius, do videlicet de infideli vi sic. Nã infidelis vi sic, nõ minus quã dolosus meretur non sibi seruari fidẽ vt si mutua fuit quasi cõuentio, altero non seruante fidẽ absolutus est alter. Quamuis Tullius dicta Actij tan quã ab Attio prolata suscipienda non putet in libro 3. de Officiis. Et per hæc patet solutio obiectorum.

¶Ad quartam demum dubitationẽ dicitur, quòd violatæ fidei proculdubio peccatum est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro cõscientiæ ad verificandũ dictũ. Hoc enim naturalis ratio sic dictat, vt eius oppositũ manifestè noceat trãquillitati humanæ societatis. Dicerneture aut oportet quòd est venia le vel morale peccatũ. Mortale illud fold est quod charitati cõtrariatur, Sicut autẽ de mẽdacio in litera distinctũ est, ita & de infidelitate distinguẽdũ est. Nã quædam

quædam est pernicio sa, quædam non. Et pernicio sa quidem mortale peccatum est, cætera venialia peccata nõ trãscendunt. Est autẽ pernicio sa, si cõtra dilectionẽ Dei aut proximi est: vt si quis promittat alicui succurrere primo manè inchoato bello, & nõ seruet. Et similiter si quis promittit se tenere aliquod secretũ, quã magni refert si reuelare tur. Si medicus promittat periclitanti infimo subuenire, qui spe frustratus notabiliter lęsus est. Et vniuersaliter ad cõditionẽ rei promissæ spectare oportet, an sit vtilis seu necessaria proximo, ita q oppositum sit nocium proximo, quo niam tunc contra eius charitatem est.

Nam ex sola ratione promissionis violatæ, licet ratio peccati habeatur, quia est cõtra rationis naturalis rectitudinem, non tamen habetur ratio peccati mortalis, nisi ad aliquid contra charitatem Dei, aut proximi descendatur. Violare nãque promissionem non nisi fallere importat. Fallere autẽ proximũ ex genere suo nõ est mortale, vt patet de mẽtiẽte, qui ad hoc mẽtitur vt fallat. Et cõstat quòd non peccat mortaliter, nisi gratia materiæ pernicioꝛ. Sũt autẽ duo secũdũ Tullium casus, in quibus fine omni peccato fides rectè præstita nõ seruatur. Primus est cum seruare fidem factum est inutile ei, cui seruanda est, vt si quis promisisset alicui ensem, & interim efficeretur furiosus, nõ est ei seruãda fides. Secundus, cũm seruare fidem factum est magis nocium mihi quàm tibi esset. vtilis obseruatio, vt siquis promisisset se iumẽta adiuocatũ in causa eius cras, & accidit proprij filij infirmitas exigens paternã cũ ipso tenetur tunc ad seruandam fidẽ. Autor autem sequens Senecã vt ꝗ vniuersalem casum ponit in q. 110. scilicet mutationem, dom dixit quòd omnia debent esse immunia, si pacta seruanda fuerunt. Oportet ergo considerare impedimẽta superuenientia, & conferre eum re promissã. & collationẽ facta, quod recta tũc tatio suadet, pẽ fatis condicionibus locorũ, personarum tẽporum, & negotiorũ, honestũ exequi.

Supra q. 22. ar. 3. ad 7. Et 3. dist. 37. q. 2. ar. 2. ad 3. Et dist. 34. q. 1. ar. 2. lit. vlt. 3. 5. ad 3. & 9. 7. ar. 2. ad 8.

¶Ad primam ergo obiectionẽ in oppositum dicitur, quòd nõ quicquid est contra ius naturæ, et peccatum mortale, vt patet de mẽdacio quod est secundum se grauum, vt dicitur in 4. Ethico. Plus enim requirit ad peccatũ mortale, scilicet q sit contradictio rectæ fidei aut proximi. Vnde ex hoc quòd naturæ eius violatur, non aliud habetur videntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vnum mendacium est grauius altero, quandoque quidem ex materia, de qua est, sicut mendacij quod fit in doctrina religionis, est grauissimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum, sicut mendacium perniciosum est grauius quã officio sum vel iocosum. Ironia autẽ & iactantia circa idẽ mentiuntur, vel verbis, vel quibuscũque exterioribus signis, scilicet circa condition em personæ. Vnde quantum ad hoc æqualia sunt. Sed vt plurimũ iactãtia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri vel honoris. Ironia verò ex hoc quod fugit, licet inordinatè per elationem, aliis grauis esse. Et secundum hoc Philosophus dicit, ꝙ iactantia est grauius peccatum quã ironia. Contingit tamen quandoque quòd aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolosè decipiendum ironia est grauior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ratio illa procedit de ironia & iactantia secundum quòd mendacij grauitas considerat ex ẽ ipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est quòd æqualitatem habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia verò in spiritualibus. Contingit autem quandoque quòd aliquis per verba exteriora vel signa prætendit quidem defectũ in exterioribus rebus: puta, per aliquam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi. Et per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem, sicut Dominus de quibusdam dicit Matt. 6. quod exterminant facies suas vt appareant hominibus iciunantes. Vnde isti simul incurrunt vitium ironiæ & iactantiæ, tamen secundum diuersa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethico. quòd & superabundantia & valde defectus iactantiũ est. Propter quod & de Aug. legitur, quòd neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in vtroque homines suam gloriam quærunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur Eccle. 19. Est qui nequiter se humiliat, & interiora eius plena sunt dolo. Et secundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam suõmittit.

QVAESTIO CENTESIMAdecimaquarta, de Amicitia quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de amicitia, quæ affabilitas dicitur, & de eius vitiis oppositis, quæ sunt adulatio, & litigium.

¶Circa amicitiam autem seu affabilitatem, quæruntur duo. ¶Primò, vtrum sit specialis virtus. ¶Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum amicitia sit specialis virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philosophus in 8. Ethic. quòd amicitia perfecta est, quæ est propter virtutem. Quælibet autem virtus est amicitiæ causa, quia bonum omnibus est amabile, vt Dion. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. de tali amico q̃ non in amando vel inimicando recipit singula, vt oporter. Sed si aliquis signa amicitiæ ostendat ad eos quos non amat, videtur petinere ad simulationẽ quæ repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

¶Præterea, Virtus immediatè constituitur prout sapiens determinabit, sicut dicitur 2. Ethi. Sed Ecclesia. septimo dicitur, Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum vbi lætitia. Vnde ad vitiosum pertinet maximè à delectatione sibi cauere: vt dicitur 2. Ethic. Hæc autem amicitia per se quidem desiderat condelectare, contristare autem reueretur, vt Philosophus dicit in quarto. Ethic. ergo amicitia non est virtus.

¶SED CONTRA, Præcepta legis danteur de actibus virtutum. Sed Eccles. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas quæ hic amicitia dicitur, est quædam specialis virtus.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut dictum est, cũ virtus ordinetur ad bonum, vbi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virturis. Bonum autẽ in ordine consistit, sicut suprà dictum est. Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuersatione tam in factis quàm in dictis, vt scilicet ad vnumquenque se habeat secundum quod decet. Et ideo oportet esse quandam specialem virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obseruet. Et hæc vocatur amicitia siue affabilitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd Philosophus in lib. Ethic. de duplici amicitia loquitur, quarum vna consistit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit. Et hæc potest consequi quamcunque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, suprà de charitate dicta sunt. Aliam verò amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus verbis vel factis, quæ quidem nõ habet perfectam rationem amicitiæ, sed quandam eius similitudinem, inquantum aliquis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur.

¶Ad secundũ dicendum, ꝙ omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore, sicut etiam dicitur Eccl. 13. quòd omne animal diligit simile sibi. Et hũc amorem præsentant signa amicitiæ quæ quis exterius ostendit in verbis vel factis oetiam extraneis vel ignotis: vnde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiæ, quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos sicut ad eos, qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ cor sapientum dicitur esse vbi tristitia, non quidem vt ipsi proximo tristitiã inferat: dicit enim Apostolus ad Roma. 14. Si propter cibũ frater tuus cõtristatur, iã non secundũ charitatẽ ambulas: sed vt contristantibus consolationẽ conferat, secundum illud Eccl. 7. Nõ desis plorantibus in consolatione, & cũ lugentibus ambula. Cor autem stultorũ est vbi lætitia, non quidem vt ipsi lætificẽt, sed vt ipsi aliorum lætitia perfruatur. Pertinet ergo ad sapientẽ vt condelectationem afferat his cũ quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam, secundũ illud Psal. Ecce quàm bonum & quàm iucundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludẽdum non refugiet virtuosus eos quibus cõuiuit contristare, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Vnde & Apostolus dicit 2. ad Corin. nisi quòd fidei violatio peccatum est.

¶4 Ad secundum autem obiectionem dicitur, quòd fides, vt extendit se ad debitum ciuile, bene obligat ad mortale, quia eius oppositum tolleret, & ius & societatem vitam. Sed fides, vt concluditur infra limitesdebiti moralis, oportet, & cõsideretur iuxta materiam subiectam, & distinguendo dicatur ꝙ vt concernit ea quorum perfidia vergeret contra Deum aut proximũ, obligat ad mortale, quia talis perfidia tollit societatis diuinæ & humanæ bonum. Vt verò concernit illa quorum perfidia parũ aut nihil alicui nocet, non obligat ad mortale Nec huiusmodi perfidia tollit bonum conuictus humanæ societatis, quamuis aliqualiter impediat tranquillitatem illius. Est enim præter tale bonum potius quàm contra. Et hæc de toto tractatu de veritatis virtute, & illi opponitur dicta sufficiãt.

a ¶ Super Quæstionis centesimedecimæ quartæ Articulum primum.

Annot. IN articulo ptimo q. 114. nota tria. Primũ est, quòd virtus ista apud Græcos innominata est, vt dicitur in quarto Ethico. Sed quia similis videtur amicitiæ, ideo amicitia vocatur. Apud Latinos autem vocatur affabilitas, vt Autori placet. Et merito, quia circa colloquia delectabilia prin cipaliter versatur, vt dicitur in 4. Ethi. Affabilium autem est colloqui delectabiliter. Vel appellatur comitas, qua quis ad omnes se comiter habet, in quorum cum omnibus conuersatione non habendo.

Annot. ¶Secundum est, quòd affabilitatis materia est conuersatio hominum cum aliis, non in quibuscunque, sed in iis quæ serio fiunt, aut dicũtur. Et per hoc distinguitur ab eutrapelia seu vibanitate, quæ circa delectabilia versatur in iis quæ ioco fiunt.

Annot. ¶Tertium est, quod affabilitas duo exigit. Quorum vnũ se habet vt finis, alterum vt medium ad finem. Nam finis eius est delectabilẽ & salitis exhibere in seriis. Mediũ autẽ est componere verba motusq; suos in seriis, vt decet ipsum respectu illorum cum quibus conuersatur, cõsideratq qualitate negotiorum & temporũ. Ita quòd sicut iustitia in iis quæ fiunt, facit vt sine inimicitia alicuius verba negotiaque fiant, ita affabilitas efficit, vt in iis, quæ ducuntur & fiunt, homo non sit hominũ, cum quo cõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

nerfatur, molestus, nec etiam in modo dicendi, sed si delectabilem se in omnibus seriis exhibeat, Secundum tamen quod eundem & negotium decet. Et hi vulgariter gratiosi appellantur. Non arcet tamen affabilitas homi nem, quin quandoque ingerat quis tristitiã illi cum quo cõuersatur, quando scilicet oportet, vt dicitur in 4. Ethi.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimaquarta Articu.um secundum.*

Anot. IN articulo secundo eiusdem quæstio. no. 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 cõuiuat cum alieto prout socium, & vniuersaliter prout conuenit finem hominem decet. Et quoniam cũ tristi, aut non delectabili persona eligibilis non est conuersatio, ideo & vnicuique debetur q̃ cõuersatio cum ipso sit delectabilis, & quilibet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari: sed quia debitũ hoc non fundatur super inequalitate aliqua, ex eo quòd hic aliquid acceperit ab eo, ac per hoc debeat recõpensare, vt ad æqualitatẽ reducantur, vt accidit in debito iustitiæ commutatiuæ, & in virtute gratitudinis, sed super commẽsurabilitate actuum hominis ad alium in conuersando. Et hoc nanque quòd actus mei sũt secundũ rationem commensurabiles socialiꝰ vitæ, debeo ego componere res, prout me decet in ordine ad vitã socialem. Ideo debitum hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi debentis facere quod eum decet ad omnes.

Anot. ¶ Nota secundo, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine quo honestas moris in conuersatione humana saluari potest, sed non bene vt patet ex iis, quę in litera habes, & ex q. 80. vbi distinctæ sunt partes iustitiæ: ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia nõ est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimaquinta Articuli primi.*

¶ *Num placere hominibus propter lucrum sit peccatum.*

Quæst. IN articulo 3. quæstio iij. in cõtrarium obijcitur primò, dubium occurrit circa illud verbum, quòd peccatum, 7. Si contristaui vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Et ideo iis qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt, serua corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

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 solùm delectabiliter aliis conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 4. Ethico. huiusmodi virtus consistit circa delectationem vel tristitiam, quæ est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt suprà habitũ est. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ quàm iustitiæ.

¶ Præterea, Aequalia inæqualibus exhibere contra iustitiam est, vt suprà habitum est. Sed sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. Hæc virtus similiter ad notos, & ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur. Ergo hæc virtus nõ est pars iustitiæ, sed magis ei contrariatur.

SED CONTRA est, quòd Macrobius ponit amicitiam partem iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ hæc virtus est pars iustitiæ, inquantũ adiungitur ei, sicut principali virtuti. Conuenit enim cum iustitia in hoc, quòd alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit. Vel etiã aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solùm attendit quoddã debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut suprà dictũ est, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare nõ posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosophus dicit in 8. Ethicor. nullus potest per diem morari cũ tristi, nec cùm non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, vt aliis delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vtiliter contristare.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ad temperantiam pertinet refrænare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione prouenunt, inquantum vnus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes nõ oportet refrænare tanquam noxias.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Philosophi nõ est intelligendũ, quòd 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, q̃ ad omnes oportet facere quod decet.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAQVINTA *de Adulatione, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis prædictæ virtuti. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quærun tur duo. ¶ Primò, vtrum adulatio sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum adulatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ adulatio non sit peccatũ. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intẽtione placendi. Sed laudare aliquẽ non est malũ, secundum illud Prouerb. vlt. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt & vir eius laudauit eam. Similiter & velle placere aliis non est malũ, secundũ illud primæ ad Corint. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio nõ est peccatum.

¶ Præterea, Bono malum est contrariũ, & simiIiter vituperiũ laudi. Sed vituperare malum non est peccatum: ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationẽ pertinere: Ergo adulatio non est peccatum.

¶ Præterea, Adulationi detractio contraria tur. Vnde Greg. dicit, quòd remediũ contra adulationem est detractio. Sciendum est, in quit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerũque nostri rectoris moderamine detractionibus lacerari permittitur, vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malum, vt suprà habitum est. Ergo adulatio est bonum.

¶ SED CONTRA est, q̃ super illud Ezec. 13. Væ qui consuunt puluillos sub omni cubito manus, dicit glo. id est, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, amicitia prædicta vel affabilitas, & si principaliter delectare intẽdat eos quibus cõuiuit, tamẽ vbi necesse est propter aliquod bonum exequendũ, vel malũ vitandum, non veretur cõtristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modũ in delectãdo, & ideo peccat per excessum. Et si quidẽ hoc faciat sola intentione delectãdi, vocatur placidus secundũ Philosophum. Si autẽ faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen Adulationis attribui solet omnibus, qui suprà debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout scilicet debitæ circunstãtiæ vel seruantur vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudãdo, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere studeat aliis debitis circũstantiis obseruatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutem amicitiæ. Pertinet autem ad adulationẽ, si quis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus, quia fortè mala sunt, secundum illud, laudatur peccator in desideriis animæ suæ: vel quia non sunt certa, secundum illud Eccles. 17. Ante sermonem non laudes virum. Et iterum Eccle. 11. Non laudes virum in specie suа: vel etiam si timere possit ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccles. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo specialiter proficere possit, laudabile est. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum secundum illud Psal. Deus 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 nõ adhibeantur debitæ circunstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia esse contraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directè quãtum ad finem: quia adulator quærit delectationem eius, cui adulatur: detractor autem non quærit eius contristationem, cùm aliquando occultè detrahat, sed magis quærit eius infamiã.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum adulatio sit peccatum mortale.*

Mal. qq. 7. arti. 1. ad 11. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio sit peccatum mortale, quia secũdum Aug. in Enchiridio, malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maximè nocet, secundum illud Psal. Quoniam laudatur peccator in desideriis animæ suæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit Dominũ peccator. Et ideo Hier. dicit, quòd nihil est quod tam facilè corrumpat mentes hominum quàm adulatio. Et super illud Psal. Conuertentur statim erubescentes. dicit glo. 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 Psal. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psal. 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.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod e charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo ratione ipsius materiæ, puta, cùm aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, 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, cùm quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouerb. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo, per occasionem, sicut cùm laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur. Sicut potest petere ex iis quæ suprà de scandalo dicta sunt. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad eui tandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiuè quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex suprà dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quã aliis, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas illa loquitur de eo, qui proditoriè alteri adulatur, vt eum decipiat.

Aliàs spiritualis vel.

QVAESTIO CENTESIMADECIMASEXTA, *de Litigio, in duos articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de litigio.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum opponatur virtuti amicitiæ. ¶ Secundò, de comparatione eius ad adulationem.

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.

¶ Præterea, Prouer. 26. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶ Præterea, Iac 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nónne 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. Ethicor. litigium opponit amicitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprie litigium in verbis consistit, cùm scilicet vnus verbis alterius cõtradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quandoque enim contingit cõtradictio propter personam dicentis, cui contradicẽs consentire recusat propter defectum amoris animos vnietis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quandoque verò contradictio oritur ratione personæ, quàm aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quod prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis conuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic quòd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quod est contristare, neque quoscunque curantes, dyscoli & litigiosi vocantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordiæ, litigium autem ad cõtradictionem, quæ fit intentione contristandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directa oppositio vitiorum ad virtutes, non attenditur secundum causas, cùm contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis aliis causis oriri. Vnde non oportet q̃ directè opponatur mãsuetudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iacobus loquitur ibi de concupiscentia secundum quod est generale peccatum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit glosſ. ad Rom. 7. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

¶ *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 peccatum plus nocet, tanto peius esse dis non conuenit homini ex debito. Et ppterea non est mirum si facetꝰ, lucidꝰ, & huiusmodi absque turpitudine locant operas ministeriꝰ sui in excitãdo delectationẽ aliis in iocis aut ludis. Sed in seriis ex debito homo affabilem se exhibere tenetur. Et ideo non est eadem ratio de vitioque.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimaquinta Articulum secundum.*

Anot. IN articu. 2. eiusdem quæstionis, nota in corpore articuli nouitie, quòd quia peccatũ veniale non habet perfectè rationem peccati, quia non est contra fed præter legem Dei, ideo cùm dicitur adulator laudando peccatum alicuius, peccat mortaliter, intellige si laudatho minem de peccato mortali. Nam si de veniali laudat, venialiter peccat, quoniam materia non est contraria charitati, nec contra iustitiam Dei, sed præter illam laudat qui veniale laudat. Quia veniale nõ est contra sed præter iustitiam Dei. Nec cõtra dilectionem proximi loquitur, fouendo eum in peccato veniali, sed præter eam, vt patet.

a *Super Quæstionis centesimædecimasexta Articulum primum.*

Anot. IN articulo 1. quæstionis 116. nota primum differentiam inter contentionem & litigium in tribus. Primò, in fine, quia finis contentionis est impugnatio veritatis, vt patet supertius q̃6. 38. & ex diffinitione Ambrosij. Contentio est impugnatio veritatis cum cõtendẽtia clamoris. Finis autem litigij est perturbare quietem animi. Nam contristatio nihil aliud est quã ingeretre inquietudinẽ animi. Et hęc est per se & essentialis differentia inter hęc duo vitia. Secundò, differunt in materia proxima, quia cõtentio est in colloquiis, litigiũ verò est & in colloquiis & aliis actibus ad conuersationem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui cõtrariatur. Tertiò, in radice, quia contentio, vt in litera dicitur, est ex discordia animorum. Litigium verò nõ ex alia est causa, nisi quia molestus natura, vsu, vel passione, quis est aliis in conuersando.

¶ Nota secundò, quòd sicut contingit detrahe reduplicitẽr, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est ex loquacitate, nõ animo detrahẽdi ita contingit esse aliquos litigiosos duplicitẽr

Universidad de Deusto
Biblioteca

dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione contristãdi proximum, opponere iis quæ dicuntur, aut exhibere se grauem seu molestum aliis vel materialiter, scilicet non cum hac intẽtione, sed tamen cum effectu, vt accidit iis, qui consueuerunt dare agrestes responsiones, qui nescisse hilariter conuiuere & conuersari cum aliis, hoc non ex intentione contristandi alios, sed ex complexione, vel malo vsu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquiis & conuersatione infertde facto tristitiam aliis. Nec excusatur à peccato: quoniam voluntarij sunt actus isti deformes. Sicut non totaliter excusatur detrahens ex loquacitate.

Amet.

¶ Nota tertiò, pro articulo secundo, quòd quia magis contrariatur affabilitati litigiũ quàm adulatio, tutius est hominem, qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est arridendo, vt in colloquiis & cõuersatione sua magis declinet, vt portiùs excedat in placendo quàm in contristando, sic a illam regulam Philosophi in 2. Ethi. videlicet quòd declinãdum est in vitium similius virtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

a ¶ Super Quæstionem centesimamdecimamseptimam.

Amos. IN omnibus simul attẽdere quæstio. 117. aduerte quòd habitus liberalitatis ad hoc ponitur à moderatur amore, desiderio, atque delectationes pecuniæ, sic vt homo afficiatur ad eam, prout opus est ea ad vsum, & non plus, nec minus. Nam homo sic & non aliter affectus ad pecuniã ex tali affectu vtitur pecunia tam à die quàm ad alios quanto oportet, &c. Ex eo enim quòd amat pecuniã & delectatur in ea, nõ simpliciter, sed vt opus est ea ad vsum, consequens est cùm tempus est vtẽdi, vt amori suo satisfaciat, & quando non est tempus vtẽdi custodiat pro vsu, &c. Et quia hæc est prima & essentialis conditio liberalitatis, ideo ex ipsa exterè sicut è patent, scilicet quòd proxima eius materia sine passionem concupiscibilis. Quoniam vt ex dictis patet est mediocris amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationis constituit, sa-

videtur. Sed adulatio plus nocet quàm litigium. Dicitur enim Isa. 3. Populeus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum quàm litigium.

¶ 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 Philosophus dicit in 7. Ethicorum. Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

¶ Præterea, Verecundia est timor de turpi, vt patet per Philosophum in 4. Ethicorum. Sed magis verecundatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶ SED CONTRA est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat. Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timoth. 3. quod oportet Episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timot. 3. Seruum Dei non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quàm adulatio.

¶ RESPONDEO dicendum quod de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, cõsiderando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principaliter tendit ad delectandum, quàm ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quã placidus vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt cõsiderari secundum exteriora motiua. Et secundum hoc quandoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque vero litigiũ est grauius, puta, quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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, quod non semper in actibus humanis illud est grauius quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cùm tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contẽptu. Et ideo adulatio quasi cum dolo existens, videtur esse turpior. Sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quod magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius.

ARTIC. I.

QVAESTIO CENTESIMADECIMA septima, 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. ¶ Tertiò de actu ipsius. ¶ Quarto vtrũ magis ad eam dare quàm accipere pertineat. ¶ Quinto, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. ¶ Sexto, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I

¶ Virum liberalitas sit virtus.

2. Cor. 1. lect. 1. col. 2. fin. D. 2. Ethic. lect. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus cõtrariatur naturali inclinatiõi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc vt aliquis plus sibi quã aliis prouideat cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia vt Philoso. dicit in 4. Ethic. liberalis non est respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ Præterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicè deseruiũt, vt dicitur in 1. Ethi. Cùm ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd non acceptiuus pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus.

¶ Præterea, Virtutes habent connexionem ad inuicem. Sed liberalitas nõ videtur connexa aliis virtutibus. Multi enim sunt virtuosi qui non possunt esse liberales, quia non habent quòd dẽt. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamẽ alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Ambr. dicit in primo de offi. quòd in Euangelio multas doctrinas accepimus iustæ liberalitatis. Sed in Euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augus. dicit in li. de Li. arb. bene vti iis quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem bene & malè vti non solũ iis, quæ intra nos sunt, puta, potentiis & passionibus animę, sed etiam iis, quę extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideo cùm bene vti iis rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quòd liberalitas virtus sit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Amb. & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autẽ vni sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expẽdit, quã in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipuè subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus nõ pertinet ad liberalem, vt sic aliis intẽdat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Ambros. dicit in primo de officiis, Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustẽtetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd liberalis non negligit propria, volens per hoc quibusdam sufficere. Et Ambr. dicit in li. de offi. quòd dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari: nisi fortè, vt Heliæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo q̃ habuit vt nulla cura teneretur domestica, quod pertinet ad statũ perfectionis spiritualis vitę, de quo infrà dicetur. Est tamen sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethi. illi, qui cõsumunt multas res in intẽperatiis, nõ sunt liberales, sed prodigi. & similiter quicunque effundit quæ habet propter quæ cunq; alia peccata. Vnde & Amb. dicit in primo de Offi. Sic adiues eum, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expendere, & habitum liberalitatis non habere, sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt suprà dictum est. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit 4. Eth. Secundum substantiam, id est, facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorũ, sed in dã-

tis habitu. Et Amb. dicit in primo de Offic. quod affectus diuitem collationem, aut pauperé facit, & pretium rebus imponit.

ARTICVLVS II.

Infrà art. 2. Et primo secundæ q. 60. art. 5. cor. Et mal. q. 13. art. 2. cor. fin. Et 4. Ethic. col. 1. fin.

¶ Virum liberalitas sit circa pecunias.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiæ, vt dicitur in 1. Ethi. Ergo cùm liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa passiones, & non circa pecunias.

¶ Præterea, Ad liberalem pertinet quarumcunque diuitiarum vsus. Sed diuitiæ naturales sunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecuniis consistunt, vt patet per Philosophum in 1. Polit. Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ, quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materia iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias.

¶ RESPONDEO dicendum q̃ secundum Philosophum in 4. Eth. ad liberalẽ pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nominatur: quia quod largum est, non est retẽtiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen Liberalitatis. Cùm enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius effectu liberum esse ostendit. Ea verò quæ emittenda, sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa, quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideo propria materia libertatis est pecunia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea quæ dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de disciplina Christ. Tum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quod pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur.

¶ Ad tertium dicendum quod iustitia constituit æqualitatem in istis exterioribus rebus. Non autem ad eam propriè pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiæ.

ARTICVLVS III.

Infrà art. 4. Et quæst. 23. art. 2. ad primũ. Et 4. Ethi. col. 3.

¶ Virum vti pecunia sit actus liberalis sit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vti pecunia non sit actus liberalitatis. Diuersarũ enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit aliis virtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

¶ Præterea, Ad liberalitatem non solùm pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia non videntur ad vsum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vsus pecuniæ.

¶ Præterea, Vsus pecuniæ non solùm consistit in hoc quod pecunia detur, sed in hoc quod expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentem, & sic non videtur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca in 5. de beneficiis, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet vsus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethic. Vnoquoque optimè vtitur qui habet circa singula virtutem. Ergo diuitiis vtetur optimè qui habet circa pecunias virtutẽ. iste autem est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarum est actus liberalitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod species actus sumitur ex obiecto, vt suprà habitum est. Obiectum autem siue materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia mensurari potest, vt dictum est. Et quia quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum, consequens est vt cùm liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecunię. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum vtilium, quia omnia exteriora bona ad vsum hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia vel diuitiis vti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, inquantũ huiusmodi, eo quod diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitiis secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitiis secundum quandam specialem rationem, id est, secundum quod assumuntur in aliquius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infra dicetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad virtuosum pertinet non solùm cõuenienter vti sua materia, vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solùm exercere gladium in hostes: sed etiam exacuere gladium & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum vti pecunia, sed etiam eam præparare & cõseruare ad idoneum vsum.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ sicut dictum est, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa peccuniam. 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 neque propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque a conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secũdum Philosophum in 4. Ethic. Verbum autem Senecæ est intelligendum de liberalitate secundum quod se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTICVLVS IIII.

Infrà qõ. 119 artic. 1. ad 2. et 3. Et 4. Eth. col. 3

¶ Virum ad liberalem maximè pertineat dare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim a prudentia dirigitur, sicut & quælibet aliarvirtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. quod illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab aliis, liberalius eam expendunt, quia sunt experti indigentiæ. Ergo videtur quod darenon maximè pertineat ad liberalem.

¶ Præterea, De hoc quod aliquis maximè intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de iis quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethico. Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

¶ Præterea, Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur viis quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philosophus dicit in 4. Ethi. cum per hoc posset sibi præparare facultatem aliis donandi. Ergo videtur quod maximè non intendat ad dandum.

¶ Præterea, Magis homo obligatur ad hoc q̃ prouideat sibi quàm aliis. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dando autem prouidet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quod liberalis est superabundare in datione.

¶ RESPONDEO dicendum, quod proprius est liberalis vti pecunia. Vsus autẽ pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi, quæ est motus ad formam, quæ est motus ad naturam. Et ideo sicut natura intendit magis dare formam quàm materiam recipere, ita liberalis magis intendit dare pecuniam quàm accipere. Et hoc est quod dicit Philosophus in 4. Ethic. quod liberalis est qui dat propter bonum, & recte. Et quod dat quibus oportet, & quantum oportet, & quando oportet, & cætera quæ ad rectam datiõnem requiruntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad liberalem pertinet vti diuitiis secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Et quia debitum dicit ordinem ad aliquem, ideo ille proprie dicitur liberalis qui vtitur diuitiis secundum ordinem ad alios. Et quia ordo rationis est quem facit virtus, ideo liberalitas virtus est. Et quia ordo rationis attenditur secundum proportionem ad finem, qui est primum in agibilibus, ideo liberalitas ex fine nomen habet. Et quia finis ultimus humanæ vitæ est felicitas, ideo liberalitas ad felicitatem ordinari dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad liberalem pertinet dare pecuniam, quia ipsa est materia liberalitatis. Sed quia pecunia est materia exterior, ideo ad liberalitatem pertinet dare pecuniam, quia est obiectum passionum, vtpote amata, desiderata, & delectans, & quòd proprius actus eiusdem est rectè vti pecunia. Ex eo namque quod amat aliquis pecuniam ad vsum, consequens est vt ad vtendũ pecunia inclinet hominem. Fit autem vti actio liberalitatis non per modũ impellentis, sic enim solius est voluntatis actus, sed per modum exequentis medij, hoc est mouẽtis mouentem. Concupiscibilis siquidem subest superiori potestati, habituata libera licate mota à voluntate, mouet appetendo exteriora membra, puta manus ad vsum pecuniæ, vel linguam ad significandum mimistro quòd det pecuniam, &c. Vel per modum remouẽtis prohibẽtis quemlibet tollit passionẽ cupiditatis & delectationis pecuniæ, quæ impediret voluntatem ab aduertendi pecuniæ. Et hic est modus cõmunis omnibus virtutibus circa passiones impedientes voluntatẽ à recto vsu exteriorũ membrorum vel rei, & est certus ac indubitatus. Et q̃ liberalis ex cõsistit in affectu magis quàm in effectu. Ex eo enim quòd amat pecuniam, prout oportet ad vsum manifestè patet q̃ pœnes quantitatẽ talis effectus liberalior & minus liberalis quis est, & non penes quãtitatem, aut multitudinem eorum quæ dantur contingat maximè liberalẽ posse minus dare & q̃ liberalis non est aliquid, quia, ex eo quòd amat illum, hoc enim misericordiæ, aut Charitatis est, vt in litera dicitur, sed ex eo quòd rectè amat pecuniam, scilicet ad vsum, quando oportet, &c. Et propterea quãdoque, nõ ideo dat, quia illum amat, sed quia decet ipsũ dare illi, quod est ex morali debito dare. Cuius signum in litera affertur, quia dat nõ tibi & ignotis.

¶ Num ad liberalem spectet bene vti diuitiis inquantum huiusmodi.

Quæstio.

¶ In responsione ad primum tertij articuli citat illud, Ad liberalitatẽ pertinet bene vti diuitiis inquantũ huiusmodi, dubiũ occurrit, quia falsum hoc videtur, eo quòd sicut magnificentia est circa diuitias magnas, ita liberalitas est circa diuitias mediocres, vt pater in 4. Ethi. Ac p hoc neutra est circa diuitias inquantum huiusmodi. Diuitiæ enim vt sic abstrahunt à magnis & mediocribus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cùm Autor dicit liberalitatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralitatem esse circa diuitias tanquam huiusmodi ly inquantum, tenetur specificatiuè, & determinat conditionem quæ diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quoniam conditio ista est quòd diuitiæ sumantur sine aliqua additione, quoniam diuitiæ absolutè sumptæ, sunt obiectu cõcupiscibiles, ideo talem conditionẽ signi ficauit per notam significationis rationis propriæ ipsarũ diuitiarum. Ita q̃ sensus est, q̃ liberalitas est vti diuitiis, inquantũ huiusmodi, hoc est diuitiis absolutè, sine additione aliqua cõsideratis. Magnificẽtia verò est vti eis cum additione arduitatis. Iustitia autem cum additione debiti, vt in litera dicitur. Dicta autem conditio explicatur quandoque ex quãtitate diuitiarum. Nõ q̃ quãtitas variet rõnem materiæ, sed per viã circũloquutionis explicatur differẽtia inter diuitias absolutè, & vt arduas per esse magnas, vel mediocres, quia magnæ idoneitatẽ quandam habent vt tendãt ad arduitatẽ: mediocres autẽ non. Ac per hoc denotant diuitias absolutè, quæ Autor hîc vocat diuitias in quantũ diuitias, per exclusionem superadditæ rationis alicuius.

Annot. ¶In responsione ad primum sexti art. aduerte, quòd dom Autor dicit quòd diuina datio non prouenit ex eo quòd sic afficiatur ad ea, quę dat vt est datio liberalitatis sed ex eo q̃ amat personas, quibus dat, quod primet ad charitatẽ, cor rigere videtur quod dixerat alibi, & specialiter in primo huius operis libro, q. 22. quodcũlibet in Deo est proprię liberalitas, quia tamen diuina datio habet de liberali, hoc q̃d est sine expectatione & debito ac per hoc liberalitas se clusis imperfectionibus potest sustineri in Deo, ideo Autor nõ totaliter reprobat dictũ alibi, sed dicit q̃, magis ſpectat ad charitatem quàm liberalitatem diuina datio. Et hæc de tota hac quæstione sufficiant.

quàm vsui. Custodia verò pecuniæ, in quantum ordinatur ad facultatem vtendi, assimilatur habitui. Emissio autem alicuius rei, quanto fit ad aliquid distantius, tanto à maiori virtute procedit, sicut patet in iis quæ proiiciuntur. Et ideo ex maiori virtute procedit quòd aliquis emittat pecuniam dando eam aliis, quam expendendo eam circa ipsum. Proprium est autem virtutis, vt præcisè tendat in id quod perfectius est. Nam virtus est perfectio quædam, vt dicitur in 7. Phys. Et ideo liberalis maximè laudatur ex datione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad prudentiã pertinet custodire pecuniam, ne surripiatur, 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, quæ 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 solùm sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita q̃ promptius liberaliter agant. Timor enim inopiæ ex eius 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 dicendũ, quòd sicut dictum est, ad liberalitatem pertinet conuenienter vti pecunia, & per consequens conuenienter dare, quod, est quidam pecuniæ vsus. Quælibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, & vitat eius impedimenta. Ei autem quod est conuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare quod cõuenienter est dandum, & dare aliquid incõuenienter. 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.

¶Adtertiũ dicendum, q̃ dare & accipere se habent, sicut agere & pati. Non est aũt idem principium agendi & patiendi. Vnde quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalẽ, vt sit prõptus ad recipiendũ, & multo minꝰ ad petendũ. Vnde versus.

Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi,
Det, capiat, quærat, plurima, pauca nihil.

Ordinat autem ad dandum aliqua secundum cõuenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum, quos solicitè procurat, vt eis liberaliter vtatur.

¶Ad quartum dicendum, quod ad expẽdendum in seipsum natura inclinat. Vnde ad hoc quòd pecuniam *Suprà q. 58. ar. 12. ad primũ & q. 117. art. 2. ad 3. & arti. 3. ad 2. Et infrà qũ. 157. arti. 2. cor. & 3. dist. 27. q. 2. ar. 4. qũ. 2. cor. Et Mal. q. 13. arti. 2. cor. fin.* quis perfundat in alios pertinet propriè ad virtutem.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶Præterea, Iustitia est circa operationes, vt suprà habitum est. Sed liberalitas est præcipuè circa amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quàm ad iustitiam.

¶Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipuè cõuenienter dare, vt dictum est. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quæ pertinẽt ad charitatem, vt suprà dictum est. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quã iustitiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Ambr. dicit in primo de Officiis, Iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id quod suũ est. Habet tamẽ quãdã cõuenientiam cũ iustitia in duobus. Primò quidẽ, quia principaliter est ad alterũ, sicut & iustitia. Secũdo, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundũ aliã rõnẽ, vt dictũ est. Et ideo liberalitas à quibusdã ponitur pars iustitiæ, sicut virtꝰ annexa ei vt principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̃ liberalitas, etsi non attendat debitũ legale quod attẽdit iustitia, attẽdit tamẽ debitũ quoddã morale, quod attenditur ex quadã ipsius decẽtia, nõ ex hoc q̃ sit alteri obligatus: vnde minimum habet rationẽ debiti.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscẽtia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

¶Ad tertium dicendum, q̃ datio beneficentiæ, & misericordiæ procedit ex eo q̃ homo est aliqualiter affectus circa eum, cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad charitatem siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit neque amat: vnde etiam non solùm amicis, sed etiam ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum liberalitas sit maxima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maximè assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶Præterea. Secundum Aug. in 6. de Trinit. in iis quæ non mole magna sunt idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maximè videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est, vt patet per Dion. 4. c. de Diui. no. Vnde & Ambr. dicit in primo de Officiis, quod iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶Præterea, Homines honorantur, & amatur propter virtutem. Sed Boëtius dicit in libro de Consola. Largitas maximè charos facit. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd inter virtuosos maximè liberales amãtur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est quod Ambr. 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.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonũ. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonũ tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonũ dupliciter. Vno modo primo & per se. Alio modo, ex consequẽti. Primò quidem & per se, tendit ad ordinandum propriã affectionem circa possessionem pecuniarũ, & vsum. Et sic secundũ hoc præfertur liberalitati: & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias & delectationes pertinẽtes ad propriũ corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia verò tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicũ præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonũ ex consequẽti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo nõ est amatiuus pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vtilitatẽ aliorũ, & ad honorem Dei. Et secundum hoc habet quandam excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamen vnumquodque magis iudicatur secundum id quod primò & per se competit ei, quàm secundum id quod consequenter se habet, ideo dicendum est liberalitatem non esse maximam virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat, non autem ex eo q̃ afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

¶Ad secundum dicẽdum, q̃ quælibet virtus participat rationẽ boni, quantum ad emissionem propriį actus. Actus autem quarundam

a *¶Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum primum.*

¶Num excessus mensuræ diuitiarum, præter ad vitam hominis necessaria sunt, constitutiui auaritiæ.

Quæstio. IN Articulo quæstionis dubium occurrit circa illud, mensura diuitiarum est præter ea quæ sunt necessariæ ad vitam hominis secundũ suam conditionem, ita quòd in excessu huius mensuræ cõsistit peccatũ auaritiæ. Nam videtur esse videtur quòd homo secundũ quãlibet mensuram diuitiarum habeat rationem virtutis. Quia sicut dictum est, virtus est quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit. Sed diuitiæ quæ sunt præter ea quæ sunt necessariæ ad vitam hominis, videntur esse bona hominis. Ergo circa ea non est peccatum auaritiæ. Ergo excessus huius mensuræ non habet rationem peccati.

¶Præterea, Illud quod est in potestate hominis, non videtur esse peccatum, quia peccatum est voluntarium. Sed diuitiæ sunt in potestate hominis. Ergo excessus circa diuitias non habet rationem peccati.

¶Præterea, Peccatum est contra naturam. Sed diuitiæ sunt naturales homini. Ergo excessus circa diuitias non habet rationem peccati.

¶Præterea, Omne peccatum, aut est in Deum aut in proximum, aut in seipsum, vt suprà habitum est. Sed auaritia nõ est in Deum, neque in proximum, quia per ea vita hominis cõseruatur: vnde & subiecta hominis dicuntur. Ergo auaritia nõ est in Deum.

¶Præterea, Omne peccatum, aut est in Deum aut in proximum, aut in seipsum, vt suprà habitum est. Sed auaritia nõ est propriè peccatum contra Deum. Non enim opponitur, neque religioni, neque virtutibus theologicis, quibus homo ordinatur in Deum. Neque etiam est peccatum in seipsum. Hoc enim propriè pertinet ad gulam & luxuriam, de qua Apostolus dicit 1. ad Corin. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Similiter etiam non videtur esse peccatum in proximum, quia per hoc quòd homo retinet sua, nulli facit iniuriam. Ergo auaritia non est peccatum.

¶Præterea, Ea quæ naturaliter aduenium, non sunt peccata. Sed auaritia naturaliter consequitur senectutem, & quẽlibet defectum, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Ergo auaritia non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur ad Heb. vlti. Sint mores sine auaritia, contenti præsentibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in quibuscunque bonum cõsistit in debita mẽsura, necesse est q̃ per excessum vel diminutionem illius mensuræ malum prouenia: tur in omnibus autẽ quæ sunt propter finẽ bonum, consistit in quãdã mẽsura. Nam ea, quæ sunt ad finem, necesse est cõmensurari fini, sicut medicina sanitati, vt patet per Philosophũ in 1. Polit. Bona aũt exteriora habẽt rationẽ vtilium ad finẽ, sicut dictum est. Vnde necesse est q̃ bonum hominis circa ea cõsistat in quãdã mẽsura. Dum scilicet homo secundũ aliquã mẽsuram quærit habere exteriores diuitias, prout sunt necessariæ ad vitã eius secũdum suã cõditionẽ. Et ideo in excessu huius mẽsuræ cõsistit peccatũ: dũ scilicet aliquis supra debitũ modũ vult eas acquirere, vel retinere, quod pertinet ad rationẽ auaritię, quæ diffinitur esse immoderatus amor habendi. Vnde patet q̃ auaritia est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd appetitus rerum exteriorum est homini naturalis vt eorum quæ sunt propter finem. Et ideo in tantum vitio caret, inquantum continetur sub regula sumpta ex ratione finis. Auaritia autem hanc regulam excedit: & ideo est peccatum.

¶Ad secundũ dicendum, quòd auaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Vno modo, immediatè, quantum ad acceptionem vel conseruationem ipsarum, vt scilicet homo plus debito eas acquirat vel conseruet. Et secundũ hoc est directè peccatum in proximum: quia in exterioribus diuitiis non potest vnus homo superabundare, nisi alteri deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri à multis. Alio modo potest importare immoderantiã circa interiores affectiões quas quis ad diuitias habet: puta, si immoderatè aliquis diuitias amet, aut desideret, 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 contemnit æternum.

¶Ad tertium dicendum q̃ inclinationes naturales sunt regulandæ secundũ rationem, quæ principatum tenet in natura humana. Et ideo quamuis senes propter naturæ defectum auidius exteriorum rerum inquirant subsidia, sicut & omnis indigens quærit sũæ indigentiæ supplementum, non tamen à peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa diuitias excedant.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum auaritia sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus in libro de Liber. arbitrio. Auaritia, quæ Græcè philargyria dicitur, non in solo argento, vel in nummis, sed in quacumque re habet iterum, vt ascendant ad regnum, vt pote excedẽs virtutẽ suam. Qui verò sola libidine ascẽdendi & gloriæ cumulant, cùm aliquid nacti fuerint dominij, iterum cumulant, vt altiora conscendant, & sic in infinitum. Et per hęc patet solutio obiectorum. Vtrum autem hi qui illicitè cumulant, propter solam libidinem ascendendi, peccent mortaliter, in art. 4. in secundo differetur.

a *¶Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum secundum.*

Annot. INart. 1. hoc solum notandum occurrit, quòd nomine Pecuniæ, vt est materia auaritiæ, non intelligitur quicquid est pecunia comparabile, sed solummodo quicquid habet rationẽ boni vtilis. Ita q̃ cũ pecunia ex sua ratione habeat rationẽ boni vtilis vt principale sui generis, scilicet boni vtilis, ponitur obiectum auaritiæ, ducẽs secũ totũ suum genus. Cùm aũt audis auari obiectũ esse bonum vtile tantũ, memẽto vt intelligas id quod per se est de genere bonorum vtilium, vt sunt agri, ouilia, armenta, & huiusmodi. Quoniã per accidẽs etiã honor & voluptas

Universidad de Deusto
Biblioteca

luptas possunt spectare ad vitia, scilicet ex intentione alicuius appetentis hæc, non propter se, sed propter lucrum. Obiecta namque & materiæ virtutum & vitiorum penes ea quę per se insunt, distinguuntur, & non penes ea quæ sunt per accidens.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum tertium & quartum.

Anno 1. VN art. 3. & 4. simul notata, quòd auaritia, vt opponitur liberalitati, nõsit ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine, si scilicet pecunia amaretur vt vltimus finis. Et ideo Iltera dicitur, quòd tunc est peccatum mortale, quãdo propter amori Dei, & propter eam iransgredi quis non curaret præcepta Dei. Hæc enim declaratio ex cõmunibus tacitè insinuat, quòd ex ꝓpria auaritia ista nõ est peccatum mortale, sed ex communi ratione, qua cæteri amores bonorum tam naturalium, quã fortunæ, &c. sunt mortalia peccata si excedãt diuinum amorem. Ex quo patet quòd immoderatus appetitus lucri in infinitũ, vt contingit negotiatoribus absolutè, non est mortale peccatũ ex suo genere.

¶ Num habens de superfluo cogi possit ad dandum pauperibus.

Quæstio ¶In eisdem articulis dubiũ occurrit, an habens de superfluo possit cogi ad dãdum pauperibus. Et est ratio dubij. Q. 32 art. 4. in responsione ad 2. dicitur, quòd ex debito legali tenetur habens de superfluo dare pauperibus. Constat autem q̃d aut quod homo tenetur ex legali debito, ꝓ̃ test homo à iudice cogi, vt patet superi⁹, q. 80. ¶In oppositum autẽ est quia nullicõperit agere contra talẽ diuitẽ proiute suo, quia nulli pauperi quæritum est ius super superfluis diuitijs, cum non sit maior ratio de vno quã de alio. ¶Ad huius euidentiam sciendum est quod in ista littera dicitur non solũm de habẽte superfluũ, sed etiam absolutè de vidente pauperẽ in periculo necessitatis extremæ, ꝙ ex legali debito tenetur etogare sua pauperibus. Et de secundo quidem casu, hoc est ratione periculi necessitatis extremæ, nõ est difficile perspicere quòd interueniat legale debitum. Nã tempore extremę necessitatis omnia sunt communia. Ac ꝓ hoc bona quæ alter possidet, fiunt mea si patior extremã necessitatẽ. Et si possidẽs nõ ꝑ̃te vult mihi subuenire, posset iudex cogere. Et si hæc via deficit possũm occultè qua ſ̃ per modum furti, sed in omnibus rebus quæ immoderatè cupiuntur intelligenda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei, quia peccatũ est spreto bono incõmutabili bonis cõmutabilibus inhærere, vt suprà habitũ est. Ergo auaritia est generale peccatũ.

¶Præterea, Secundum Isid. in lib. Etymolo. auarus dicitur quasi auidus æris, id est pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia phylargyria nominatur, id est, amor argenti. Sed sub argento per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, vt suprà habitum est. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiusłibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

¶Præterea, Super illud ad Rom. 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, quod ad Rom. 1. auaritia connumeratur inter alia specialia peccata vbi dicitur, Repletus omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd peccata fortiuntur speciem secũdum obiecta, vt suprà habitum est. obiectum autem peccati est illud bonum, in quod 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 ratione appetuntur inquantũ in vsum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatum est auaritia, secundum quòd est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine Pecuniæ designantur, ex qua sumitur Auaritiæ nomen. Verùm quia verbum Habendi secundum primariam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum summus totaliter domini, ad multa alia deriuatur. (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 Grego. dicit in quadam Homil. quòd auaritia est non solùm pecunię, sed etiam scientiæ & altitudinis, cum suprà debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur Augustin. de auaritia in autoritate inducta. Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes res exteriores, quæ veniunt in vsum humanæ vitæ nomine Peccuniæ 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 quod est vitium speciale.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscunque rei. Potest enim intelligi, quòd per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum prohibeantur quarumcunque rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum auaritia opponatur liberalitati. *Supra q. 107. ar. 2. cor. & q. 118. ar. 5. ad 2. Et Mat. 5. lect. 3. & 2. ad Cor. 9. lect. 1. & 10. & 5. Ethic. lect. 2.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia non opponatur liberalitati, quia super illud Matt. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, Chrys. dicit quòd duplex est iustitia, vna generalis & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus dicit in 5. Ethic. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit quòd homo trãscendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directè opponitur iustitię, & non liberalitati.

¶Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria vt patet per Philosophũ in 2. & quarto Ethi. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶SED CONTRA est, quòd 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, quę in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

¶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 Ezech. 22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cùm 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 Corint. 9. Præparẽt 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 loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd iustitia propriè statuit mensuram in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo nõ accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exteriori 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 quòd opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum, quia auaritia constitit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quòd opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale. *Mat. 5. lect. 3. ar. 1.*

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. Cùm enim Apostolus ad Rom. primo, præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, qui talia agunt digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale.

¶Præterea, Minimum in auaritia est quòd aliquis inordinatè retineat suа. Sed hoc videtur esse peccatum mortale. Dicit enim Basilius, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quàm conseruas, indigentis argentum quod possides. Quo circa tot iniuriaris quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri est peccatum mortale. quia contrariatur dilectioni proximi: ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

¶Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum Chrys. tenebra animæ est pecuniarum cupido: ergo auaritia quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

¶SED

vel manifestè, quasi per viam rapinæ accipere quantum mihi opus est quoxiã nõ accipio aliena, sed cõmunia negata & impossibilia aliter haberi in extrema necessitate. Apparet ergo hic quòd quia extrema necessitas facit res alterius mihi communes, quòd ex debito legali mihi debeantur & cogi potest à iudice, & in eo defectu, imo ipso propter necessitatis articulum. Sed in primo casu quis habet de superfluo naturę & personæ, & nullus apparet in extremæ necessitatis periculo, non ita apparet legale debitum. Vnum si inspexerimus, quod dupliciter aliquis potest à iudice cõpelli. Vno modo propter defectũ alicuit certæ personæ, vt si furatus quis fuit bona alicuius, vel alias ei debitor fuerit rõne depositi, vel mutui, &c. Alio modo rõne debiti nõ alicui singulari personæ, sed propter cõmune bonum: vt si quis homicidium commisit, & nullꝰ cõqueratur potest iudex ex officio, propter commune bonum iustitiæ seruandi, punire hominẽ. Si hoc, inquam, inspexerimus, non apparebit difficile, quòd habens de superfluo, nec volens sponte impartiri indigentibus, potest à Principe cogi ad subuentionem indigẽtium. Ita quòd potest Princeps ex officio, vt iustitia in diuitijs seruetur, à nolẽte superfluum naturę & personæ dispẽsare, distribuere illud indigentibus tanquã auferendo dispẽsationẽ diuitiarũ cõmissam diuitij ab ipso indigno. Nam iuxta Sanctorum doctrinam, diuitiæ superfluæ nõ sunt diuitij nisi vt dispẽsatori cõcessæ à Deo vt habeat meritũ bonæ dispẽsationis. Fundatur ergo legale debitum in hoc casu super ipsa diuitiarum iustitia, quæ cũ in genere bonitatis sint superfluitates non dispensata, sed retenta contra virtutisque vtilitatem occupatur. Nam & cõtra retinentem occupatur, q̃ sua est vt sibi profit dispensatio. Et cõtra indigentium vtilitatẽ occupatur: quia quod in eorum vsum cedere debet occupatur. Et vt Basilius dixit, ipsorũ indigẽtium est ex debito, licet nõ de facto. Et ideo indigentibus fit iniuria, non dispensando superflua. Quam iniuriã Princeps, qui custos iustij est ex officio auferre potest, & debet, si constat euidenter.

Pſal. 35. col. 5. fin.

¶Ad obiectionẽ autem in oppositum dicitur, ꝙ licet nulli determinato pauperi sit acquisitũ ius vt ille beatur sibi id quod diues habet de superfluo: quia ex arbitrio diuitis pẽdet dispẽsatio, vt huic vel illi indigẽti det: q̃ tamẽ cõmune bonum homini quæsitũ est iure, vt quæ supersunt vni, dẽtur indigentibus. Ideo Princeps, cuius est curã habere de communi bono potest ex officio ad hoc cogere tales diuites. Et quia violatio legalis debiti in diuitijs iustitiam literã, cuius est curã habere de communi bono potest ex officio ad hoc cogere tales diuites. Et quia violatio legalis debiti in diuitijs iustitiam literã, iniustitia autem ex suo genere est peccatum mortale, vtpote cõtra bonũ proximi, vt ex supertius habitis didicimus ideo diues non dispẽsans superflua, sed cumulans ad emendum sibi dominium, ex sola ascendendi libidine nõ solũ illicitè agit ꝓpter libidinem dominãdi, & inordinatum amorẽ pecuniæ, sed mortaliter peccat cõtra ꝓximorũ indigentiam, occupando superflua quæ pauperibus debentur, ex hoc ipso q̃ superflua sunt vt habes ex Basilio, & littera, &c. Et per hoc patet solutio dubij in primo articulo insoluti.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum quintum.

Anno 1. IN art. 5. caue ne in verbis littęrę ertes, aut fluctues, legẽs quòd prius auaritia boni formalitet se habet in peccato: cõ uertio autem ad bonum commutabile materialiter. Meminẽto q̃ de peccato in genere mali simpliciter sermo est, cùm comparantur inter se quod eorũ sit peius, vt hic fit. Constat autem formale peccati in genere mali simpliciter cõsi

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ auferre in priuatione, vt fiunt 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 angusti animi, vt scilicet velit pecuniæ subiici. ¶Super te

¶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 temporali.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinã, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia verò 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 ostenditur peccatum esse grauius, sed quodãmodo per hoc est periculosius.

¶Ad quartum dicendum, quod auaritia cõparatur idololatriæ per quandã similitudinem quàm habet ad ipsam: quia sicut idololatra subiicit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus non tamen eodem modo, sed idololatra quidem subiicit se creaturæ exteriori, vt exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autẽ subiicit se creaturæ exteriori, immoderatè eam concupiscendo, ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria. ¶Super

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum auaritia sit maximum peccatorum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia sit maximum pecccatorũ. Dicitur enim Eccles. 10. Auaro nihil est scelestius. Et postea subditur, Nihil est inquius quam amare pecuniam. Hic enim & animam suam venalem habet. Et Tullius dicit in primo de Offic. Nihil est tam angusti animi, tãmque parui quàm amare pecuniam. Sed hoc pertinet ad auaritiam: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis charitati contrariatur. Sed auaritia maximè cõtrariatur charitati. Dicit enim Augustinus in lib. 83. Quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas: ergo auaritia est maximum peccatorum.

¶Præterea, Ad grauitatem peccati pertinet quòd sit incurabile. Vnde & peccatum in Spiritum sanctum dicitur grauissimũ, quia est irremissibile. Sed auaritia est peccatum insanabile: vnde dicit Philosophus in 4. Ethicor. quòd senectus & omnis impotentia auaros facit: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶Præterea Apostolus dicit ad Ephe. 5. quòd auaritia est idolorum seruitus. Sed idololatria computatur inter grauissima peccata. ergo & auaritia.

¶SED CONTRA est, quòd adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerb. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

¶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 quòd est contra personam hominis: sub quo est peccatum, quod est cõtra res exteriores quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam 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 infirmum inter humana bona. Est enim minus quam bonum corporis, quod etiam minus est quàm bonum animæ, quod exceditur 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 indicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus. Et ideo dicendum est, quòd auaritia non est simpliciter maximum peccatorũ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ auaritiæ 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 angusti animi, vt scilicet velit pecuniæ subiici.

¶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 temporali.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinã, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia verò 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 ostenditur peccatum esse grauius, sed quodãmodo per hoc est periculosius.

¶Ad quartum dicendum, quod auaritia cõparatur idololatriæ per quandã similitudinem quàm habet ad ipsam: quia sicut idololatra subiicit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus non tamen eodem modo, sed idololatra quidem subiicit se creaturæ exteriori, vt exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autẽ subiicit se creaturæ exteriori, immoderatè eam concupiscendo, ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria. ¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ decimæoctauæ Articulum sextum, septimum, & octauum.*

Annot.

IN articulis reliquis, scilicet 6.7.& 8. eiusdem quæstionis, sola restat solutio ad quatuor vltimi articuli tractãda occurrit quo ad quatuor. Primò, q̃ auaritia habere dicitur species. Et hoc non sic accipiendũ videtur, vt singula enumerata in litera sint diuisarũ, speciei, natura pares, & genera eiusdem videntur rationis differentes secundũ magis, & minus: sed quia quędam eorum differũt specie, vt aleatores, latrones, lenones, & huiusmodi: propter quod in litera nõ simpliciter dicitur q̃ sunt species, sed q̃ magis sunt species quam differãt: quia magis accedunt ad naturã speciei, recipiẽdo prædicationem auaritiæ, vt superioris. Et super 4. Ethicor. Autor modo hæc nominat species, modo nominat modos illiberalitatis. Secundo, q̃ litera videtur corrupta, cum dicit, vt quia lucrãt multa cũ paruo labore. Quoniam ex 4. Ethicor. (vnde hęc recitat Autor) nõ habetur hæc species, sed opposita, scilicet quia lucrantur parum ex multo. Ad auaritiam siquidem spectat valde laborare pro paruo lucro: quoniam minus decet hoc, & minus laudabile est. Vnde litera corrigẽda videtur ad rex: si quarti Ethicor. & legi, Quia lucrantur parum cum multo labore. Est enim hic vnus auaritiæ modus. Tertio, quòd primũ membrũ turpis lucri, scilicet vilia, & seruilia opera exercẽdo per illiberales operationes, licet nõ habeat exẽplũ in litera, nõ propterea est obscurũ: quia in prõptu exẽpla sunt auarorum. Qui ciues diuites cum sint, non verentur vilibus, & seruilibus se occupare operibus propter lucrũ: vt patet de iis qui sequuntur iumenta, laborant manibus, &c. vt pleniores fructus percipiãt pecorũ aut agrorum, &c. Quartò, quòd eũdem in litera aleatores ponũtur sub iniusto lucro, tam hîc quàm in 4. Ethicor. ab Autore, licet non ab Aristotele, intelligẽ hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus enetur ad restitutionem, de quibus suprà dictũ est. nam aliàs aleatores nõ iusti, sed auari sunt, lucrari quærentes ab amicis quibus liberalitas dandum censet. Inde enim turpes sunt, quòd cupiũt lucrari vnde non debẽt, scilicet ex amicorum bonis. Quoniam deberent cupere vt illa conferuentur, nõ vt diminuantur.

3. dist. 42. q. 2. ar. 3. Et Mal. q. 8. art. 1. cor. & q. 13. art. 3.

¶ *Super Quæstionem centesimam octauam de Prodigalitate, in tres articulos diuisa.*

Annot.

IN q. 119. tria not. Primum est, quòd quæstio ista mora est prioris libro q. 84. artic. 1. Auaritia cupiditas pro auaritia sumpta sit radix omnium malorum. Et propterea non aliter est hic in artic. 3. in responsione ad 1. distẽdendũ. Secundũ est, q̃ prodigalitas clericorum non simplex est prodigalitas, sed habet annexã auaritiã oppositam iustitiæ: quoniam clericus accipit pecuniã à pauperibus, quia pecunia Ecclesiæ est pauperũ, & dat quãdo, & cui, & cnõ oportet. Tertiũ est, q̃ peccata q̃ ex minori sensu fiunt ab iis qui vocantur simplices, vt contingit in multis ad, bus bonarũ mulierum & hominum deuotorum, qui non pollent prudentia, tãto leuiora sunt quãto soli prudẽtię opponũtur, vt in responsione ad tertiũ articuli tertij dicitur. Et ratio est, quia seruatur in istis affectus secundũ se bene dispositus, ita putatur se non male facere. Et hæc dicta hæc sit. sufficiãt.

QVÆST. CXVIII.

ARTICVLVS VI

a ¶ *Vtrum auaritia sit peccatum spirituale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ auaritia nõ sit peccatũ spirituale. Peccata enim spiritualia videntur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ Præterea peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionẽ carnis, vt patet in ſenibus qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidũt. ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur secũdũ illud Apostoli 1. ad Corint. 6. Qui fornicatur in corpus suum peccat. Sed auaritia etiã corporaliter hominẽ vexat. Vnde & Chrys. Mar. 5. comparat auarum dæmoniaco qui in corpore vexatur. ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Mora. cõputat auaritiã cũ vitiis spiritualib⁹.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd peccata præcipuè in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones, terminãtur ad delectationes & tristitias, vt patet per Philosophum in 2. Ethic. Delectationum autem quædam sunt carnales. & quædam spirituales. Carnales quidẽ delectationes dicuntur quæ in sensu carnis cõplẽtur sicut delectationes ciborum, & venereorũ. Delectationes vero spirituales dicũtur quę complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicũtur carnalia quę perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa verò dicũtur spiritualia, quæ perficiũtur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quòd considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, sed solũm animalem, prout scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideo nõ est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata purè spiritualia, quæ querunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & vitia purè carnalia) quæ quærunt delectationem purè corporalem circa obiectum corporale.

¶ Ad secundum dicendum, quod motus recipit speciem, secundum terminum ad quẽ, non autem secundum terminum à quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quòd tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

Ad tertium dicẽdum, quòd Chrysc. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marci 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitiis onerat.

ARTICVLVS VII.

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.

¶ Præterea, Sicut suprà dictum est, illa dicuntur 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 quòd est ad finem, vt dicitur in 1. Ethicor. ergo auaritia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Greg. dicit 15. Moral. quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum amoenitum succenduntur. ergo auaritia magis oritur ab aliis vitiis quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cùm sit multũ appetibilis, propter eius appetitum homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autẽ 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. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum tanquã vltimus finis. Sed per se sufficientiam maximè repromittunt diuitiæ, vt Boëtius dicit in 3. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut Philosophus dicit in 5. Ethi. denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habẽda. Et Eccle. 10. dicitur q̃ pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autẽ ad idem genus principali ter respicit ratio & appetitus sensitiuus. Et ideo non oportet q̃ principale vitiũ opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia nõ respicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen est principale vitiũ: quia respicit ad pecuniam, quę habet quandam principalitatẽ 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 Ethic 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. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam aliis oriri, vt dictum est. Deum tamẽ ex eo alia vitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio, sint auaritiæ filia.*

Supra q. 55. ar. 7. Et 2. dist. 42. q. 2. ar. 3. Et mal. q. 8. ar. 1. cor. & q. 13.

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.

¶ Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem: ergo non debent omnia enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

¶ Præterea, Isid. ponit nouem filias videlicet mẽdacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicorum ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat illiberalitatem, videlicet parcos, tenaces, cymibiles, liberales operationes operantes. & de meretricio pastos, & vsurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones, ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

¶ Præterea, Tyranni maximè violentias subditis inferunt. Dicit autem Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates desolantes, & 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.

¶ RESP

¶ RESPONDEO dicendum, quòd filiæ auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipuè secũdũ appetitum finis. Quia verò auaritia est super suus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio cõtra misericordiã: quia licet cor eius misericordia nõ emolliatur, vt due diuitiis iuis subueniat miseris. Secundò, ad auaritiã pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo, secũdũ quòd est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, inquatum ingerit hominẽ sollicitudine, & curas superfluas. Auarus enim nõ impleditur pecunia, vt dicitur Eccl. 5. Alio modo potest cõsiderari in effectu. Et sic in acquirẽdo aliena vitatur quandoq; quidem vis, quod pertinet ad violentias, quãdoq; autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quãdo ad simplex verbum: periurium autem si addatur cõfirmatio iuramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic, quantũ ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio, vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idẽ genus vitij pertinere: quia ad finẽ vnius vitij possunt ordinari etiam peccata alteri⁹ generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ illa tria distinguũtur, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa nouem reducuntur ad septẽ prædicta. Nam mendacium, & falsum testimonium continentur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij, sicut & furtum est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cùm sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa quæ ponit Arist. sunt liberalitatis vel auaritiæ species magis quã filiæ. potest enim aliquis dici liberalis, vel auarus ex eo quòd deficit in dãdo: & si quidẽ parum det, vocatur parcus: si autem nihil, tenax: si cum magna difficultate det, vocatur cymibilis, quasi cymini vẽditor: quia de paruis magnam vim facit. Quandoq; autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiẽdo. Et hoc dupliciter. Vno modo quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes, vel quia de aliquib⁹ vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel q̃a lucratur de eo quod gratis oportet cõcedere: 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, quòd sicut liberalitas est circa medios cres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QVAESTIO CENTESIMA DECIMA nona de Prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur. ¶ Secundò, vtrum p̃ digalitas sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit grauius peccatum quam auaritia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prodigalitas opponatur auaritiæ.*

Supra q. 118. ar. 1. ad 3. Et infra art. 2. & 3. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prodigalitas nõ opponatur auaritiæ. Opposita enim nõ possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundũ q̃ opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quib⁹ homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem nõ videtur esse circa aliquas animæ passiones. Nonenim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Nõ ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ Præterea, Peccatũ principaliter respicit speciem à fine, vt suprà habitũ est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquẽ finem illicitum propter quem sua bona expendat, & præcipue propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio p̃digo, quòd dissipauit substantiam suam luxuriose viuendo. ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quam auaritiæ & liberalitati.

¶ SED CONTRA est, q̃ Philosophus in 2. & in 4. Ethico. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in morabilibus attenditur oppositio vitiorum adinuicem & ad virtutem, secundum superabundantiam & defectum. Differunt autem auaritia & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectum diuersimodè. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autem deficit, minus debito earum solicitudinem gerens. Circa exteriora verò ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet e contrario deficere quidem in dãdo, superabundare autem accipiendo & retinẽdo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ nihil prohibet eidẽ inesse oppositas secundũ diuersa: ab illo tamẽ aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autẽ in liberalitate, quæ mediũ tenet, præcipua est datio ad quam acceptio, & retentio ordinãtur, ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipuè attenduntur secundũ dationẽ. Vnde ille qui superabũdat in dando, vocatur prodig⁹: 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. Similiter etiam contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cùm hoc excedat in accipiendo: & vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere: quod pertinet ad auaritiam: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi cõtempta virtute, non curat vndecunque & qualitercunque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus.

¶ Ad secundũ dicendũ, quod prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabũdans in eis, sed sicut deficiẽs.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ prodigus non semper abundat in dãdo propter voluptates circas quas est intẽperantia: sed quandoq; quidẽ ex eo q̃ taliter disponitur, vt diuitias nõ curet. Quãdoq; autem propter aliquid aliud, vt frequẽtius tamẽ ad intẽperantias declinant: tum quia ex quo superflua expendunt in aliis 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 Philosophus in 4. Eth. dicit, quòd multi prodigorum fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum prodigalitas sit peccatum.*

Infrà ar. 3. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prodigalitas non sit peccatum. dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. vltim. Radix omnium malorũ cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur. ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Præterea, Apostolus 1. ad Timoth. vlt. dicit, Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maximè faciunt prodigi: ergo p̃digalitas nõ est peccatum.

¶ Præterea, Ad prodigalitatẽ pertinet superabũdare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarũ. Sed hoc maximè cõuenit viris perfectis imperitibus quod Dominus dicit Matt. 6. Nolite soliciti esse in crastinum. & Matt. 19. Vende omnia quę habes, & da pauperibus. ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 15.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut dictum est, prodigalitas opponitur auaritiæ, secundũ oppositionẽ superabũdatię & defectus. Mediũ autem virtutis per vtrũq; horum corrũpitur. Ex hoc autem est aliquid vitiosum & peccatum, quod corrũpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quòd prodigalitas sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadã habituali cupiditate, quæ est cõcupiscẽtia fomitis ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verò dicunt, quòd loquitur de cupiditate

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *super Quæstionem centesimam vi Gesimam.*

Annot.

IN quæstione 120. nota primo, quòd quid est epieiceia, seu æquitas, vel Latine loquamur in lingua Latina. Vt enim ex quæstione Ethi. patet, æquitas est directio legis vbi deficit, propter vniuersale. Dicitur enim in primis directio: quia cōsistit actus ei⁹ in hoc quod est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quàm naturalis: vniuersalis tamen, & defectiuæ in aliquibus dicitur, vbi deficit ad mō strandam propriam materiā æquitatis esse ad⁹ illos in quibus lex deficit. Dicitur propter vniuersale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, non est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniuersale deficit. hoc est, si ideo deficit qu à quod vniuersaliter statutum est, in hoc particulari casu deficit. Ad quorum plenioremintelle ctum scire oportet, quòd lex positiua continet duo genera statutorum. Quædam quæ vocantur, & sunt iuris positiui quæ, scilicet à principio nihil differt sic, vel aliter statuere, vt quòd homines sic, vel aliter vestiantur, & huiusmodi. Quædā verò quæ vocantur iuris naturæ, seu gentium, quæ lex positiua magis mōstrat quàm statuat. Hæc autem quæ ad naturale ius spectāt, sunt duorum ordinum. Nam quædam sic sunt vniuersaliter vera vt in nullo casu deficiant, vt non esse mentiendum, nō esse adulter um perpetrandum, & huiusmodi. Et in istis, quia deficere nequeunt nullum locū habet æquitas. Quædam verò sunt, quæ vt in pluribus rectitudinē cōtinēt, in aliquo tamē casu à rectitudine declinarēt si seruarentur, vt depositā reddenda esse, rectū est, vt in pluribus. Quia tamen quandoq; si redderetur depositū, esset iniquum, oportuit aliquod aliud directiuū huiusmodi horū operum: in quibus lex naturalis depositorum deficit: & hoc directiuū vocatur virtus æquitatis. Et simi liter in statutis quæ sunt pure positiui iuris, oportuit simile directiuum adesse. Quoniam leges de singularibus singulariter, vt pote ignoūi, non dantur; sed oportuit quòd de singularib⁹ vniuersaliter detur: puta, q̄ quicunque ascendit sine licentia muros ciuitatis, decapitetur, & sic de aliis. Contingunt autem singulares casus in quibus huiusmodi leges deficiunt, ita quòd minquam esset eas seruare, vt pote si hostes subi

Supra q. 107. ar. 2. cor. & q. 118. ar. 3. ad. 3. & Mal. qū. 13. art. 2. ad 10. Et 4. Ethic. lec. 4. per to. & lec. 5. fin.

generaliter respectu cuiuscunq; boni. Et sic manifestū est, q̄ prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum tēporale cupit cōsequi inordinatè, vel placere aliis, vel saltē satisfacere suæ volūtati in dādo. Sed si quis rectè cōsideret, Apostolus loquitur ibi ad literā de cupiditate diuitiarū. Nam suprà præmiserat, Qui volunt diuites fieri, &c. Et sic dicitur esse auaritia radix omnium malorū: non quia omnia mala semper ex auaritia oriātur, sed quia nullum malum est quod nō interdū oriatur ex auaritia. Vnde & prodigalitas quādoque ex auaritia nascitur: sicut cùm aliquis prodigè multa cōsumit intētione captādi fauorem aliquorum, à quibus diuitias accipiat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus monet diuites vt facile tribuant, & communicēt sua secundum quòd oportet: quod nō faciunt prodigi: quia vt Philosophus dicit in 4. Ethic. dationes eorum non sunt bonæ, neque boni gratia, neque secūdum quod oportet, sed quādoque dāt multa illis quos oportet pauperes esse, scilicet histrionibus, & adulatoribus: bonis autem nihil dant.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd super excessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundum quantitatē dati, sed magis inquātum excedit id quod fieri oportet. Vnde quādoque 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 remouēt, non sunt prodigi, sed perfecti liberales.

ARTICVLVS III.

a ¶ *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. Ethic. quòd corruptio diuitiarū, per quas homo viuit, est quædam ipsius esse perditio. Grauius autem peccat qui sibiipsi nocet, secundum illud Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ Præterea, Inordinatio quę prouenit cum aliqua cōditione laudabili, min⁹ est vitiosa. Sed inordinatio auaritiæ quādoque 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. Ethic. ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ Præterea, Prudētia præcipua est inter morales virtutes, vt suprà habitum est. Sed prodigalitas magis opponitur prudentię quàm auaritiæ. Dicitur enim Prouer. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleumin habitaculo iusti: & imprudens homo diſsipabit illud. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd insipientis est superabundanter dare, & nō accipere. ergo prodigalitas est grauius peccatum quā auaritia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethic. quod prodigus multò videtur melior illiberali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prodigalitas secundū se considerata minus peccatum est, quàm auaritia. Et hoc triplici ratione. Primò quidē, quia auaritia magis differt à virtute opposita. Magis enim ad libera lem pertinet dare, in quo superabundat prodigus, quam accipere vel retinere: in quo superabundat auarus. Secundò quia prodigus est multis vtilis quibus dat, auarus autē nulli, sed nec sibiipsi, vt dicitur in 4. Ethi. Tertiò quia prodigalitas est facile sanabilis: & per hoc q̄ declinat ad ætatē senectutis, quæ est contraria prodigalitati: & per hoc q̄ peruenit ad egestatem de facili, dum multa inutiliter consumit, & sic paup factus non potest in dando superabundare: & etiā quia de facili perducitur ad virtutem propter similitudinem quam habet ad ipsam. Sed auarus nō de facili sanatur ratione supradicta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differentia prodigi & auari non attenditur secundū hoc q̄ est peccare in seipsum & in alium. Nam prodigus peccat in seipsum, dū bona sua cōsumit vnde viuere deberet. peccat etiā in alterū, cōsumēdo bona ex quibus aliis deberet prouidere. Et præcipuè hoc apparet in Clericis qui sūt dispēsatores bonorū Ecclesiæ, quæ sunt pauperū: quos defraudāt prodigè expēdēdo. Similiter etiā auar⁹ peccat in alios, inquātū deficit in dationib⁹, peccat & in seipsum, inquātū deficit in sumptibus. Vnde dicitur Eccles. 6. Vir cui Deus dedit diuitias, nec tribuit ei potestātē vt comedat ex eis. Sed tamen in hoc superabūdat prodigus, quia sic sibi, & quibusdam aliis nocet, quòd tamen aliquibus prodest. Auarus autem nec aliis, nec sibi prodest: quia nō audet vti etiam ad suam vtilitatem bonis suis.

¶ Ad secundū dicendū, q̄ cùm de vitiis cōmuniter loquimur, iudicamus de eis secūdū propriā rationē ipsorū. Sicut circa prodigalitatē attendimus, q̄ superfluè cōsumit diuitias: circa auaritiam verò, quòd superfluè eas retinet. Quòd autem quis propter intēperantiam superfluè consumat: hoc iam nominat simul peccata multa. Vnde & tales prodigi sunt peiores, vt dicitur 4. Ethi. Quòd autem illiberalis, siue auarus abstineat ab accipiēdis alienis, etsi in se laudabile videatur, tamē ex causa propter quam facit, vituperabile est: dum ideo non vult ab aliis accipere, ne cogatur aliis dare.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ omnia vitia prudētiæ opponuntur, sicut & omnes virtutes à prudētia dirigūtur. Et ideo vitiū ex hoc ipso q̄ opponitur soli prudētiæ, leui⁹ reputatur.

QVAESTIO CENTESIMA *vigesima de Epieiceia, seu æquitate, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de epieiceia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum epieiceia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum epieiceia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̄ epieiceia non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliam virtutē. Sed epieiceia aufert aliam virtutem: quia & tollit id q̄ iustū est secūdum legē, & opponi videtur seueritati. ergo epieiceia nō est virtus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Vera religione, In istis temporalibus legibus quanquā de his homines iudicent, cùm eas instituunt, amen cùm fuerint institutæ, & firmatæ, nō licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epieiceia videtur iudicare de lege, quando eam ēstimat non esse seruandam in aliquo casu. ergo epieiceia magis est vitium quàm virtus.

Infrà q. 128. ar. 1. ad 6. Et 3. dist. 37. ar. 4. col. fin. & 5. Ethic. lec. 16.

to inuadunt ciuitatem: & per subitum accessum eorum, qui sunt intus, potest auxilium ferri & saluari. Decernit siquidem æquitas in hoc casu non esse legem seruādam: & in his actibus ipsa æquitas dirigit. Patet ergo, quòd virtusque legis, scilicet pura positiua, & naturalis defectiua, æquitas directio est in iis operibus in quibus deficiunt non quomodolibet, sed propter vniuersale esse positas. Nam si deficeret lex in casu aliquo propter prudentiā aliter præcipiēs quàm lex communis, nō spectat directio actus tm priudentiæ, sed æquitatis: quoniam non deficit tunc lex, propterea quia erat vniuersalis, sed q̄ legislator derogauit legi quo ad hos priuilegiatos: & simile est si ex quacunque alia causa lex deficiat. Nunquam enim spectat directio actus ad æquitatem, nisi deficiat propter vniuersale. Et propterea non spectat ad æquitatem si lex propter obscuritatē aut ambiguitatem sensuum deficiat, aut deficere debeat. Interpretari enim leges autoritatiue spectat ad Principem, doctrinaliter autē ad legisperitos. Propter quod in litera dicitur in articulo primo in respōsione ad tertium, quòd æquitas non habet locum nisi vbi manifestè deficit lex, vbi non consultatione, sed executione opus est. Et hoc bene notent sapientes in occul⁹ suis, qui etiam quæ iustis sunt diuini interpretari præsumunt in casu non esse intelligenda. Et dicunt se vti epieiceia. Non enim ætatis est interpretari, an in hoc casu seruanda sit lex, sed vbi manifestè lex deficit propter vniuersale dirigere. Diligentissimè quoque notandum est, quòd non de quocunque defectu legis propter vniuersale est termino in hac distinctione Aristotelis, sed defectu obligatis. Dupliciter nanq; cōtingit deficere legem propter vniuersale, scilicet negatiue, vel contrarie. Deficit siquidē lex propter vniuersale negatiue tantum, quando accidit casus in quo cessat ratio legis tacē per hoc videtur, quòd lex in illo casu non obliget. Si tamen seruetur lex, nihil mali, nihil inordinati committitur. Verbi gratia. Lata est lex vt quilibet tali die sacrificet, vt sanctificet pro peccatis suis. Accidit, vt vnus sciat certe nunc se satisfecisse p̄ peccatis suis: deficit tunc lex in hoc particulari propter vniuersale. Deficit autem defectu pure negatiuo, quia cessat ratio legis in illo. Et propterea creditur

creditur legem nō habere vim obligatiuam respectu: & quòd si legislator adesset certus de hoc, nō obligaret illum. Si tamē ille legē seruaret, nihil mali, nihil mordinati cōmitteret, seruando illā, vt patet de domino Iesu Christo, qui seruauit circūcisionis legem in seipso. Et similiter beata Virgo legem purificationis in templo cōtrarie autē deficit lex propter vniuersale, quando euenit casus in quo non solū cessat ratio legis sed in quē agere tur seruādo legē, vt patet in lege de reddendis depositis, si redderētur poicēti ad impugnādā patriā. Et de lege nō ascendēdi mœnia ciuitatis, si non ascēdendo p̄mitteret ei ruitatem capi & alios hu iusmodi, in quib⁹ seruare legē esset à recto deuiare. Cū igitur propter vniuersale lex deficit cōtrarie, tunc æquitas directio legis est, ne ad obliquā deducat. Quando autem deficit pure negatiue, nō spectat ad æquitatē ordinare ad⁹ illos, sed seruāda est lex ipsa: quoniā secūdū veritatē vim obligatiuā nō perdit ex eo, q̄ ratio legis cessat, propter vniuersale sed hoc ex natura vniuersalis in humanis operatiōib⁹ cōtingit: quoniā scilicet nō est quādoque totaliter vniuersale quo aliquando deficiat.

¶ Probatur autē tripliciter materiā æquatis nō esse nisi actus, q̄ obliq. esset si lex seruaretur vt vniuersaliter. Primò, esse fiue, ex ratiōe ipsius vir tutis quæ vocatur æquitas. Cū enim sit iustitia quædā, vt in litera, & in 5. Ethic. patet, & iustitia virtus necessaria hominī sit ad hoc vt virtuosē viuat, consequēs est vt materia eius, sicut & aliarū specierū iustitiæ, sit opus ratio illa quæ sine ipsius directione recta non esset. Videmus autē quòd cōmutationes sine commutatiua iustitia, distributiones sine distributiua, rectè nō fierēt. Operationes igitur illæ, quæ obliquarent à recto, seruando legem vniuersalē, sunt propria materia æquitatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc merito vocata est à Philosophorum Principe directio legis. Non enim eget directione lex, nisi vbi à rectitudine cadit, vbi à recto abducet.

¶ Secundò, probatur ducendo ad inconueniens. Nā si ad æquitatē spectaret dirigere ea in quib⁹ lex purè negatiuè deficit propter vniuersale, sequeretur, & quòd simplex fornicatio quandoq; esset æqua, & quòd multa alia crimina quādoque essent iusta & sancta. Declaratur sequela in simplici fornicatiōe est bonū prolis, nō generationis: sed educationis, institutionis, curæ, & huiusmodi. Propter quæ oportet cōiugali copula iungi marē & fœminā in humanisne, scilicet proles fornicarie nata, priuetur tali bono, seu incurrat tale damnum, vt in 3. contra Gen. c. 122. Autor dicit. Huiusmodi autē legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si vtraque pars carnalis copulæ sit sui iuris, & diues: & quilibet omnem prolis necessariā ordinem, &c. Et consequenter in tali casu licita esset talis copula carnalis soluti cum soluta. Quod constat esse falsum: quoniā essent fornicarii, de quibus dicitur ad Gal. 5. quòd regnū Dei non possidebunt. Adimplenda est ergo lex vniuersalis, etiam si ratio legis cessat in casu aliquo, dummodo ad obliqua non ducat in casu aliquo. Nam si ad obliqua in casu ducceret, æquitate tunc opus est, ne lex deducat ad malum: quod est contra legis intentionem. Si verò ad obliqua non ducat, licet in casu cesset legis ratio, seruāda est lex quæ ex iis quæ vt in pluribus inueniuntur, statuta est: sic vt nunquā ad obliqua declinet, vt inferius in q. 154. art. 2. de fornicatione Autor dicit.

¶ Tertiò, probatur autoritate. Nam in 3. sent. dist. 37. q. 1. art. 4. distinguit Autor inter casum in quo salua intentione legis possunt præcepta præteriri à casu in quo lex à legis intentione discederet: dicens, quòd in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non: sed epieiceia ad hoc perficit.

Infrà q. 128. ar. 1. ad 6. Et 3. dist. 37. ar. 4. col. fin. & 5. Ethic. lec. 16.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ Articulum secundum.*

Quæstio. *Num iustitia prius de legali quam de æquitate dicatur.*

IN art. 2. eiusdem q. vltimo occurrit circa illud, Iustitia dicitur per prius de æquitate quam de legali iustitia, & circa illius rationē. Nā legalis iustitia dirigitur secundum æquitatē. Videtur nanque vtrung; falsum. Primū quidē, q. a legalis iustitia nobilior est omnibus moralibus virtutibus, vt dicitur in 5. Ethic. adeo quòd neque hesperus neq; lucifer est ita admirabilis sicut iustitia legalis: ergo prius iustitia dicitur de legali quàm de æquitate. Secundū verò, quia æquitas nō est directio legis, seu legalis iustitiæ absolutè, sed in paucioribus in quibus deficit propter vniuersale, vt in 5. Ethic. dicitur. Ex hoc autē quòd æquitas in casu dirigit legalem iustitiam, non sequitur quòd simpliciter & absolutè dirigat illam, sed secundum quid tantūm. Et cōsequenter nō sequitur quòd sit nobilior illa simpliciter, sed secundum quid.

Suprà q. 80. artic. vnico ad 5. Et 3. dist. 37. q. 3. ar. 4. q. 3. cor. & ad 5. Ethic. lect. 16. Quæstio.

¶ *Num legalis iustitia contra æquitatē distincta obtemperet legi quo ad verba tantum.*

¶ In eodem arti. 2. in responsione ad primū, occurrit illum dubium circa distinctionem iustitiæ legalis & æquitatis. Nā male sonat quòd iustitia legalis distincta cōtra æquitatem, obtemperet legi quantum ad verba legis tantum. Quoniam in 5. Ethi. expresse distinguitur æquitas cōtra iustitiam legalem penes id quod est vt in pluribus, & id quod in casu accidit. Cōstat autem quòd iustitia, vt in pluribus, nō solūm verba, sed intentionē attendit, vt patet in reddendo depositū quod pertinet ad iustitiam legalem. Reddit nāq; iustis depositum, vt bonum, & iustū feruet quod est intentio legis.

Quæstio.

¶ *Num æquitas sit quasi superior regula humanorum actuum.*

¶ In eodē artic. dubium occurrit circa illud, Æquitas est quasi superior regula humanorū actuū. Tum quia regula humanorū actuū, vt in pluribus, nō est inferior regula eorūdē, vt in paucioribus. Æquitas autē est regula in paucioribus iustitia legalis vt in pluribus: ergo. Tū quia superior regula debet sibi mi ex superiori causa. Æquitas autem & iustitia legalis non sic se habēt quòd superiorē & inferiorem, sed reliquiunt eundem finem, vt patet in lege, ne peregrini ascendant mœnia ciuitatis & in lege depositorum. Nam finis legis ibi est salus ciuitatis, ne peregrini nocent. Accidente autem casu quo perderetur ciuitas, nisi peregrini ascenderēt mœnia, finis æquitatis est etiam salus ciuitatis. Et similiter reddendi depositum finis est bonum vtile domini. In casu autem quo furiosus est, æquitas negat depositum ex eodem fine: quia, scilicet, esset ei nociuum tunc habere gladium. Nō est ergo æquitas superior regula humanorum actuum.

¶ Ad hæc dubia ordine retrogrado respondendo dicitur ad tertium, quòd quēadmodum in intellectu practico iudicatiuo respectu singulārium agibilium posūnt esse duæ virtutes, scilicet synesis & gnome. Quarum prima secundum cōmunes regulas est rectè iudicatiua de agibilibus occurrentibus. Altera autē est rectè iudicatiua de agibilibus occurrentibus præter cōmunes regulas. Ita in parte appetitiua est duplex iustitia: vna inclinatiua ad iustum secūdum leges communes, & hæc vocatur iustitia legalis: altera inclinatiua ad iustū extra communes leges & hæc vocatur æquitas. Et quemadmodum illæ quæ ad iudicandum perficiunt, sic se habent quòd iudicium præter communes regulas ad altiora respicit principia quā iudicium secundum communes leges vt super us in q. 15. artic. 4. Autor dicit: ita iustæ quæ ad volendum perficiunt, proportionaliter se habēt: sic q̄ iustitia legalis inferiores fortitur fines, & æquitas superiores. Fines enim appetibilium, principia appetendi, & operādi sunt. Vnde ad primā obiectionem dicitur, quòd falsum assumitur, vt clare in loco allegato Autor dicit.

¶ Ad secundā autē negatur Minor. Et ad exēplarem probationem dicitur, q̄ etiā in istis exēplis patet propositū nostrū. Nam in lege peregrinorū finis proximē est securitas ciuitatis à peregrinis. Finis autē æquitatis in casu est salus ciuitatis. Cōstat autem q̄ altior finis est salus ciuitatis vt ad finē. Et similiter in lege depositorū finis p̄ximus est vt cuiq; suū reddatur. Finis autē æquitatis negatiu in casu est vtile q̄ scilicet in hoc illud suū nō est illi vtile, sed nociuū. Cōstat autē q̄ altior finis est dare alicui suū vtile, quàm suū. Quia ideo datur alicui suū, vt sit vtile. Datur

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim sub ratione finali boni vtilis. Habet ergo se ęqtas ad iustitiā legalem, quasi regula superioris, quia nomen Regulæ sāpariē cognoscitiam spectare videtur. Est tamē verē superior: q̄ superiorē tē dit finē.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, quòd cū in litera distinguitur lex quātum ad verba tātum, & quantūm ad intentionē, intelligitur distingui in tentio extrinseca, cētra verba eum sua intrinseca intentione, ita quòd verba & finis eorum in trinsecus sunt vnū membrū, & finis extrinsecus est aliud membrum, vt patet in exemplis expositis. Verba enim legis depositi, scilicet redden da sunt deposita cū suo intrinseco fine, scilicet vt suum domino redda tur, sunt vnū membrū: & finis vlterior, quia scilicet est illi bonū vtile, est alterum membrum, & sic de aliis. Nō excluditur ergo à verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis.

¶ Ad primū dubiū dicitur, q̄ proculdubio & secundū Autorem, & secundū Arist. in 5. Ethic. æquitas est præstantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur cū expresse in 5. Ethic. quòd æquū est melior iusto quodam. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Lane autē illa in prima obiectione allata de iustitia legali nō limitata, sed extēsa ad æquitatis principia, & comprehendente æquitatem vt partē, accipienda est. Quòd autem in secunda obiectione dicitur, duplicitер solvitur. Primò sustinendo quòd æquitas quo ad sua principia est directio legis absolutæ simpliciter, pro quāto principia æquitatis sunt fines extrinseci legū, altiores finibus proximis ipsarum legum. Secundò, quòd ex hoc ipso quòd æquitas est directio legis in casu quo obliquaret, propter vniuersale, dato q̄ non sequatur, ergo dirigit legem simpliciter sequitur tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quòd intēdat ad altiorem finem, vt ex dictis habetur per hoc q̄ sit simpliciter nobilior.

a ¶ *Super Quæstionem centesimā vicesimam primam.*

Annot. IN quæstione centesima vigesima prima, nihil dubitādum occurrit, nouitas tamen declarandum est, quòd cū pietatis doni principale obiectū sit Deus, vt pater: & consequenter omnia spectantia ad Deum vt patrem: actus verò sit habere se ad Deū vt patrem, colēdo ac seruiendo eidē, & similiter hatia dirigitur secundum epieiceiam. Vnde epieiceia est quasi superior regula humanorum actuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd epieiceia correspōdet propriè iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epieiceia est pars potior legalis iustitiæ. Si verò iustitia legalis dicatur solùm, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epieiceia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. epieiceia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ ad epieiceiam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruātiam verborum legis. Sed modestia quę ponitur pars temperantiæ, moderatur exterior em hominis vitam: puta, in incessu vel habitu, vel aliis huiusmodi. Potest tamen esse q̄ nomen Epieiceiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.

QVAESTIO CENTESIMA vigesima prima de Pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono correspōdente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quærūtur duo.

¶ Primò, vtrum sit donum Spiritussancti.

¶ Secūdò, quid in beatitudinib⁹, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

¶ Virum pietas sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pietas nō sit donum. Dona enim à virtutibus differunt, vt suprà habitum est. Sed pietas est quædam virt⁹, vt suprà dictum est. ergo pietas nō est donum.

¶ Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus maximè moralibus, vt suprà habitū 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.

¶ Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt supra habitum est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Greg. in Moral. quòd pietas cordis viscera misericordiæ operibus replet. Et sic nō erit in patria, vbi nulla erit misericordia. ergo pietas non est donum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. ponitur inter dona.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, dona Spiritussancti sunt quædā habituales animæ dispositiones, qui b⁹ est prōptè mobilis, à Spiritusancto. Inter cętera autem mouet nos Spiritussanctus ad hoc quòd affectum quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Rom. 8. Accepistis Spiritū adoptionis filiorū, in quo clamamus Abba pater. Et quia ad pietatem pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secūdum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri per instinctum Spiritussancti, sit Spiritussancti donum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd pietas, quæ exhibet patri carnali officiū, & cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donū, hoc exhibet Deo vt patri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quod facit religio, est excellētius 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 q̄ est donum, est potior religione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officiū & cultum non solùm patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secūdum quòd pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum quòd est donum, nō solùm exhibet cultum & officium Deo, sed etiā omnibus hominibus inquantū pertinēt ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare Sanctos, non cōtrādicere Scripturæ siue intellectæ, siue nō intellectæ, sicut Augustinus dicit in secundo de Doct. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipuè post diem iudicij: habebit tamē locū præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali, quod præcipuè tunc erit secundum illud Sapient. 6. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam murua honoratio Sanctorum adinuicem. Nunc autem ante diem iudicij miserentur Sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

ARTICVLVS II.

¶ Virum 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 etiā quinta beatitudo, videlicet, Beati misericordes: quia, vt dictum est, opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶ Præterea, Donū pietatis dirigitur dono scientiæ, quod adiūgitur in connumeratione donorum, Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens & exequens. Cùm ergo ad scientiā pertineat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent: videtur quòd non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶ Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, vt suprà habitum est. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem: ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, Pietas congruit mitibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna qui dem secundum rationem ordinis, quam videtur Augustin. fuisse secutus. Vnde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timoris: secundam autem, scilicet, Beati mites, attribuit pietati. & sic de aliis. Alia conuenientia potest attendi secundū propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secūdum hoc oportet attribuere beatitudines donis secundum obiecta, & actus. Et ita pietati magis responderet 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 propriętatem beatitudinum, & donorum oportet quòd eadem beatitudo respondeat scientiæ & pietati. Sed secundum rationem ordinis diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamē aliqua li conuenientia, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructib⁹ directè attribui possunt pietati. Mansuetudo autem indirectè, in quantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum est.

Q. VAESTIO CENTESIMA VIGESIMA secunda de Præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de præceptis iustitiæ. Et circa hoc quærūtur sex. ¶ Primò, vtrū præcepta Decalogi sint præcepta iustitiæ. ¶ Secūdò, de primo pręcepto Decalogi. ¶ Tertiò, de secūdo. ¶ Quartò, de tertio. ¶ Quinto, de quarto. Sextò, de aliis sex.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiæ.*

supra q. 56. art. 1. ad 1. & art. 2. & 96. 1. 2. q. art. 1. ad 1. & 96. 1. 2. q. art. 2. ad 1. 2. 99. art. 1. ad 1. & 9. 100. art. 2. corp. & 4. 4. q. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ præcepta Decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intēto enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnē virtutem, vt dicitur in 2. Ethico. vnde & 5. Ethico. dicitur, q̄ lex præcipit de actibus omnium virtutum. Sed præcepta Decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis. ergo præcepta Decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

¶ Præterea, Ad iustitiā videntur pertinere præcipuè præcepta iudicialia, quæ cōtra moralia diuiduntur, vt suprà habitum est. Sed præcepta Decalogi sunt præcepta moralia, vt ex dictis patet: ergo præcepta Decalogi non sunt præcepta iustitiæ.

¶ Præterea, Lex præcipuè tradit præcepta de actib⁹ iustitiæ pertinētibus ad bonum cōmune: puta de officiis publicis & aliis huiusmodi. Sed de iis nō fit mentio in præceptis Decalogi. ergo videtur, q̄ præcepta Decalogi nō pertineant propriè ad iustitiā.

¶ Præterea, Præcepta Decalogi distinguuntur in duas tabulas, secundum dilectionem Dei & proximi: quæ pertinent ad virtutem charitatis. ergo præcepta Decalogi magis pertinēt ad charitatem quàm ad iustitiam.

¶ SED CONTRA est, quòd iustitia sola videtur esse virtus per quā ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta Decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula. ergo omnia præcepta Decalogi pertinent ad iustitiam.

¶ RESPONDEO dicendum q̄ præcepta Decalogi sunt prima principia legis, & quibus ſtatim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principiis. Manifestissimè autē ratio debiti quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in iis quæ sunt ad seipsum videtur primo aspectu q̄ homo sit sui dominus, & quòd liceat ei facere quod libet. Sed in iis quæ sunt ad alterum, manifestè apparet, quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideo præcepta Decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actib⁹ religiōis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia verò sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodā, vt scilicet prius tradat eis præcepta de iis in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictum est.

¶ Ad secūdū dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinātur ad proximum, sicut & cæremonialia sunt quædam determinatiōes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in Decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum Decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimode dispensari secundum hominum diuersitatem, & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd præcepta Decalogi pertinēt ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, inquantum immediatè sunt de actibus iustitiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum primum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.*

1. 2. qō. 100. art. 4. & 7. Et 3. dist. 36. art. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd primum præceptum Decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quàm patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtēperabimus patri spirituum, & viuemus? Sed præceptū pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiuè, cū dicitur, Honora patrē tuum & matrem tuam. Ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit poni affirmatiuè: præsertim cùm affirmatio naturaliter sit prior negatione.

¶ Præterea, Primum præceptū Decalogi ad religionē pertinet, vt dictum est. Sed religio cùm 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 tibi sculptile. Tertiò verò, Nō adorabis ea neque coles. ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de decē chordis, quòd per primum præceptum excluditur vitium superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatria, vt suprà dictum est. Insufficienter ergo prohibetur sola idololatria.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num præcepta Decalogi, sint quibus statim naturale iudicium assentiat tam quam manifestissimis.*

IN CONTRARIVM est Scripturæ autoritas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad legē pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis, qua scilicet fit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primum est, quòd prima pars primo cōstituatur. Sicut in generatione animalis primo generatur cor. Et in domo primò ponitur fundamentū. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualiber alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectū suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primo oportuit quasi iacere quoddā fundamentum religionis per quā homo debitè ordinatur in Deū, qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Secundò attendendum est in ordine generationis, quod primò contraria, & impedimēta tolluntur. Sicut agricola primò purgat agrum, & postea proiicit semina, secundum illud Hiere. 4. Nouate vobis nouale, & nolite serere sup spinas, & tribulos. Et ideo circa religionē primò homo erat instituendus vt impedimēta veræ religionis excluderet. Præcipuum autē impedimentum religionis est, quòd homo falsō deo inhæreat, secundum illud Mar. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ & ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuū, scilicet, Memēto vt diē subbati sanctifices. Sed erat prætermittēda pœcepta negatiua, q̄b⁹ impedimēta religiōis tollerētur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatiōe, tamē in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, est prior, vt dictum est. Et præcipuè in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram: vt Dion. dicit 4. Cæl. hierar.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro diis colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quòd antiqui Romani diu sine simulachris deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primò cùm dicitur, Non habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorū sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportunè prohibetur & ipsarum imaginum institutio, cùm dicitur, Non facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginum cultus cum dicitur, Nō coles ea, &c.

¶ Ad tertium dicendū, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cū dæmonib⁹ inito, tacito vel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum secundum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.*

Locis supra art. 1. inductis.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd secundum præceptum Decalogi non cōuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumus nomen Dei tui in vanum, sic exponitur in glos. Exod. 20. Non existimes creaturam esse filiū

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc est contentis in lege, & communibus respectu contentorū in lege: & manifestissimus inper cōtentis in lege est hic sermo. Superius autem de primis principijs moralium simpliciter, & communibus similiter & per se notis est sermo.

Notabi. ¶ In eodem arti. primò nota quod ratio debiti requisita ad præceptum alter inuenitur in præceptis naturalis & diuinis iuris, & alter in præceptis iuris positiui. Nā in illis ratio debiti fundat præceptum, in istis verò ratio debiti fit à præcepto. Præcepta nāque illa affirmatiua ideo iubent aliquid quia debitum est illud fieri: puta, honorare parentes, item pus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibēt, qa debitum est non fieri illud, puta, non furari, non colere plures deos, & huiusmodi. In positiuis verò præpris patet quòd ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptū est. Quoniam à præcepto nihil differt quod spectat ad ius positiuum, vt dicitur in 5 Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationē exigit: diuersimode tamē, vt causam scilicet, vel effectum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ nicesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto omissis secūdo & tertio, nota diligentissimè, quòd præceptū de sanctificatione sabbati ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Colebatur si quidē Deus sab bato in ipsa exteriore quiete ab operibus seruilibus, quia quiescēdo ad repræsentandem diuinam quietem à creatione mundi. In noua verò lege exterior cultus est discere vel audire Missam. Quies autem à seruilibus operibus est ad remouenda exteriora impedimenta quietis mētis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excludit ur phantasia dicē tiū quòd homo teneatur in die festo cōtritionem habere de peccatis quæ habet. Primò, ex hoc quod cōtritio est actus interior, præceptum autem Decalogi est de cultu exteriori. Secundo, quia contritio est actus pœnitētiæ virtutis, præceptum autem de sanctificatione festorū, est de actu religionis. Et confirmatur, quia si quis, actus interior religionis, puta deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, vt in litera dicitur, multo minus continentur sub eodem præcepto in exteriores actus aliarum Dei. Per quod prohibetur error contra fidē. Et Deuter. 5. exponitur, Non assumus nomē Dei tui in vanum, scilicet nomen Dei ligno vel lapidi attribuēdo, per quod prohibetur falsa cōfessio, q est actus infidelitatis, sicut & error. Actus autem infidelitatis est prior superstitione, sicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur superstitio.

¶ Præterea, Nomē Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendū, & vniuersaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt à nobis: secūdum illud ad Col. 3. Omne quodcūque facitis verbo vel opere, in nomine Domini facite. Ergo præceptū, quo prohibetur nomē Dei assumi in vanū, videtur vniuersalius esse quàm præceptum quo prohibetur superstitio, & ita debuit ei præmitti.

¶ Præterea, Exod. 20. exponitur illud verbū, Non assumes nomen Dei tui in vanum, iurādo 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 quę est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ Præterea, Multa sūt Dei nomina. Ergo nō debuit indeterminatè dici, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶ SED IN CONTRARIVM est auctoritas Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, q oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo qui instituitur ad veritatem, quàm eum in vera religione fundare. Opponitur tamen veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo, per excessum, quando scilicet id quo est religionis, alteri indebite exhibetur: q pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ: cùm scilicet Deus cōtemnitur: quod pertinet ad vitium irreligiositatis, vt supra habitum est. Superstitio autem impedit religionem quātum ad hoc ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autē, cuius animus implicatus est alicui culti indebito: non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secūdum 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, quantum ad hoc ne Deus, postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quàm eum 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 autem expositio est quæ habetur Deuteron. 5. Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet iurando pro re quæ non est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non prohibetur quælibet assumptio diuini nominis per hoc præceptū: sed propriè illa qua assumitur diuinum nomen ad confirmationē humani verbi per modum iuramenti: quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. Potest tamē ex cōsequēti intelligi, q per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt illæ expositiones de quibus supra dictum est.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt supra dictum est. Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vna secundū seipsam, quia nō habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solùm ex parte iurantis.

¶ Ad quartum dicēdū, quòd sicut ei qui instituitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam cōmunia documenta: ita etiā lex quę instituit hominē ad virtutē in præceptis Decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandando, quę cōmunius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta Decalogi prohibetur periurium quod frequētius accidit quàm blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hominibus Dei debetur reuerētia ex parte rei significatæ, quæ est vna: non autem ratione vocū 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 ¶ *Virum tertium Decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tertium præceptum Decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim Ambr. super illud Luc. 13. Archisynagogus indignans quòd sabbato curasset Lex inquit, in sabbato nō iubet hominem curare. sed seruilia opera facere, id est, peccatis grauari prohibet. Secundum autem literalem sensum est præceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt sabbatum meum custodiatis: quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præcepta autē Decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta Decalogi.

¶ Præterea, Cæremonialia legis præcepta cōtinēt sacra sacrificia, sacramenta, & obseruātias, vt supra habitum est. Ad sacra autem pertinebant nō solū sacri dies, sed etiā sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum. Inconueniens est ergo quòd prætermissis aliis omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbati fiat mentio.

¶ Præterea, Quicūque trāsgreditur præceptū Decalogi, peccat. Sed in veteri Lege aliqui trāsgredientes obseruantiā sabbati nō peccabant, sicut circuncidētes pueros octaua die, & sacerdotes in tēplo sabbatis operantes, & alias cū quadraginta diebus per uenisset ad montem Dei Oreb: cōsequēs est quòd in sabbato iti neraui. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circunferrent arcam Domini: vt legitur Iosue 6. intelliguntur eam sabbato circuntulisse. Dicitur etiam Luc 13. Nonne vnusquisque vestrum soluit bouem suum aut asinum, & ducit adaquare? ergo inconuenienter ponitur inter Præcepta Decalogi.

¶ Præterea, Præcepta Decalogi sunt etiā in noua Lege obseruāda. Sed in noua Lege nō seruatur hoc præceptū, nec quātum ad diem sabbati, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbati.

¶ SED CONTRA est Scripturę autoritas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd remotis impedimentis verę religionis per primum, & secundum præceptum Decalogi, vt supra dictum est consequens fuit vt tertium præceptū poneretur per quod homines in vera religione fundarentur. Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem in Scriptura diuina traditur nobis cultus interior sub aliquib⁹ corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo debetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum qui consistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritus sancti instinctu, præceptum legis dādū fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signum. Et quia præcepta Decalogi sunt quasi quędam prima, & communia legis principia: ideo in tertio præcepto Decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficij: quod pertinet ad homines, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, id est deputanda ad vacandū Deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit.

¶ Ad

virtutum: de quorum numero est contritio. A veritate ergo longè errāt dicentes sub præcepto teneri hominem in die festo ad dolendū de peccatis quæ habet, ad orandum, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perspexerūt 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. Quoniā aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intendit lex per præceptum hominem ducere, vt in quæst. 100. arti. 9. Autor dicit in libro præcedenti.

¶ Num magis agat contra præceptum de custodia sabbati, peccans in die festo, quam quicunque alius qui alias licitum corporale facit opus.

Quæstio. ¶ In eodem artic. in responsione ad tertiū dubium occurrit circa illa verba, Magis cōtra hoc præceptū agit qui peccat in die festo, quā qui aliud corporale opus licitum facit. Nam videtur sententia hæc falsa esse, ex eo q sequeretur q circunstātia diei festi variaret speciem peccati commissi in festo: q nulla ratione p̄batur. Et tenet secta. Quia tūc fornicatio commissa in die festo esset cōtra virtutem religionis, enim actus cadit sub hoc præcepto, & non solum effert species luxuriæ.

¶ Ad hoc dicitur, q cū dicunt in hoc præcepto cōtinetur, scilicet finis, & id quod est ad finem: & finis sit duplex, intrinsecus & extrinsecus: cultus enim interior est finis extrinsecus, cultus exterior, puta audire Missam est finis intrinsecus. Cessare ab operibus seruilibus est ad qđ est ad finem. Et finē extrinsecū, cultum videlicet interiorem consistere cōsistere sub præcepto vetus litera dicitur, sed solum exteriorē cultum & cessationem à seruilibus operibus consequēs est vt id solū cadat sub hoc præcepto ad literā q̄ contrariatur directe exteriori cultui. Hoc autē est opus seruile. Clare autem liquet quòd ficut sanctitati sacerdotis nō contrariatur quodlibet peccatū, sed solū illud quod cōtrarium est ei ad quod sanctificatus est, puta, si percutiat seipsum, aut abutatur sacerdotio, & huiusmodi: ita sanctitati rēporis deputati ad exteriorem cultum non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantū quod cultū illum admittit aut violauit. Nō prohibetur ergo quodlibet peccatū per hoc præceptum inquantū præcipit diuinū cultum, sed solū illud irreligiositatis seu sacrilegij pec catum, quod diuino cultui tunc debito contrariatur. Sicut vniuersaliter cuiuslibet actus alicuius virtutis præcipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum, sed solum contrarium ei quod præcipitur, vt patet de præceptis tēperantiæ, fortitudinis, mānsuetudinis, & huiusmodi. Opus autē seruile ad literam nō est peccatū. Tum quia nō proprie, sed metaphoricè seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphoricè dicitur de faciente peccatū. Nam nullus est seruus simpliciter. Sed sicut iustitia metaphoricè in homine dicitur respectu sui, ratione diuersarū partiū hominis, puta rationis & sensualitatis, ita seruitus, & alia huiusmodi. Sensibilis autem metaphoricus vbi inuenitur sensus proprius consonus literæ sine metaphora, nō pertinet ad sensum literalem: aliquin sensus metaphoricus semper esset literalis. Sic autem est in proposito. Quia opera seruilia ad literam secundū proprium rationem sunt illa in quibus seruo distinguuntur a liberis, ad quæ scilicet seruus deputatus habetur. Quales sunt opera mechanicarum artium distinctarum contra artes liberales. Tum quia Autor in 3. senten. distin. 37. articul. 5. expresse dicit quod opera seruilia mystice dicuntur peccata. Et hic in responsione ad primum, respondendo ad eōdem Ambrosij autoritatem, quòd lex prohibet hominē in sabbato grauari peccatis, dicit quòd cessare à peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac re scripsi quolibeto, firmioribus rationibus apparet hic confirmari.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur duplicitèr. Primò, quòd Autor loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur quòd loquitur de hoc præcepto quantum ad suum finem, qui non est in præcepto, vt patet ex eius ratione: qa scilicet magis impediāt peccata applicatione hominis ad diuina, q̄ corporalia opera licita. Cùm autem audis & legis in literam interiorē & exteriorē cultū deuotionis & orationis non inberi hoc præcepto, intellige de cultu interiori secundum se. Talis enim hic nō iubetur, sed est finis præcepti. Cū quo tamē stat q̄ cultus interior vel ratione seu cōditio culꝰ exteriorꝭ sit in præcepto. Tenetur enim audiens Missam in dominica in interiorē & exteriorē hominem cultui Missæ exhibere: sicut facerdos tenetur ad attente soluendū horas canonicas: hoc est, vt ex proposito seu aduertenter, non notabiliter inētem auertat,

¶ Num magis peccet qui peccat in die festo, quàm qui in eodem laborat.

Quæstio.

¶ In eodem art. in respōsione ad tertiū, dubium occurrit circa illā comparatiuū, videlicet magis agit contra hoc præceptū qui peccat q̄ qui opus corporale alias licitum facit, quia pecca tū magis impedit, quàm corporale opus. Videtur hoc esse falsum: q̄ exercens in festo die opus corporale alias licitū puta, fodiēs terrā, vel ædificans domum, magis impedit finem huius præcepti: quia impedit & ex genere operis, q̄ facit opus seruile & ex deformitate peccati, q̄ peccat mortaliter. Qui autē committit aliquod peccatum mortale absque exercitio mechanico, solùm præstat impedimētum fini præcepti huius ex parte peccati. Malē ergo dicitur quòd magis facit contra hoc præceptum qui peccat, quàm qui laborat.

¶ Ad hoc dicitur q̄ cùm comparatio omnis sit inter distincta, & non inter idem & seipsum: non est in hac comparatione sumēdum ex vna parte peccatum, & ex alia peccatum & opus mechanicum. Quoniam hoc esset cōparare peccatum sibiipsi coniuncto cū alio. Sed ex vna parte sumitur peccatū mortale. Hæc enim duo communicant in hoc q̄ vtrunq; impedit quietem mētis in Deo. Et ideo vtrunque est contra hoc præceptum quo ad finē, nō quia prohibitū, sed econtra: ideo prohibitū, quia impedimentum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus cōtrariatur quieti mentis in Deo, quā actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd male sumit extrema comparationis: quoniam hic comparantur hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparatur peccatum commissum in festo, & peccatum trangressionis festi in opere seruili, vt argumentum assimit. Contingit nāque peccatum commissum in festo esse grauius: puta blasphemiam, vel odium Dei. Contingit & esse leuius ex suo genere: puta, furtum. Trāsgressio nanque festi opponitur religioni, quæ est inter præcipuas virtutes, ac per hoc inter grauia competit ur peccata ex suo genere. Vnde & pœna mortis primus violator affectus est Leuit. 24.

Annot. ¶ In eodem artic. 4. collige opera corporalia licita in festo, quæ in litera ponuntur: & inuenies primò opera corporalia ad cultum Dei pertinentia exemplo gestantium aream Domini, & violantium sabbatum sine crimine. Secundò corporale exercitium cuiuscūque spiritualis actus: exemplo doctoris verbo velleri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pto. Tertio, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprij exemplo Eliæ, Machabæorum & discipulorum Christi. Quartò, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totum hominem curauit in sabbato. Quinto, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitandū, exemplo leuantium in sabbato ouem quæ ceciderat. Sextò, coquere cibos, itinerare, & huiusmodi ex consuetudine populi Christiani. Septimò, piscariæ, indulgentia. Et cleſiæ quandoq; dispensatus. Ratio primi est, quia præceptum de sabbato non contrariatur actui religionis. Ratio secundi est, q̄ actus spirituales sunt liciti in festo. Ratio tertij, & quarti, & quinti, est, quia actuales non sunt seruiles, sed communes liberis & seruis: quoniam quilibet debet eos exercere. Ratio sexti & septimi, est, quia nō est ita arcta obseruatio festorum in lege gratiæ, sicut erat in lege scripta.

Annot. ¶ Et quoniā ambiguitates circa obseruationes seu violationes festorum communes ac frequentes sunt, ideo latius singula discutiēda sunt.

Ante omnia autē scire oportet quòd vltra præceptū de cessatione ab omni opere seruili ex veteri lege acceptum, ab Ecclesia renouatum, vt patet in cap. licet. extra. de ferijs. inuenim* Ecclesiam multa alia opera in festis inhibere, vt patet ibidem in cap. Omnes, & in cap. Conquestus. Num ibi quinque prohibentur, scilicet mercatum, placitum, iudicium mortis vel pœnæ, & instrumentum nisi pro pace, vel alia necessitate. Et in diebus festis tres ritus intantū quiescere iubetur, vt annulletur tam processus habitus quām sententia promulgata in festo, etiam de consensu partium nisi necessitas vrgeat, aut pietas suadeat. Cùm igitur præceptū de obseruatione festorum, quārat cæremoniale, & cessuit: sed ex Ecclesiæ constitutione & consuetudine pos. est enim Ecclesia aliter tempus festiuum decernere puta, quòd vsque ad meridiē ceptum de auditione Missæ, quām negatiua, puta concedere aliqua talia opera quæ nunc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla appareat necessaria mutatio, quo ad tempus tamen mihi videtur quòd oporteret festum esse solū mane & hoc propter communiter accidēti, quia post prandium in festis communiter committuntur infinita peccata, quæ alijs diebus non fiunt, nec fierent si diceret la horatenus quia inquam præceptum hoc huiusmodi est, ex consequens est, vt duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia quæ enumerauimus ex tertia Decretalium.

¶ Num in festis propter necessitatem & pietatem liceat facere quod oportuerit, vel expedierit.

Quæstio. ¶ Verūm quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento, & iudicali processu seu sententia, exceptio fit casuum necessitatis & pietatis: ideo statim dubium consurgit, an similia exceptio intelligenda sit in cæteris prohibitis tam seruilibus quām non seruilibus. Et est hoc quærere, an propter necessitatem vel pietatem licitum sit in festis facere quodcunque oportuerit vel expedierit facere. Et est ratio dubij, tum quia exceptio in numeratione multorū appositæ quibusdam non videtur extendenda ad omnia. Nam si extenderetur ad omnia, minus erudité apponeretur quibusdam tantum enumeratorum. Sic autem est in proposito in cap. Omnes, enumeratis illis quatuor scilicet mercatu, placito, iudicio, & sacramento, non appositur exceptio necessitatis vel pietatis, nisi vltimò. Tum quia dato quòd exceptio vnius extendatur ad omnia similia, non tamen extenditur ad maiora. In proposito autem sunt deo genera prohibitorū, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia. Et ronstat quòd magis prohibita sunt opera seruilia, quām illa non seruilia. Quia illa sunt prohibita per se, illa per accidens. Exceptio verò est apposita ad opera minus prohibita, scilicet nō seruilia: vt sunt processus, sententiæ, sacramenta. Ergo non extendenda est exceptio ista ad opera seruilia quæ sunt magis prohibita. Ac per hoc non est licitū opera seruilia in festo facere vniuersaliter causa necessitatis aut pietatis. In oppositum autem multi sunt qui de fest orum obseruatione scripserunt.

¶ Ad hoc dubiū, quia duas partes habet, secundum duas causas, scilicet necessitatis & pietatis, sigillatim dicendum est. Et primò, quòd si necessitas vrgeat (vt textus dicit) nullum est opus siue seruile, siue non seruile, quod non fiat ratione necessitatis vrgentis licitum in festo. Et in litera huius articuli ratio redditur: quia videlicet cùm necessariò exercenda imminēt, tùm non sunt seruilia, sed cōmunia liberis & seruis. Quia quilibet debet ad sui ac proximorum conseruationem & damnum imminens vitandum, necessariam prouisionem facere. Dicpatet vero fuadente distinguendum est. Quoniam pietas tripliciter sumitur, scilicet pro religione, pro misericordia, pro speciali parte iustitiæ, quæ vocatur pietas, per quam iungimur iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus, vt à Tullio definita est. Primo modo Pietatis nomine venitur Augustinus. Secundo modo vtitur vulgus, intantum vt etiam Deum pium appellet. Tertio modo vtuntur philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, vt glossa ibidem exponit, tunc distinguendum est, vt inferius tractando primum casum inter septem collectos ex litera, dicetur concludendo quòd vniuersaliter non est licitum. Si verò sumatur pro misericordia, vt etiam glossa ibidem accipit, & bene: sic dicendum est, quòd quamuis sola misericordia ratio sufficiat ad excusandum iudicialia opera in festo, non tamē sufficit ad excusandum opera seruilia omnia in festo, nisi adsit simul necessitas, aut vitatio damni imminentis. Et ratio est, quia præceptū de festorū obseruatione est de actu religionis. vt vacemus Deo. Nec debet impedimentū præstari cultui diuino ex occupatiōe seruili circa proximos extra articulū necessitas. Quod autem dicit ibi glossa, q̄ in operibus misericordiæ non est discretio dierū, intelligendā est cum grano salis,

Alterum de ipsa vniuersali regula, videlicet nullus spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbati. Alterum de exemplo, videlicet docere verbo vel scripto. Dubitatur nanque de veritate illius regulæ. Nam si spirituale dicitur à Spiritu sancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta, & sacra doctrina, sic sequeretur quod docere philosophiam nō esset licitum in festo, quod falsum est. Si verò spirituale sumitur a mente nostra, eo modo quo virtutes omnes, & opera intellectus dicuntur res & actus spirituales, sic sequeretur quod omnia opera artium essent licita in die festo quia ars est virtus intellectualis, vt patet in 6. Ethic. ac per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quod liceitum esset diebus festis aduocatis patrocinari in causis iustis, cùm actus iste sit scientiæ vtus.

¶ Num scribere sit opus seruile, & prohibitum diebus festis.

Quæstio. ¶ Dubitatur quoque de Actu scribendi, an ex suo genere sit opus seruile. Et est ratio dubij, quia inuenitur licitus quandoque in festo, puta docendo. Et dicitur quandoque in festo illiciturput., transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile. Et similiter si esset opus liberum, semper esset liberum

¶ Ad primum horum dicitur quod spiritualis actus, siue à spiritu mentis nostræ, siue a spiritu gratiæ sumatur, nō refert in proposito, nisi secundum magis & minus: quia scilicet spirituales actus penes spiritum gratiæ non solùm liciti sunt sed quasi præcepti sunt in festis, vt orare, prædicare, laudare Deum, docere sacram Scripturam, ministrare sacramenta, visitare Ecclesias & clericos more religioso absque ſte epitu iudicialis, & alia huiusmodi quæ in artic. q. 100. superius habes, vbi de actibus spiritualibus quæstio vertitur. Actus verò spirituales penes spiritum mentis nostræ liciti quidem, sed non mandati sunt in festo. Sed à quocunque spiritu actus dicantur spirituales, oportet considerare q̄ in proposito dicuntur spirituales non solùm à principio, sed etiam à termino. Ita q̄ illi dicitur spirituales qui per se terminantur ad spirituale. Ita q̄ si actio à spirituali principio prouenit per corporale ministerium, oportet ad hoc quòd sit spiritualis, q̄ per se ordinetur ad spirituale passionem inferendā, vt actio doctrinæ ordinatur ad inferendā disciplinam, quæ est spirituale opus. Et similiter laus Dei terminatur ad excitationem spiritualem mentis, & Dei gloriam. & sic de aliis. Actiones vetò quæ ad corporalem inferendā passionem per se ordinantur, non computantur inter spirituales, quamuis à spirituali sint principio, vt patet de armibus quæ per se ordinantur ad perfectionem corporalium operum: vt fabrilis ad gladiū, vasa, domos, &c. constituendum: vnde patet soluto primæ obiectionis.

¶ Ad secundum autem dicitur, q̄ sicut licitum est docere philosophiam & cæteras disciplinas, ita licitum est aduocatis præstare patrocinium. Ordinatur enim patrocinium aduocati ad notitiam & persuasionem veritatis causæ. Constat autem nosse & persuaderi esse spiritualia. Et ex his patet quod in festo licitum est cuilibus ad consilia conuenire, quoniā consiliari spiritualiter opus est vndique: quo tiam ex prudentia oritur, & terminus consilij electio est, quæ spiritualis est & omni tempore licita. Nec obstat q̄ sit electio ad tempora ista officia, aut negotia quoniam hæc materialiter se habent ad electionem quæ formaliter & per se est terminus consilij. Adverte tamen in hac regula, q̄ intelligenda est quantū est ex genere operis. Quod propterea dico, quia ex prohibitione Ecclesiæ aliquis actus spiritualis est illicitus in festo, scilicet vsus spiritualis potestatis Prælatorum ad exercenda iudicia & processus, vt patet ex suprà allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui nō specialiter est prohibitus ab Ecclesia in festo, est pro tuldubio licitus in festo. Et hinc fit quòd Prælati possunt potestate sua in festis vti nisi in prohibitis, quæ dicta sunt, & infrà discutientur figillatim.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q̄ scribere de genere suo non est actus seruilis sed communis liberis & seruis. Vnde & Reges Prælatosque omnes nō dedecet scribere, Quin potius turpe Principem putamus nescientem exprimere cōceptum aut sereremum suum propria manu. Quare autem quandoque sit licitum, & quandoque non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoque est quasi species quædam locutionis, & tunc est opus liberum in q̄ locutio quasi diuidit in locutionem successiuam, & locutionem permanentem. Illa scilicet, & lingua, & instrumentis naturalibus tantùmmissa fit scriptura. Quandoque autē non egreditur latitudinem corporalis operis, sicut mechanicum quoddam opus existens, vt pingere, & statuam facere. & tunc est opus seruile. Propter quæ scribere literas scribere per se, vel per alium docendo, & huiusmodi, licitum est in festo. Quoniam hoc non est aliud quàm loqui permanentes. Transferibere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quoniam corporalis operis linem non exit.

¶ In tertio casu & duobus sequētibus aduerte diligenter & perspiceaciter eorum rationem. Ad cuius euidentiam scito, quòd operum corporalium quædam sunt ex suo genere seruilia, & hæ sunt propria seruis, vt opera mechanica: quædam ex suo genere liberalia: & hæ sunt propria liberis, vt scribere & minerare. Cùm autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem & communia remanserint licita in festo, inanitum litera vtitur licentia communium, q̄ non solū communia ex suo genere, sed etiam quæ seruilia sunt ex suo genere, si in casu indusit rationem cōmunis, licita sint, vt pote exuta tunicam seruilitatis, & vestita formam communis. Induunt autem ratiné communis m (vt in litera dicitur) ea quæ sunt necessaria ad salutem corporalem proprium vel proximi, vel ad euitandū imminens damnum exteriorum rerū tam suorū quām proximi. Et propterea tertius, quartus, & quintus casus, liciti sunt in festo. Et hinc patet multorum licentia operum in festo, scilicet medicorum, tam physicorum quām chirurgicorū phlebotomantium, tondentium capita, & vniuersaliter seruitorū omnia necessariorum ad sanitatem corporis. Hinc longè fugæ & bella in festis licent. Hinc etiam ipsum diuinum cultum audientes Missæ licitè omittunt custodes, ac seruientes infirmis, quando virumque fieri nequit. Hæc enim omnia & similia ex hoc ipso q̄ necessaria sunt ad corporalem salutem, communia sunt seruis & dominis. ac per hoc sine alia dispensatione licita, vt pote extra genus prohibitorum existentia. Hinc quoque imminente bello licite laboratur, faciendo fossas, aggeres, propugnacula, & huiusmodi in festo, vt scilicet euitetur imminens damnū exteriorum rerum: & sicut in imminente publico bello ac damno hæc licent, ita imminente huic pauperi priuato damno ex priuato bello iniusto, quod dominus suus habet aduersus eum dum vult ipsum damnificare in rebus aut persona, nisi fodiat in festo licite ad vitandum imminens damnum, laboret in festo. Hinc imminente plurisi vitatur licite damnum rerum sub duo damnificandarū, auferendo inde ea quæcunque res sint. Sic licite subleuantur bestiæ à casu & huiusmodi. Hinc mater rationabiliter timens damnum stupri in puella, quam non decet secum ducere ad Ecclesiam, nec habet cui tutò cōmittat, licitè in festo omittit Missam. Hinc ad vitandum cōmune damnum Reipublicæ, & multorum priuatorum, licite in festo exercentur communes artes, quæ continuationem operis absque discretione dierū requirunt: vtà q̄ si oporteret discernere inter diem & diem, non inuenirentur artes istæ viles ac necessariæ Reipublicæ & priuatis multis: huiusmodi, autē sunt ars nauigatiua, maritima, & similiter curfores, pedites, siue equites, sequentes lateres, calcem, saponem, & quicquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inueniretur marinus nauta, quoniam damnosa esset ars & impossibilis sape. Sic similiter nullus inueniretur cursor ad hoc opus deputatus, vt infra tot horas sit in loco distanti, &c. quoniam habendo rationem dierum, impossibile frequenter esset hoc efficere, cum tamen hoc sæpe oporteat fieri. Nec rationi videtur consonum, vt speciet ad cursores discutere sufficientiam necessitatis causæ pro qua mittitur. Sicut vniuersaliter alij artifices non inueniretur qui coquerent lateres, & huiusmodi, multos dies exigentes ad coctionem: vel quia damnosa esset ars vel impossibilis esset, vbi pluriquam sex dies ex iguntur, cum septimus quisque dies festus sit. Hinc quoque in itinere licitum est die festo equo ferrum reparare, & huiusmodi, ad vitandum imminens damnum cepti itineris, aut perdendæ societatis in itinere inchoādo. In his siquidem omnibus & similibus, ratio vitandi damnū imminens, opera constituitur extra prohibita in festo quia vel transfert illa in ordinem communium dominis & seruis, vel ad imitationem dicti ordinis reducit.

¶ In sexto casu vbi licita ex consuetudine locantur, discutienda primo sunt non seruilia ex statuto Ecclesiæ & deinde omnia ex consuetudine licita tractanda. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primū est mercari, vbi prohibetur contractus emptionis & venditionis, & vniuersaliter negotiationes, locutiones, ac conductiones. Sunt nanque species venditionis, quoniam vius rerum venditur vel emitur. Et quamuis hæc opera non sint seruilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiæ super obseruatione sabbati apud Iudæos, qui non emebant etiam aromata, vt patet ex Lucæ 23. vbi dicitur, quòd mulieres sabbato secundum mandatum siluerunt: & ex Marci 6. vbi dicitur, dum transfiret sabbatum emerunt aromata. Emere autem & vendere comestibilia pro illo die, nullo forte tempore fuit prohibitum.

¶ Num liceat festis diebus iudicem informare, pro lite absoluenda.

Quæstio. & alias re bus. ¶ Secundum autem prohibitorum est litigare. * Vbi in dubiū vertitur, an liceat informare iudicem in diebus festis eum aduocato & procuratore. Et est ratio dubij, quia eadē videtur ratio q̄ prohibeatur informatio, & q̄ prohibeatur litigatio: cùm ipsa informatio, & partes & iudicē valde distrahat à diuinis. In oppositū autem est, quia informatio non est iudicialis actus, ac per hoc non prohibitus. ¶ Sed ad hoc dicendum est, q̄ licitum est: quia hoc non nisi ad illuminationem iudicis ordinatur, ac per hoc ad spirituale, & nullibi inuenitur prohibitum, quin potius continuè hoc fit in Dominicis & festis diebus in Romana curia, quando die sequenti proponēda est causa in Rota: & licet ista opera distrahāt à diuinis, quia tamen ex his genere non sunt seruilia, & expositiua legę non sunt prohibita, restat vt sint licita. Prohibetur ergo homines litigare quo ad iudicialles actus in diebus festis, actu appellandi excepto, qui in omni tempore licitus reputatur. Tertium autem prohibitorum est iudicare ad mortem vel ad pœnam, & vniuersaliter procedere. & sententiam ferre. Sub qua inhibitione non intelligo pro hibitas sententias excommunicationis, quas Prælati faciunt, inhibendo ne aliquid fiat nuoniam hoc nō est procedere, aut iudicare, sed quasi legem condere. Et quoniam in excipit à processu & iudicio causas necessitatis vel pietatis, ratiopabiliter videtur q̄ cum immanitas sceleris notorij exigit captum subito suspendi, aut decollari, absque processu & sententia, vt sæpe contingit publicis latronibus, licitè possint in die festo morte afficiri, vt cōsuetudo videtur seruare de facto dum multi in memoribus suspenduntur, & huiusmodi. Quartum prohibitorum est iurare, nisi pro pace vel alia necessitate: quod intelligo solum de iuramento iudiciali. Aliquin sub præcepto crederet non iurare in festo, si Canon ille præceptum cōtinet, & sic quilibet indiscrete, non tamen falsò, iurans in festo, peccaret mortaliter quod constat esse falsum. Sed tunc obiicitur, quia ex quo lites & iudicia sunt prohibita in festo, superflue voramenta iudicialia prohibentur. Sed hoc potest tripliciter solui. Primò, quòd tempore quo condictus est ille Canon in concilio, compendiosū, adhuc non erant Ecclesiastica iudicia prohibita, quæ postmodum Greg. 9. in c. Conquestus. prohibuit. Secundò dicitur quod quia adhuc restant iudicia aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis vel pietatis, inhibentur iuramenta præstanda in festis (vt Autor exponit superius in quæstio. 89. articu. vlti.) pro restauratione, nisi forte in magna necessitate non autem pro spiritualibus negotiis. Et ratio sua est, quia festis diebus est spiritualibus rebus vacandum, nō temporalibus. Posset & tertiò dici iuxta illam Autoris distinctionē, quod lex exprimere voluit in specie, iuramenta iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus iurandi de se habet quidam spiritualitatem, cum sit actus religionis, videri siquidem poterat, quod consonus esset fini dierum festorum, & idcirco non fuperfluum fuit spiritualiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

¶ Hæ igitur expeditis ad sextum casum redeundo, ex consuetudine multa opera seruilia & non seruilia, quæ tamen prohibita sunt hodie licita exercentur, vt coquere cibos, itinerare longo itinere quod in veteri lege non fecbat: quia quasi seruilirer sit longum iter, emere & vendere in nūdum, quas Prælati scientes consuetas esse, non reprehendunt: emes vendere in macello, nauigare in fluminibus, locare conducereque equos ac operatios pro die sequenti, nis dicere rusticis vbi est consuetum, vendere autoritate publica pignora in subhastatione, in locis vbi emptores alijs diebus non comparent, & sic fieri consueuit cū equis aut mulis cōmunere vendutam, præcipue ad partes remotas. Inchoare verò abusiuum esset. Nō tamen dicitur inchoare qui die festo cum mulis vacuis ad locum accedit, vt sequenti die inueniat se cum mulis ibidem: quoniam hoc non est nisi itinerare. Infra etiam itinerari comprehende opera molinum agētium molos eum lecto & huiusmodi necessarium ad iter, quoniam hæc per accidens fiunt, propter iter scilicet. & eadem ratione licita fiunt quia iter licitum est. Vendere quoque & emere calceos & similia, alicubi licitum est rusticis non nisi festis diebus ad oppidum venientibus cum pecunia, vt emere possint talia: sicut Romæ licitum est diebus festis eusere ac vendere asinos & equos, quia sic est consuetudo in publico foro in diebus festis spectante mūdo. Hæc enim omnia, vbi antiquata est consuetudo, ac per hoc a Prælatis licita, cùm sint omnibus notoria, licita sunt ex ipsa consuetudine fundata super libertate Euangelica, qua non tenemur strictò iure veteris legis de obseruatione festorum. Et eadem ratione licitum est barbitonsoribus arrē suam exercere vsque ad tot noctis horas inxta patriæ consuetudinem, vacando tamen per vigintiquatuor horas quia festa quo ad principium & finem inchoant secundum consuetudinem regionum, vt extra. de fer. in cap. Quoniam dicitur. Nec obstat si dicatur, quod vna ars nō facit consuetudinem cum quia concurrit populus qui tendetur ad hanc consuetudinem citum quia scientia Prælatorum, absque reprehensione per se vel parochianos vel prædicatores, licitā facit opera illius artis, quæ consueta tole-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rant, vt patet in exemplo dato de venditione caballorum Romæ. Similiter non obstat, quòd capitulum exprimat extensionem temporis, & non restrictionem, quoniam eap. illud non vnum tantum, sed multa exprimit disparata inter se, scilicet quòd finis & initium festorum sit iuxta regionum consuetudines, & quod iuxta solennitatem maiorem prior præuentio & subsequens retardatio abstinentiæ atq; operibus fiat.

Moderationis tamen illius mysterio in huiusmodi, vt non dilatetur, nec consuetæ post horam Vesperorum extendantur ad totam diem, & huiusmodi. Eadem quoque ratione excusantur à diuino cultu audiendi Missam puellæ, vbi consuetum est quòd non exeant ante q̃ nec ipsæ, nec matres peccet propter hoc. Et similiter quæ cõsueuerũt vno mense domum non exire, propter viri mortẽ.

3. dist. 37. ar. 2. q. 2.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum 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 quòd non debuit dari speciale præceptum de pietate, cùm de

Et omniũ prius & nunc dictorum communis ratio est, quòd omnia hæc sunt de iure positiuo, quod constat per contrariam consuetudinem abrogari. Prælatis scientibus & non reprehendentibus nec est opus videre si cõsuetudo sit rationaliter introducta: sufficit enim quòd ita sit. Venari autem solatij causa vt domini faciunt, & ludere cum magna vel parua sphæra, & huiusmodi, & similiter sonare musicis instrumẽtis, & choreas ducere & similia, si modico temporis spatio fierent cum debitis circunstantiis, licitum esset, cùm non possit homo diem absque delectatione transire, vt dicitur in 9. Ethic. Sed 9. toto quasi die, vel magna festi parte, hæc fiant, illicitum est: quia hæc contrariantur fini huius præcepti, qui est vacare diuinis: imo dicitur enim propter hæc à vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod præcipit hoc præceptum. Iam enim dictum est quòd aliud est de quo datur præceptio, & aliud quod est finis præcepti. Et scito quòd multa diximus licita ex consuetudine, quæ ex ratione quasi damni immi-
nentis, etiam videntur licita, vt patet de vectoribus rerum ad longa itinera, qui bus nisi prætia rerum mutarẽtur, damnosũ esset eorum arsura ratione pietatis, vt ius dicere iustitiæ aut ratione quasi necessitatis, vt ars lanionũ in ætate, quando carnes corrumperentur inter continua festa, & sic de similibus. Complementum tamen omnium quòd licèat, videtur mihi consuetudo populi Christiani. ¶ In septimo casu de indulgentia Ecclesiæ, vnum in iure indultum inuenio, scilicet piscationem halecum, vt patet in c. Licet. extrà, de feriis. Quod ideo in iuris corpore positum puto, vt ex eo similes casus dispensati intelligantur: puta, piscatio tynnorum & similium. Quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omni tempore capiuntur. Verùm si bene sic in huius indulgentiæ vtuntur aliqui in simili casu memores sint sufferre adiunctum onus, vt scilicet Ecclesiis circumpositis & Christi pauperibus honestam de lucro portionem faciant. Quoties quoque repentinus aliquis casus occurrit, aut necessitas aliqua, ita quod clarum non sit an liceat laborare in illo festo, ad Episcopum, & ipso deficiente, ad sacerdotẽ cuius est maior autoritas, recurrendum: tamen si ille minus perspiciter licentiam concedendo erraret, excusantur à crimine qui in festo laborarunt: quoniam vt in litera dicitur, in nouæ legis dispensatio circa hoc non est difficilis, sicuti erat in antiquis ac per hoc non tanta opus est subtilitate.

¶ Post omnes speciales casus communis omnibus generibus mortalium actuum casus occurrit: ideo tacitus in litera, quia cõmunis est, videlicet quòd modicum post nihilo reputarũtur propter ea facere modicum cuiuscunque seruilis operis in festo, non est cõtra præceptum hoc. Et hinc prouenit, quòd domini aliqui in festis diebus rasuram barbæ propriæ volunt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secundo aut tertio quoque die releuationẽ huius modi habere, &c. Aiunt enim per inde esse ac si lauari mundatiue faciant sibi vultum. Tolerari hoc potest, quoniam mortale peccatum non est tonderè vnã barbam, quoniam paucissimo tempore hoc fit.

¶ *Num in festis licita fiant illicita ex hoc quòd propter mercedem fiunt.*

Quæstio. ¶ Dubium vnum non dissimulandum restat, an opera in festo licita, reddantur illicita ex hoc quòd fiunt mercenariè seu propter lucrum. Apparent enim rationes contrariæ. Nam quòd reddantur illicita, probatur ex hoc quòd quæcunque opera fiunt mercenariè, fiunt seruiliter, quoniam fiunt propter alium, scilicet dantem mercedem. Liber enim in hoc differt à seruo, quòd liber sui causa est, vt dicitur in proœmio Metaphysicæ. Seruus autem nõ. Opera autem seruilia sunt illicita die festo. Et confirmatur ex ratione literæ. Nam ideo opera ex suo genere seruilia licita esse in festo conclusum est ratione necessitatis, aut imminentis damni: quia transeunt tunc in commune dominis & seruis: ergo econtra, opera communia vel libera illicita esse debent in festo, si transeunt in seruilia: Et quia quæcunque ratione necessitatis aut imminentis damni fiunt mercenariè, ex hoc ipso quod fiunt mercenariè, trãseunt in seruilia: ideo cõsequens est vt omnia huiusmodi quæ mercenariè in festo fiunt, illicitè fiant, in oppositum autem est, quia nemo cogitur gratis operas suas impendere ei qui potest mercedem reddere. Constat autem quòd necessariis in festo seruitiis pro salute corporis, vel propter imminens damnum, cogerentur homines gratis seruire, si non possent absque peccato propter mercedem seruire. Et ex hoc vlterius sequeretur, quod inuenirentur nunquam aut rarò seruitores pro huiusmodi quonam omnes quærunt naturaliter quæ sua sunt, & raræ est virtutis alieno studere bono.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quod si quis seruiat seu operetur in festo principaliter propter mercedem seu lucrum, illicitè agit. Si autem principaliter faciat vt seruiat homini patienti necessitatem seu periculum, secundariò autem propter lucrum, non peccat. Et simile datur iudicium de operibus liberis quæ fiunt mercenariè, vt docere, studere, & huiusmodi. Secundum enim dictã distinctionem hæc omnia & similia licita vel illicita iudicant. Mihi autem altius ordiendo aliter dicendum videtur, præmittendo duo. Primò, quod spes lucri non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur, quia cùm lucri spes maximè inueniatur, & quasi per se primò in negotiatione, quonã negotiatio dire ẽte ordinatur ad lucrum: consequens esset q̃ negotiatio esset opus seruile, quod constat esse falsum: quia negotiari est liberorũ, qui soli sunt domini pecuniarum & rerum, & non seruorũ qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, quia sit opus seruile, sed alia ratione, vt dictum est. Et ex hoc patet quod non bene dicunt dicentes, quod studere propter spem lucri, est opus seruile formaliter. Et de similibus idem est iudicium.

¶ Secundò, quod merces non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur hoc tripliciter. Primò, quia opera seruilia inuenium tur sine mercede, vt patet in iis, qui operantur seruilia opera propter seipsos: vt puta faciunt calceos, vacant textu-
ræ, &c. propter proprium vsum. Ex eo enim quod hi seruilia exercent opera sine mercede, apparet quod seruilitas operis non penes mercedẽ attenditur. Sed aliud est opus esse seruile, aliud opus esse mercenarium. Secundò, quia operari seruiliter distinguitur contra operari mercenariè. Nam operari seruiliter non est operari propter se, quia seruus quicquid operatur, domino operatur. Operari autem mercenariè, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem sibi ipsi necessariam aut vtilem. Repugnant ergo adinuicem operari seruiliter & operari mercenariè: quia seruo non redditur merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddi: ac per hoc ille non propter se, iste propter se principaliter operatur. Nõ redditur ergo opus seruile ex hoc quod fit propter mercedem, cùm seruile opus sit quod proprium est seruorum, ad quod seruos de putatos habemus. Tertiò, quia licet opus mercenarium in hoc aliquliter seruiliquod ipsum opus est quod quis propter mercedem facit, operatur propter alium, puta arat agrum alterius, fuit vestem alterius &c. Veruntamen si resolu atur totum opus mercenarium in suas partes, apparebit quod non est seruile. Ex duobus siquidem constat, scilicet ex vinculo mercedis, & operari ad alium. Sed ex operari ad alium constat quod non est seruile: quia contingit operari ad alium non seruiliter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur contra vinculum seruile: quia vinculum seruile est per dominum, vinculum autem mercedis est propter seipsum. Non sit ergo operari ad alium opus seruile nisi ex vinculo seruili, si ex suo genere non est opus seruile. Minus ergo bene distinxerunt quidam opus seruile in formaliter & materialiter seruile: penes finem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuinum Autoris ingenium nunquam in tertio sententiarum aut hic, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

¶ His præmissis quoniam vniuersale ex singularibus colligendum seu abstrahendum est, intuendum est quid obseruatio Christiani populi absque scrupulo conscientiæ habeat. Musici in primis locant operas suas præcipuè pro diebus festis in pulsandis organis in Ecclesia: Doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis lectionem publicam, vel Astrologiæ, vel moralem, vel Theologiæ, vel aliam huiusmodi: vt patet Romæ, Parisiis, Paduæ: & ita debet esse in aliis studiis. Musici iterum & coqui locant operas suas diebus festis cùm nuptiæ celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas in formando in causis diebus festis, vt patet Romæ. Medici, minutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in aliis. Nautæ similiter. Et breuiter manifestè absque tergiuersatione aliqua liquet quod operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus, eadem intentione (vt pacta, & conuentiones, & conditiones seruitiorum testantur) eadem, inquam, intentione operantur, qua aliis diebus illa operantur scilicet propter mercedem. Et cùm hæc, vtpote notoria constent, & absque scrupulo fiant, colligendum est vniuersale, quod scilicet opera quæ licitè possunt in festo fieri, siue propter consuetudinem, siue propter necessitatem corporalis salutis, siue propter imminens damnum, siue ex suo genere, possunt licitè fieri propter mercedem, seu mercenariè, sicut aliis diebus fiunt mercenariè quo ad intentionem mercedis. Vbi scito quòd in his operibus quæ licite fiunt in festo, duplex inuenitur finis, alter operis, alter operantis. Verbi gratia, Finis seu ratio operis in minutore, est adiuuare naturam hominis egentis minutione. In Doctore, est illuminare intellectum. In musico, delectare vel solennizare, vt diuinum cultum, & sic in aliis. Finis autem seu ratio operantis est merces: ita quòd ij qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel consuetudinem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo nanque Iohannes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum: quia coquere est de consuetudine licitum, arare autem non: & ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quæ erit eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suas operas neque in festo, neque in aliis diebus, sed viueret vt nobilis dominus. Ita est communis dispositio & intentio operantium tam in festo quàm extrà. Et vt ex consuetudine & ratione apparet, nullum hic peccatum interuenit. Ex eo nanque quod opus ficio concessum in die festo, non peco. Ex eo vero quod ad opus illud me applico, vt subueniam meæ inopiæ, non minus abstrahor à diuinis, faciendo illud met opus absque mercede, quàm quia non propterea opus illud afficitur seruilitate, vt probatum est. Cur ergo peccatum hic timetur, vbi nulla culpæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium dicitur, quod opera non sunt neque fiunt seruilia, ex eo quod fiunt mercenariè, vel propter lucrum, tanquam propter finem principalem applicandi se ad opus, sed dicuntur seruilia ex suo genere, vt sunt opera mechanica ad quæ ser uos deputatos habemus (vt Autor docuit.) Et propterea secunda obiectio nihil obstat, neque prima aliud concludit quàm quod opera mercenaria habent aliquid de seruilitate, quia scilicet operantur propter alterum. Sed hoc non sufficit ad opus seruile propriè dictum: quia exigit vel quod fit ex seruili vinculo, vel quod fit opus mechanicum: quod tamen in multis casibus transit in commune & licitum in festo, & propterea quando iam exiuit à seruilitate, & transit in commune aut licitum, non redit in seruilitatem ex hoc solo quod fit propter alium aut mercenariè: quoniam neutrum horum nec vtrunque simul constituit seruilitatem: vt probatum prius est.

¶ Super

uiuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio, vt sis longæuus super terram.

¶ IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ autoritas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta Decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur parentibus. Et ideo immediatè post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quẽdam 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 pietatẽ, quàm ad alias partes iustitiæ quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & consanguinei: quia per hoc quod sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cùm præcepta Decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parẽtes quàm ad patriam vel ad alios consanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd parentibus, inquantum huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta, inquantum sunt indigentes vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt suprà dictum est. Et quia quòd est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta Decalogi specialiter præcipitur honoratio parẽtum: in quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandari & sustentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

¶ Ad quartum dicẽdum quod longæuitas promittitur honoratibus parentes non solùm quantum ad futuram vitam, sed etiã quantum ad præsentem, secundum illud Apostoli 1. ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio meretur secundum quandam congruentiam, vt sibi beneficium conseruetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tãquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præsentia bona vel mala non cadunt submerito vel demerito, nisi inquantum ordinantur ad futuram remunerationem, vt dictum est: ideo quandoque secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, qui maximè futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes citius vita priuantur: alij verò qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

ARTICVLVS VI.

3. dist. 37. ar. 2. q. 2.

a ¶ *Virum alia sex præcepta Decalogi conueniẽter tradantur.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod alia sex procepta Decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem quod aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur quod ei debitum reddat, secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita. Sed in sex vltimis præceptis solùm prohibetur nocumentum proximo inferendum: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶ Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, vt patet ex iis quæ suprà determinata sunt: ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶ Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo, secundum quod est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum: alio modo, secundum quòd est actus sensualitatis, sicut dicitur Iaco. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis quæ militant in membris vestris? Sed per præceptũ Decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia, vtpote contra præceptum Decalogi existentes. Similiter etiam nõ prohibetur cõcupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto: ergo inter præcepta Decalogi inconuenienter ponuntur quædam cõcupiscentiæ prohibitiua.

¶ Præterea, Homicidium est grauius peccatum quàm adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiscentiæ homicidij: ergo inconuenienter ponun

tur quædam præcepta prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

¶ 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 debitũ reddit communiter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo: & post quartum præceptum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum: in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur, necesse fuit quod ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ communiter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta quæ possunt proximis inferri, tanquam communia fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi. Ea verò quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta Decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibentur tanquam ad quædam communiora & principaliora. 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 cum adulterio. Quæ verò pertinẽt ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ contrariatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui cõsistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶ Ad quartum dicendum, quod homicidium secundũ 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: & ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autẽ concupiscentia homicidij.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMATERTIA, de Fortitudine, in duodecim articulos diuisa.

Annot.

IN quæstio. 123. incipit 2. Pars huius libri in qua tractantur de fortitudine. Occurrit autem in hoc tractatu, & sequenti de temperantia nouus S. Thom. impugnator doctor Parisien. qui ex propositio duos libros edidit per modum quæstionũ, alterũ de fortitudine, alterum de temperantia: constatque, vt audio quantum potest dicta Autoris impugnare propter quod decreui obiecta eius referre, & cum diui Thomæ auxilio soluere, solidam eius doctrinam clarificando.

Num

CONSEQVENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primò de ipsa virtute fortitudinis. ¶ Secundò de partibus eius. ¶ Tertiò. de dono ei correspondente. ¶ Quarto, de præceptis ad ipsam pertinentibus. ¶ Circa fortitudinem autem consideranda sunt tria. ¶ Primò, quidem, de ipsa fortitudine. ¶ Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶ Tertiò de vitiis oppositis.

¶ Circa primum quæruntur duodecim. ¶ Primò, vtrum fortitudo sit virtus. ¶ Secundò, vtrũ sit virtus specialis. ¶ Tertiò, vtrum fortitudo sit solũ circa timores & audacias. ¶ Quartò vtrũ sit solum circa timorem mortis. ¶ Quintò, vtrum sit solùm in rebus bellicis. ¶ Sextò, vtrũ sustinere sit præcipuus actus eius. ¶ Septimò, vtrum operetur propter proprium bonum. ¶ Octauò, vtrum habeat delectationem in suo actu. ¶ Nonò, vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. ¶ Decimò, vtrum vtatur ira in sua operatione. ¶ Vndecimò, vtrũ sit virtus cardinalis. ¶ Duodecimò, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

Infrà art. 2. & 5. cor. & q. 124. ar. 2. cor. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 3. q. 1. cor. & opusc. 42. lib. 4. ca. 17. ca. ipsa. 17. cor. 2. 17. cor. 2. Et 3. Eth. lec. 18. fi.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum fortitudo sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ fortitudo nõ sit virtus. Dicit enim Apostolus 2. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur, ergo fortitudo non est virtus.

¶ Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed fortitudo neq; continetur inter virtutes theologicas, neq; inter intellectuales, vt ex suprà dictis patet

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num fortitudo sit virtus, quia tollit impedimenta impedientia rationem.*

¶In primo igitur art. huius quæst. dubiũ occurrit ex dicto doctoꝛe (qui vocatur Martinus de Magistris, cuius superius in tractatu de odio & inuidia corrigendo meminimus) circa rationem redditam in corpore art. ad ostendẽdum quòd fortitudo est virtus, quia scilicet tollit impedimẽtũ abdactia voluntatis à rectitudine rationis, arguit siquidẽ cõtra hoc prima sua quæst. sex mediis. Primo sic Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinẽ in operibus humanis: Igitur fortitudo nõ est præcisè virtus ex hoc qꝺ tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operibus humanis. Antecedẽs probatur inductiue sic, rectitudo ista scilicet pugnandum est contra hostẽ oppugnãtem eiuitatem, ponẽda est ab aliqua virtute morali, & non à prudẽtia, nec temperantia, nec iustitia, ergo à fortitudine. Similiter rectitudo ista, abstinẽdum esse ab vxore aliena, ponenda est, & non à iustitia, nec fortitudine, ergo à temperantia, de iustitia verõ nõ oportet probare, quod sit positiua rectitudinis, quia in litera Autor fatetur: & non sunt plures morales virtutes: quia prudentia est virtus intellectualis, ergo, &c Secundò, Omnis causa cui conuenit operatio & remotio impedimenti magis debet denominari ab operatione quã à remotione impedimẽti. Virtus est huiusmodi, ergo. Tertiò, Rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tã si sint ad alterum, quàm si sint ad se. Quarò, autoritate Arist. in 1. Rhet. dissimendo virtutem dicendo quod est potẽtia benefactiua. Quintò, Stãte æquali periculo & æquali actu in contẽnendo periculum, adhuc vnus potest fortius facere quàm alter. Et non nisi ratione actus humani in quo ponitur rectitudo rationis: ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Sextò, Sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, aliter sublatio impedimenti esset otiosꝰ. Sed huiusmodi rectitudo non ponitur per temperantiam, neque per iustitiam, vt patet. Ergo per fortitudinẽ.

¶Ad horum euidentiam recolenda est doctrina in præcedenti lib. habita, scilicet quòd voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonum in operibus humanis, quæ sunt ad finẽ quòd non eget in seipso virtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui, & quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius: ideo eget voluntas virtute aliqua in semetipsa voluntate ad hoc quòd rectè velit bonum alterius, & propterea iustitia quæ perficit in operibus ad alterũ est in voluntate. Fortitudo autem & temperantia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt ratio alis tamen est per participationẽ, vt patet ex 3. Ethic. in principio ca. de Tẽperantia. ex hac nanq; radice pullulat qꝺ voluntas quantũ est ex parte sua, est rectè electiua, tam in iis quæ sunt temperantiæ, quàm in iis quæ sunt fortitudinis. Et nisi ex moribus appetitus sensitiui, scilicet timore & audacia, impediretur voluntas, ipsa voluntas recta ratione regulata absq; habitu fortitudinis rectitudinẽ poneret in operibus humanis, quæ sunt fortitudinis. Sed quoniã 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 recta electionis: tamẽ quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo medium, seu moderamẽ in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorũ mortis, tum quia passiones immoderatæ mouent voluntatem ad malè eligẽdũ: tum quia ratio alis tamen est debet partici pari in ipso appetitu sensitiuo, & cõstat qꝺ participari nequit in susceptiue impedito per immoderatas passiones. Alterum respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmum ac potentem ad promptè & faciliter moderandum timorẽ, & audaciam instantibus periculis mortis belliæ. Tertium aũt officium, scilicet directè rectitudinem ponere in operibus exterioribus fortitudinis, officium est principaliter voluntatis rectè eligẽtis & vtẽtis omnibus viribus humanis. Secundariò aũt & inquantum pendent huiusmodi opera & earũ rectitudo ex passionibus appetitus sensitiui, scilicet timoris & audaciæ, est actus fortitudine emanãs, ita qꝺ virtus fortitudinis, si rectè perspiciatur, est in primis causa rectæ electionis, quæ est à volũtate, non eliciendo illam, sed imp edimenta illius tollendo. Est deinde causa per modum habitus elicitiue, scilicet in appetitu sensitiuo participatè electionis moderatæ & timendi & audendi in periculis. Est de mũex vtroq; officio diuersimodè causa rectitudinis ponẽdæ in exterioribus operibus instantibus periculis mortis.

¶Ad primũ ergo argumẽtum dicitur cum duplici distinctione, vt clarior sit doctrina. Prima est, qꝺ ly ponere rectitudinẽ, contingit nõ vno modo, sed multis, scilicet vel directè causando illã, vel tollendo impedimẽta illius: & pursus principaliter, vel secundariò. Secunda distinctio est qꝺ ly in operibus humanis potest dupliciter intelligi. Primo, proomnibus operibus humanis partis appetitiuæ & executiuæ necessariis ad opus illius virtutis. Secundò, pro quibusdam tantùm passionibus. Iuxta has distinctiones dicitur primò qꝺ cùm in litera Autor ponit differentiã inter officiũ iustitiæ, & aliorũ moralium, scilicet fortitudinis & tẽperatiæ, locutus est de ponere seu facere rectitudinẽ, directè causando illã. Et similiter locutus est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamẽ cõcurrentibus ad opus virtutis. Ita qꝺ sola iustitia inter morales virtutes est directè effectiua rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrẽtibus ad opus suæ virtutis: quia ipsa sola est elicitiua rectæ electionis, & medij in operibus humanis. Hæc similiter quidẽ duo ponuntur in diffinitione virtutis moralis in 2. Eth. dũ dicitur qꝺ virtus est habitus electiuus in mediocritate cõsistẽs. Fortitudo autẽ & tẽperantia, nõ sunt directè causatiuæ electionis rectæ, quia sunt in appetitu inferiori, sed eau tatiuæ illius alio modo scilicet tollẽdo impedimẽta illius. Et hic est verus & planus literæ sensus. Cõtra quem si argumenta tendant, facilè ordinatè soluitur. Et primi fiquidem antecedens distinguebatur, quia si intelligit de ponere rectitudinem quouis modo, verũ est, & nihil contra Autorem dicit, quia fortitudo ponit rectitudinẽ in operibus humanis tollendo impedimenta illius, & passiones directè modificãs. Si autẽ intelligit de ponere rectitudinẽ, & de operibus omnibus humanis concurrẽtibus, falsum est. Et ad probationẽ inductiuã, cũ dicitur ponere rõnis rectitudinẽ in hoc opere, pugnandum est cõtra hostẽ ciuitatẽ oppugnantẽ, nõ pertinet ad iustitiã, &c. fatemur qꝺ rectitudo ista spectat nõ ad vnã, sed ad plures morales virtutes, qꝺ pro quãto pugna est actus ad alterũ, hoc est, ad hostẽ cõtra quẽ fit, rectificanda est à iustitia. Et, propterea oportet bella esse iusta. Pro quãto verò homo debet in seipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinẽ. Sed nõ illo modo, vt scilicet directè causet rectitudinem illam in omnibus actibus cõcurrentibus, sed vt in aliquo causet rectitudinem, tollendo impedimenta, puta in electiõe: & in aliquo directè, puta in passionibus; & in aliquo secundario, puta in operatiõibus exterioribus. Et si insteret, Ponere directè huiusmodi rectitudinem simpliciter spectat ab aliquã virtutẽ: ergo respõdendũ est per interemptionẽ, quoniã recta electio talis operis pro quanto cedit in proprii operantis bonum (sic enim solum cadit sub fortitudine sola) nulla eget virtute morali directè causatiua illi*, sed solũ ablatiua impedimẽtorũ eius, & rectificatiua inferioris appetitus. Fallit aũt arguentes in hoc qꝺ putant actũ qui rectificatur sua virtute, vno tantũ modo, scilicet directè, rectificatiuè tamen alio modo cõtingat, scilicet tollendo impedimẽta, vt monstratũ est. Ita qꝺ si rectè perspiciatur, non negatur actus humani modi rectificari à fortitudine & tẽperãtia, sed dicitur qꝺ nõ vno sed diuersis modis diuersi actus ad idẽ cooperãtes à fortitudine rectificãtur. Qui electiõ quæ est in voluntate rectificatur, vt dictũ est, à fortitudine, tollendo impedimenta. Passiones aũt quę sunt in appetitu sensitiuo rectificantur à fortitudine directè causãdo earũ rectitudinem. Opera autem exteriora pro quãto ex passionibus pendent, secundariò rectificat fortitudo, directè tamẽ. Quo ad principale verò eorum rectificatiuum, quod est voluntas eligens & vtens, concurrit fortitudo tollendo impedimenta. Et sic fortitudo omnia concurrentia rectificat, sed nõ omnia directè, quia non est opus. Quia quædã, scilicet actus voluntatis requisiti, habent directè rectificatiuum eorundem longè excellẽtius, scilicet inclinationẽ naturalem voluntatis in rationis bonum proprium suppositi. Ex hoc enim habitus imitatur naturam, dum inclinat per modum naturæ, & cõsuetudo dicitur altera natura euidenter, patet qꝺ inclinatio naturæ præmittet omni habitui.

¶Ad secundum dicitur etiam cum distinctione, quòd causa est duplicis ordinis Quædam ordinata immediatè ad propriam operationem: vt calor ad calefaciendum. Quædã immediatè ordinata ad actionẽ superioris causæ, & mediante illa ad operationem propriam. In primo genere causarũ, vera est Maior, qꝺ causa habens operari & tollere impedimenta magis secundũ operari, quàm secundum tollere impedimẽta, iudicãda est. In secundo autem causarũ genere non est vera. Et in prõptu ratio diuersitatis est, quia in istis causis principalitèr, vel secundariò. Secunda distinctio est qꝺ ly in operibus humanis potest dupliciter intelligi. Primo, proomnibus operibus humanis partis appetitiuæ & executiuæ necessariis ad opus illius virtutis. Secundò, pro quibusdam tantùm passionibus. Iuxta has distinctiones dicitur primò qꝺ cùm in litera Autor ponit differentiã inter officiũ iustitiæ, & aliorũ moralium, scilicet fortitudinis & tẽperatiæ, locutus est de ponere seu facere rectitudinẽ, directè causando illã. Et similiter locutus est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamẽ cõcurrentibus ad opus virtutis. Ita qꝺ sola iustitia inter morales virtutes est directè effectiua rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrẽtibus ad opus suæ virtutis: quia ipsa sola est elicitiua rectæ electiõis, & medij in operibus humanis. Hæc similiter quidẽ duo ponuntur in diffinitione virtutis moralis in 2. Eth. dũ dicitur qꝺ virtus est habitus electiuus in mediocritate cõsistẽs. Fortitudo autẽ & tẽperantia, nõ sunt directè causatiuæ electiõis rectæ, quia sunt in appetitu inferiori, sed eatenus

Universidad de Deusto
Biblioteca

timoris & audaciæ: ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua. probatur antecedens dupliciter. Primò, quia fortitudo habet cohibere ne timor & audacia infinit, aut nō cōtinuentur, aut ne exeat in effectū. Secundo ex dicto S. T. quia scilicet fortitudinis est removere impedimenta, &c. constat enim q; vtrāq; passio impedit, ergo vtraq; est cohibenda. Secundò, Omnis virtus est cohibitiua vitij, sibi oppositi, sed tā timor quām audacia opponitur fortitudini: ergo. ¶ Tertiò, fortitudo inclinat ne actus fortis sit audacia, sicut ne sit timor: ergo non plus est cohibitiua timoris quā audaciæ. ¶ Quare tō, moderari audaciam non est aliud quām facere vt audeamus quātō oportet, &c. & nō aliter & sic etiā oportet facere in passione timoris. Ergo si fortitudo est moderatiua audaciæ, & moderatiua timoris. ¶ Quintò, ad hoc q; ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere q; desit, & subtrahere q; superabundat, & similiter ad hoc, quod ex timido fiat fortis: ergo par est ratio vtriusque. ¶ Sextò secundum Arist. inclinatus in vnum vitium debet transferre se in aliud oppositum, vt tādem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus est timor quam audacia, nec plus moderanda audacia quām timor.

¶ Ad hoc tria dicenda sunt. Primū est, q; ista verba, scilicet cohibere & moderari quibus Autor vsus est, non sunt vt disparata aut cōposita intelligē da, vt ista: bonus homo voluit intelligere. Expresse nanq; in hac eadē quæstione Autor vtitur Represiuonis vocabulo, respectu audaciæ, vt patet in ar. 6. in corpore & Moderationis vocabulo respectu timoris, vt patet in art. 4. ad 2. Vnde manifestū cuilibet esse potest q; secundū suā doctrinā fortitudo est represiua audaciæ. Constat enim q; reprimere in idem redit q; cohibere. & q; est moderatiua timoris. Nō est ergo cōtra Autoris doctrinā intellectū, q; fortitudo est cohibitiua timoris & audaciæ, nec q; fortitudo est moderatiua vtriusq;. Ac per hoc totus labor arguēdi in oppositum contra S. Thomas fuit. Secundò dicendū est q; Autor propriè loquendo, optimè diuersis illis vocabulis vsus est ad insinuandū q; fortitudo maiorē habet conuenientiā cum audacia, quæ animositatem quādam sonat, quām cum timore, quæ retrocessum quendam importat; quoniā fortitudo in animi virilitate consistit, vt eius nomen sonat. Tertiò dicendū est, q; si arguens intenditi arguere contra illam comparatiuam, Fortitudo magis est cohibitiua timoris atque audaciæ: facile respondetur, dicendo q; nunquā hæc conclusio cōstitatur ex assumptis, vt patet sigillatim. Nam ex hoc q; fortitudo est cohibitiua vtriusq;, & opponitur vtrique, vt medium extremis, & excludit vtrunq;, & moderatur vtrūque & q; ex transitu ex quocunq; extremorū ad mediū oporteat addere & sub trahere, & inclinatus ad vnum extremum debeat quasi transire in aliud, non sequitur q; æqualiter ambo distent à medio, aut q; æqualiter opponatur medio, vt patet in naturalibus. Pallidum enim est inter nigrū & albū, & tamen nō æqualiter opponitur vtrique extremo, nec æqualiter distat ab vtroque, licet vtrunq; excludat. Vnde fortitudo magis assimilatur audaciæ quām timori, licet neuter ei consonet: & magis distat fortis a timore quam audacia: & magis contrariatur fortitudini timor quām audacia. Et propterea oportet q; fortitudo magis sit fœditatis timoris quām audaciæ, vtpote magis contrarij. Nec hæc egent probatione, quoniam & experientia testis est, q; timor non solum aufert actus fortis, sed qsi miles fortibus, quoniā facit fugere, Audacia autem facit actus similes fortibus dum facit aggredi. Et in 2. Ethic. consulitur acquisituro virtutes, vt in extremū similius virtuti declinet. Constat namque quòd similius virilitati animi est audere, quā timere. Liquet ergo quod hæc Martini argumenta vana sunt vndique.

¶ Num timor & audacia sunt circa idem obiectum.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. dubium ex eodem Martino ibidem occurrit, quo ad duo. Primo quo ad id quod ibi dicitur, q; timor & audacia sunt circa idem obiectū, scilicet malum. Dicit enim q; hoc non videtur sibi verisimile licet sit idem obiectum realiter vtriusque, est tamen aliud formaliter: tum quia obiectum timoris formaliter est terribile, audaciæ autem est ausibile. In cuius signum Arist. 3. Ethic. obiectum fortitudinis ponit terribile & ausibile; tum quia ausibile contrarium est timendo, vt dicit Arist. in 2. Rhero. tum quia ausibile secundum quod huiusmodi importat rationē boni timendum vel rationem mali. Secundò quo ad ipsam rationem, quod non satisfiat argumento, quia ausibile retrahit a bono fortitudinis, sicut terribile: & spes sicut audacia, inquantum per spem circa ausibile ferimur in ipsum inconsulte, & contra rationis iudicium.

¶ Ad euidentiam horum recolere oportet in præcedēti lib. de timore & audacia tractata. Breuiterq; sciendū est q; obiectum timoris & audaciæ est vnum & idem materialiter & formaliter ex parte rei, quo ad rationem formalem malitia q; vtriusq; obiectum est formaliter malum, scilicet ipsa mors seu mortis periculū: & manifeste patet in 3. Eth. vbi expresse vult Arist. circa idē versari timidā & audacem, sed ille deficiēdo, iste exuperando: sed differētia est ex parte cognitionis seu apprætiæ. Cūm enim appetitus obiectum sit bonum vel malū apprehēsum non est differētia inter malum quod timidus fugit, & malū quod audax inuadit ex parte mali. Quoniam non solum vnū & idem malum est obiectū vtriusq; sed etiam eiusdē qualitatis, puta æquale periculū mortis æqualiter prope ex parte rei. Quod patet ex hoc q; respectu huiusmodi æqualis periculi mortis in bello æqualiter prope fortis bene se habet, audax superabundat, & timidus deficit: & non oportet esse maius periculum quod timidus fugit, quām illud quod audax superat, aut fortis subit, vt patet: & est semper fermo de timēdo & ausibili humano. Quod dico propter, terribilia humanam virtutem excedentia, circa quæ, vt Arist. dicit in 3. Eth. nō est fortitudo: quia fortem dicimus vt hominem fed differentia est ex parte apprehensionis, quia idem periculum bellicæ mortis apprehenditur ab vno, vt prope existens, & vt magnæ potentiæ ad valde contrastandum, & nocendum: & sic habet rationē timendi: & ab alio apprehēditur, vt longè existens, & vt meabilis seu separabilis resistentiæ: & sic habet rationem ausibilis. Probatur autem ita esse ex eo quod experimur: quia talia sunt quæ vt timenda occurrunt, & similiter ad quæ audemus, & ex doctrina Arist. 3. Ethi. Vbi primum diffinit timenda per hæc duo, scilicet per excellentiam potentiæ nocuæ, & per propinquitate mꝰ & deinde addit contrarium esse timendum ausibilis & bene: quia contraria habet conditiones. scilicet subiectionem potentiæ & lōge esse: quas conditiones non esse in re, sed in apprehensione cōstat. Differt quoq; obiectum audaciæ ab obiecto timoris, ex parte apprehēsionis, per accidens tamē: quia scilicet periculum apprehēditur non solùm vt superabile & longè: sed apprehenditur coniunctū sibi bonum victoriæ sperando illud malū & ad tale bonum non fertur audacia, sed spes quæ est mater audaciæ. Ex hoc nanque q; speratur quis bonū, audet aggredi malum periculi bellici mixti, quantum cūq; ex parte rei sit maximum & propinquum & propter hoc Arist. potius formaliter, sed causaliter, scilicet spem ibidem salutarium esse audaciam, realiter nec formaliter, quia est audaciæ causa, vt dictum est.

¶ Ex his igitur ad ea quæ primò obiiciuntur dicitur quòd obiectū timoris & audaciæ, ex parte rei tam realiter, quām formaliter est idē: sed ex parte apprehensionis distinguitur formaliter, & quia ratio mali se tenet ex parte rationis formaliter ex parte rei, ideò optimè dixit Autor quod timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, pro quanto vterque est respectu mali. Sed bene sic opponūtur timor & spes, quia ista est respectu boni, & propterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat litteræ, vtpote impertinēs propositi: propter hanc enim diuersitatem ex parte apprehensionis Arist. distinguit ausibile & timendum, & dicit esse contraria, vt secunda inducebat instantia.

¶ Ad tertiam autem dicitur, quod falsum est, quod ausibile inquantū huiusmodi habeat rationē boni, quoniā non habet rationē boni, nisi per aliud adiunctum, scilicet bonum quod est obiectum non audaciæ, sed spei causantis audaciam.

¶ Ad id verò quod contra satisfactionem respōsionis arguitur, dicitur q; manifestè falsum est quòd ausibile abducat sicut terribile, si sicut notex æqualitatem, vt patet ex Eth. & experientia testatur. Lōge enim magis abducit terribile quā ausibile: quin potius ausibile confert quodammodo ad bonū fortitudinis, vtpote propinquius. Falsum quoque similiter est quòd spes abducat à fortitudinis bono sicut audaciam: quia audacia abducit immediatè à fortitudinis bono, vtpote ex tremū vitium circa idem exurgens. Spes autem abducit ab eodem mediante audacia: quia causando audaciam facit hominē præcipitē in aggressū. Et propter ea patet quod responsio Autoris stat solida, & satisfaciens optimè argumento.

¶ In eodem art. aduerte quod fortitudo est circa timores & audacias tanquam circam propriam materiam, in quo fortitudo ponit suam rectitudinem: ita q; timere & audere circa pericula, &c. quando oportet, vbi, & sicut oportet, sunt actus fortitudinis eliciti ab ipsa fortitudine existente subiectiue in appetitu sensitiuo, qui vocatur irascibilis. Probatur autem hoc autoritate & ratione Arist. in 3. Ethic. expresse hoc dicentis in cap. illo, Terribile autem. Vbi habet hæc verba. Qui quidem igitur quæ oportet, & talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Vbi manifestè Arist. dicit & probat quòd fortis timet & audet quādo oportet, & propter quod oportet, &c. Certum est enim quod loquimur de forti inquantum fortis, & de actibus fortis inquantum fortis vt patet ex probatione allata, scilicet. Secundum dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Ratio etiam ad hoc ducit: 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 quā in proprio subiecto rectificat & vniuersaliter quælibet virtus habet pro actu rectam operationem, quæ in potentia in qua est, respondet illi vt propria materia rectificata ab exacta oportet vt fortitudo quæ est subiectiue in irascibili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt propria materia ipsius fortitudinis. Nō qualitercunque autem habet fortitudo pro actibus tales motus, sed rectificatos: ita quòd 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 voluntatis naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudini similiter vt imperati à voluntate.

¶ Et quoniam Martinus in dicta quæstione opposituum conatur probare, tenendo quod fortitudo non est circa has passiones vt actus, sed vt obiecta partialia in eorum suis actus: & priorum dictum sunnit non probat, & monstratū est esse falsum: secundum etiam, absolutè loquendo, est falsum, licet possit ad aliquē bonū sensum reduci, ideo tres suas rationes intendo soluere, inquantū militant contra superiorem doctrinā. Primo ergo probat sic. Omnis virtus quæ est circa aliquē actum. est ràquam circa partiale obiectum circa omne illud quod scitū est esse impedimentum illius actus. Sed fortis scit quod timor & audacia sunt impeditiua sui actus: ergo Maior patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum, tā tum inclinat ad remouendum impedimenta. Secundò, Quicquid est obiectum prudentiæ directiuæ fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiectis: ergo. Probatur Maior, quia alias nō esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis. Tertiò, Per actus fortitudinis, timor & audacia sunt noliti formaliter vel æquialēter: ergo sunt obiecta. Probatur sequela, quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

¶ Ad huius rei ampliorem euidentiā sciendum est, q; tolleræ impedimenta actus non vno modo dicitur. Nam aliquando dicitur effectiue, aliquando formaliter. Verbi gratia: quando combustiū ligni tollit aquositatē quæ est in ligno, dicitur tollere impedimentū effectiue: & tale impedimentū habet se vt obiectū partiale excludendum timen. Quando verò prudentia præcipit, quando oportet, & q; oportet, &c. præcipiendo aufert actualiter ab actu præcipiendi conditiones oppositas, non ita q; conditiones oppositæ quæ excluduntur sint obiecta actus præcipiendi sed sicut actus præcipiendi dicitur elicitus à prudentia, ita conditiones eius sunt elicitæ velut conditiones actus eliciti. Et sic actus informatus talibus conditionibus excludit formaliter oppositas conditiones: sicut albedo in subiecto excludit formaliter nigredinem ab eodē subiecto. Sic autē tollere cōtraria impedimēta, nō est habere impedimēta pro obiecto actus sed pro contrariis seu privationibus ipsius actus recti. Et quoniam fortitudinis actus nōpri mo modo, sed secūdo, tollit impedimēta timoris & audaciæ, ideo timor & audacia, vt opponūtur fortitudi, tollitur ab eius actu, non vt obiecta partialia eius, sed formaliter, vt cōtraria, seu privationes eius. Hoc autē fit manifestū ex eo q; actus fortitudinis non cōtrariatur ipse timor, aut ipsa audacia qualitercunq; sed sola fœdo ordinatione rationis vestiatur. Ipsemim dictū est q; fortis & timet & audet. Sed in hoc medius est inter timidū & audacē. quia cōtrarias extremi habent cōdtiones in ipsis actibus. Ille timet, nō quæ, aut, quando, aut propter q; oportet: & simili modo alter audet. Fortis autē & timet & audet, quādo, vbi, quæ, sicut, & propter q; oportet. Exercēdo ergo fortitudinis actus, fortis tollit timorem & audaciā. nō tollendo ipsos actus. sed tollendo eorū conditiones, nō aliter quām ponendo priuatiua intentione suas cōditiones, & ex cōsequēti expellēdo cōtrarias. Et quia actus fortitudinis seipsum cū suis conditionibus, scilicet quādo oportet, &c. ponit formaliter: ideo cōtrariae conditiones non esse in re, sed in apprehensione cōstat. Differt quoq; obiectum audaciæ ab obiecto timoris, ex parte apprehēsionis, per accidens tamē: quia scilicet periculum apprehēditur non solùm vt superabile & longè: sed apprehenditur coniunctū sibi bonum victoriæ sperando illud malū & ad tale bonum non fertur audacia, sed spes quæ est mater audaciæ. Ex hoc nanque q; speratur quis bonū, audet aggredi malum periculi bellici mixti, quantum cūq; ex parte rei sit maximum & propinquum & propter hoc Arist. potius formaliter, sed causaliter, scilicet spem ibidem salutarium esse audaciam, realiter nec formaliter, quia est audaciæ causa, vt dictum est.

¶ Ex his igitur ad ea quæ primò obiiciuntur dicitur quòd obiectū timoris & audaciæ, ex parte rei tam realiter, quām formaliter est idē: sed ex parte apprehensionis distinguitur formaliter, & quia ratio mali se tenet ex parte rationis formaliter ex parte rei, ideò optimè dixit Autor quod timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, pro quanto vterque est respectu mali. Sed bene sic opponūtur timor & spes, quia ista est respectu boni, & propterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat litteræ, vtpote impertinēs propositi: propter hanc enim diuersitatem ex parte apprehensionis Arist. distinguit ausibile & timendum, & dicit esse contraria, vt secunda inducebat instantia.

¶ Ad tertiam autem dicitur, quod falsum est, quod ausibile inquantū huiusmodi habeat rationē boni, quoniā non habet rationē boni, nisi per aliud adiunctum, scilicet bonum quod est obiectum non audaciæ, sed spei causantis audaciam.

¶ Ad id verò quod contra satisfactionem respōsionis arguitur, dicitur q; manifestè falsum est quòd ausibile abducat sicut terribile, si sicut notex æqualitatem, vt patet ex Eth. & experientia testatur. Lōge enim magis abducit terribile quā ausibile: quin potius ausibile confert quodammodo ad bonū fortitudinis, vtpote propinquius. Falsum quoque similiter est quòd spes abducat à fortitudinis bono sicut audaciam: quia audacia abducit immediatè à fortitudinis bono, vtpote ex tremū vitium circa idem exurgens. Spes autem abducit ab eodem mediante audacia: quia causando audaciam facit hominē præcipitē in aggressū. Et propter ea patet quod responsio Autoris stat solida, & satisfaciens optimè argumento.

¶ In eodem art. aduerte quod fortitudo est circa timores & audacias tanquam circam propriam materiam, in quo fortitudo ponit suam rectitudinem: ita q; timere & audere circa pericula, &c. quando oportet, vbi, & sicut oportet, sunt actus fortitudinis eliciti ab ipsa fortitudine existente subiectiue in appetitu sensitiuo, qui vocatur irascibilis. Probatur autem hoc autoritate & ratione Arist. in 3. Ethic. expresse hoc dicentis in cap. illo, Terribile autem. Vbi habet hæc verba. Qui quidem igitur quæ oportet, & talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Vbi manifestè Arist. dicit & probat quòd fortis timet & audet quādo oportet, & propter quod oportet, &c. Certum est enim quod loquimur de forti inquantum fortis, & de actibus fortis inquantum fortis vt patet ex probatione allata, scilicet. Secundum dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Ratio etiam ad hoc ducit: 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 quā in proprio subiecto rectificat & vniuersaliter quælibet virtus habet pro actu rectam operationem, quæ in potentia in qua est, respondet illi vt propria materia rectificata ab exacta oportet vt fortitudo quæ est subiectiue in irascibili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt propria materia ipsius fortitudinis. Nō qualitercunque autem habet fortitudo pro actibus tales motus, sed rectificatos: ita quòd 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 voluntatis naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudini similiter vt imperati à voluntate.

¶ Et quoniam Martinus in dicta quæstione opposituum conatur probare, tenendo quod fortitudo non est circa has passiones vt actus, sed vt obiecta partialia in eorum suis actus: & priorum dictum sunnit non probat, & monstratū est esse falsum: secundum etiam, absolutè loquendo, est falsum, licet possit ad aliquē bonū sensum reduci, ideo tres suas rationes intendo soluere, inquantū militant contra superiorem doctrinā. Primo ergo probat sic. Omnis virtus quæ est circa aliquē actum. est ràquam circa partiale obiectum circa omne illud quod scitū est esse impedimentum illius actus. Sed fortis scit quod timor & audacia sunt impeditiua sui actus: ergo Maior patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum, tā tum inclinat ad remouendum impedimenta. Secundò, Quicquid est obiectum prudentiæ directiuæ fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiectis: ergo. Probatur Maior, quia alias nō esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis. Tertiò, Per actus fortitudinis, timor & audacia sunt noliti formaliter vel æquialēter: ergo sunt obiecta. Probatur sequela, quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

¶ Ad huius rei ampliorem euidentiā sciendum est, q; tolleræ impedimenta actus non vno modo dicitur. Nam aliquando dicitur effectiue, aliquando formaliter. Verbi gratia: quando combustiū ligni tollit aquositatē quæ est in ligno, dicitur tollere impedimentū effectiue: & tale impedimentū habet se vt obiectū partiale excludendum timen. Quando verò prudentia præcipit, quando oportet, & q; oportet, &c. præcipiendo aufert actualiter ab actu præcipiendi conditiones oppositas, non ita q; conditiones oppositæ quæ excluduntur sint obiecta actus præcipiendi sed sicut actus præcipiendi dicitur elicitus à prudentia, ita conditiones eius sunt elicitæ velut conditiones actus eliciti. Et sic actus informatus talibus conditionibus excludit formaliter oppositas conditiones: sicut albedo in subiecto excludit formaliter nigredinem ab eodē subiecto. Sic autē tollere cōtraria impedimēta, nō est habere impedimēta pro obiecto actus sed pro contrariis seu privationibus ipsius actus recti. Et quoniam fortitudinis actus nōpri mo modo, sed secūdo, tollit impedimēta timoris & audaciæ, ideo timor & audacia, vt opponūtur fortitudi, tollitur ab eius actu, non vt obiecta partialia eius, sed formaliter, vt cōtraria, seu privationes eius. Hoc autē fit manifestū ex eo q; actus fortitudinis non cōtrariatur ipse timor, aut ipsa audacia qualitercunq; sed sola fœdo ordinatione rationis vestiatur. Ipsemim dictū est q; fortis & timet & audet. Sed in hoc medius est inter timidū & audacē. quia cōtrarias extremi habent cōditiones in ipsis actibus. Ille timet, nō quæ, aut, quando, aut propter q; oportet: & simili modo alter audet. Fortis autē & timet & audet, quādo, vbi, quæ, sicut, & propter q; oportet. Exercēdo ergo fortitudinis actus, fortis tollit timorem & audaciā. nō tollendo ipsos actus. sed tollendo eorū conditiones, nō aliter quām ponendo privatiua intentione suas cōditiones, & ex cōsequēti expellēdo cōtrarias. Et quia actus fortitudinis seipsum cū suis conditionibus, scilicet quādo oportet, &c. ponit formaliter: ideo cōtrariae conditiones tollit formaliter & sic patet q; falsē est maior primæ obiectionis, scilicet, omnis virtus quæ est circa aliquē actū, est tanquā circa partiale obiectū circa omne illud q; scitū est esse impedimentū illius actus. Quoniā stat q; sit circa impeditiū, tanquā circa contrarium seu priuationē formaliter illius recti actus. Probatio autē maioris nihil concludit in oppositum dictorum. Quoniā concesso assumpto, scilicet fortitudo quantum inclinatur in proprium actum tantum ad tollendū impedimentū inclinatur, nō sequitur quòd tollat impedimēta tali modo, scilicet, vt obiecta partialia, quoniam stat quòd tollatur per suum actum alio modo, scilicet formaliter.

¶ Ad secundum quoq; dicitur q; maior est falsa, vt manifestè patet de ipso actu fortitudinis. Constat nanque quòd ille cognitus est per prudentiam, ac per hoc illius obiectum: & tamen non obiectum, sed actus fortitudinis. Non ergo quicquid est obiectum prudentiæ regulatiui fortitudinem, est obiectum fortitudinis, sed quòd sit vel obiectum, vel actus fortitudinis, vel condtio actus, & si quid est huiusmodi. Probatio autem Maioris, scilicet quia alias non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis, nihil valet, loquendo de conformitate qui est actus voluntatis esse cōformis rationi, quæ est cōformitas rectitudinis: natus est actus voluntatis esse cōformis rationi, quæ est cōformitas rectitudinis: quinimo per hoc est rationi cōformis, quòd exercet vt actum id quod est cognitum, ac præceptum a prudentia. Loquendo autem de conformitate naturæ contra, ea dat obiectum: quia voluntas est valde disformis naturæ à natura intellectus, vt patet. Sed hoc est impertinēs proposito. Ad tertiam autem obiectionē negō, tur sequela: quia esse volitum vel nolitū cōtingit dupliciter, scilicet vt obiectū, & vt actus. Cūm enim quis vult, vel non vult scribere, ly scribere, est volitū seu nolitum, vt obiectum. Sed ly vult aut non vult, est volitū vt actus, vtrunq; enim est voluntarium. Et differentia est inter hos duos modos volitī seu nolitī, quia volitum seu nolitum, vt obiectum, est volitum illo actu volitatis quo dicitur volitum aut nolitum: ita quòd est illius obiectum. Vt in exemplo dato, scribere est obiectum actus voluntatis quo vult aut non vult scribere. Volitum autē seu nolitum, vt actus volendi vel nolendi, non alio quām seipso est volitum aut nolitū: quoniam seipso formaliter est volitarius actus in actu exercito. Quia igitur qui libet actus voluntarius volitus non vt obiectum, sed vt actus, est volitus formaliter vel æquialēter: & non est obiectū actus alicuius quo sit volitus: ideo nō valet sequela, impedimenta sunt nolita per actum fortitudinis formaliter vel æqui ualenter: ergo sunt obiecta actus quæ dicuntur nolita quoniam stat quòd sint nolita vt actus. Et verè sic est q; sunt æquialenter nolita per actū fortitudinis, vt priuationes seu contraria ipsius actus. Eodem siquidem modo quo actus fortitudinis est volitus, vt actus, eodem modo contraria seu priuationes illius sunt nolita vt actus. Ex hoc enim ipso quòd fortis timet & audet, quando, quæ, & sicut oportet, elicit formaliter ab appetitu suo, q; est æqualēter nolle, non quando, non quæ, non sicut oportet. Non sunt ergo à fortitudine ista impedimēta nolita vt obiecta actus fortitudinis, sed vt formaliter contraria seu priuatiua actus fortitudinis. Et scito quod principium errandi in hac est, quia credit quòd solus actus voluntatis, puta electio, & actus exterior, vt exponere se periculo mortis bellicæ, quando, vbi, &c. sint actus fortitudinis: cum secundum veritatem peripatheticā, fortitudo sit habitus inclinans in appetitu sensitiuo, & actus eius sit participata electione time re & audere in periculis mortis bellicæ, quādo, vbi, quæ, sicut, &c. oportet, vt enim dictū est: si appetitus sensitiuus non esset natus proprio motu appetere præter, & cōtra bonū rationis, nō esset necessaria virtus fortitudinis, sed sola voluntas naturaliter inclinata in proprium subiectum bonū rōnis: innata prudentiæ sufficeret ad opera fortitudinis & propterea nūc exigit fortitudo, vt habilitet appetitum, vt particeps est libertatis, ad libertatem promptēq; actus timendi atq; audēdi exercendos quando, sicut, in quibus & propter quod oportet.

Infrà ar. 2. & 12. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. art. 3. ad 5. arg. Et 4. dist. 49. q. 1. art. 3. q. 2. ad 6. arg. Et 3. Eth. lect. 18. col. 2.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum quartum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum fortitudo sit solum circa pericula mortis.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quod fortitudo nō solum sit circa pericula mortis. Dicit enim Aug. in libro de Moribus Ecclesiæ, quod fortitudo est amor facilè tolerans omnia propter id quod amatur. Et in sexto Musicæ dicit quod fortitudo est affectio quæ nullas aduersitates mortémque formidat: ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis, sed circa omnia alia aduersa.

¶ Præterea, Oportet omnes passiones animæ per aliquam virtutem ad medium reduci. Sed non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores: ergo fortitudo non solùm est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

¶ Præterea, Nulla virtus est in extremis. Sed timor mortis est in extremis, quia est maximus timorū, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo virtus fortitudinis no est circa timores mortis.

¶ SED CONTRA est quod Andronicus dicit, quòd fortitudo est virtus irascibilis non facile obstupescibilis à timoribus qui sunt circa mortem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, a d virtutem fortitudinis pertinet, vt voluntatem hominis tueatur ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali. corporalis. Oportet autem bonū rationis firmiter tenere contra quodcunque malum, quia nullum bonum corporale æquialet bono rationis. Et ideo oportet q; fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia stat firmus contra maiora, consequens est quod stet firmus contra minora, sed non conuertitur. Et hoc etiam ad rationem virtutis pertinet, vt resipiciat vltimum. Maximè autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Vnde Aug. dicit in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd vinculum corporis, ne concutiatur atque vexetur labore vel dolore, ne auferatur autem atq; perimatur, mortis terrore animam quatit. Et ideo virtus fortitudinis est circa timores periculo-um mortis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod fortitudo bene se habet in omnibus aduersis tolerandis, non tamen ex toleratione omnium aduersorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc quòd bene tolerat etiam maxima mala. Ex aliis autem dicitur homo fortis secundum quid.

¶ Ad secūdum dicendum, quod quia timor ex amore nascitur: quæcunq; virtus moderatur amorem aliquorum bonorum: consequens est, vt moderetur contrariorum malorum timorem. Sicut liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniarum, per consequēs etiam moderatur timorem amissionis earum. Et idem apparet in temperantia & in aliis virtutibus. Sed amare propriam vitam est naturale. Et ideo oportuit esse specialem virtutem quæ moderetur timores mortis.

¶ Ad tertium dicendum, quod extremum in virtutibus attenditur secundum excessum rationis rectæ. Et ideo si aliquis maxima pericula subeat secundum rationem, non est virtuti contrarium.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum fortitudo propriè consistat circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd fortitudo nō consistat propriè circa pericula mortis, quę sunt in bello. Martyres enim præcipuè de fortitudine commendātur. Sed martyres non cōmendātur de rebus bellicis: ergo fortitudo non propriè consistit circa pericula mortis

¶ Præterea, Ambr. dicit in lib. de Offic q; for cula mortis & nō dicit q; ista sola sunt maxima mala. Non esset siquidē quæstio nis scrupulosa, an solùm mortis pericula sint maxima mala, quoniam cruciatus & tormenta peiora sunt quām pericula mortis: quoniā apperibilius est mori in bello quām cruciatus & tormenta sustinere. Constat autem ex 3. Ethi. q; nemo est tolerātior malorum viro forti. Pertinet ergo ad fortitudinem sustinere non sola pericula mortis.

¶ Ad hoc dicitur quod cruciatus & tormēta quæ sunt ducentis ad mortē quamuis non ita repentinè: hæc sunt maxima pericula, nec sunt extra pericula mortis aut non ducunt ad mortē, vt verbera non mala grauia, absq; isto manus, auis, oculi, & huiusmodi: & talia non sunt maxima pericula. Quia ergo sola mortis pericula maxima mala ex suo genere sunt, quāuis inter illa sit latitudo, quia quædam sunt maiora mala quibusdam, & fortitudo est circa maxima malas ideo fortitudo est simpliciter circa sola pericula mortis. Circa alia autem est fortitudo secundum quid. & hæc conclusio habetur ex litera articuli, & propterea satisfacit quæsito etiam quo ad ly solùm: & per hoc patet solutio omnium.

Infrà qq. 124. art. 2. con. Et q. 141. ar. 8. cor. Et 2. dist. 44. qō. 2. art. 1. ad tertium. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 3. q. 1. cor.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum quintum.

¶ Num fortitudo sit circa pericula mortis in bello particulari.

Quæstio. IN art. 5. dubium occurrit ex Martiano qō. 4. circa illud dictum litteræ scilicet Fortitudo est etiā circa pericula mortis in bello particulari: cum scilicet quis, vt deserat virtutem, impugnatur vsq; ad mortē. Vult siquidē Martinus hoc esse falsum, Asserq; contra hoc plura motiua. Primò igitur arguit sic, Fortitudo est tantùm circa illa mortis pericula in quibus est contrapugnatio secundum vires exteriores contra mortem. Sed in solis periculis mortis, quæ est in bello communiter, dicto, est huiusmodi contrapugnatio: ergo in his solis est fortitudo: & consequenter non est in illis quæ sustinentur propter virtutem seruandam sine exteriori defensione. Maior probatur, inquit, per rationem Arist. in 3. Ethic. dicē tis, Similiter autem & viriliter agunt in quibus est fortitudo, & bonum mori. Dein de probatur ratione, In illis solis mortis periculis in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor, & audacia. Ergo in illis solis est fortitudo. Cō sequētia patet, & Antecedēs probatur. Quia in actibus illis in quibus pro iustitia & fide seruanda fine cōtrapugnatione subimus periculū mortis, audere semper est laudabile: quia audere ibi bt tantū per actū quo malumus subire morte quā reliquere virtutē. timere autē seu fugere semper est inhonestū: quia timere fit p actū contrarium audaciæ rectæ. In illi vero in quibus est cōtrapugnatio, cadit actus audendi honestè, scilicet in contrapugnatione assumenda, &c. Et præterea in exequatione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rursus potest etiā stante imperio executionis ad cōtrapugnandū peccare peccatis oppositis fortitudini, per audaciā aggrediēdo, vel expectā do cum virtilis esset cedere iis qui lōge proculdubio numero, & robore, & armis validiores sunt: ita

Qu æstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt certo sit eorũ victoria si expectentur: ergo, &c. Tertio. In subeundis periculis mortis contingentibus aliter quim in bello cõtrapugnatiõe dirigitur homines sufficienter per alios habitus à fortitudine. Ergo fortitudo non est circa talia. Cõsequentia patet, & Antecedens probatur longo processu, distinguendo secundũ Arist. (vt ipse dicit) virtutẽ in ipsam simplicem, & in eius gradus tresquorũ primus est cõtinẽtiæ & perseuerãtiæ, secũdus tẽperantiæ heroicæ, tertius heroicus, ita q̃ ad virtutẽ liberalitatis simpliciter spectat expẽdere, & donare, non autem oportet, & in quẽ oportet absolutè. Ad liberalitatẽ verò vt continentẽ, spectat donare & expẽdere supẽrãdo bladitias, vel quæcũq; oblectamẽta in oppositũ. Et similiter ad liberalitatẽ vt perseuerãtẽ, pertinet donare & expẽdere superãdo quæcũq; tristitiã ad hoc ab ducẽtia. Ad liberalitatẽ verò vt tẽperantiã seu tẽperãtem, spectat donare & expẽdere, dominatis iã tristitiis, delectationibus & cupiditatibus, & vniuersaliter passionibus in oppositũ. Ad liberalitatẽ demũ heroicã spectat donare & expẽdere, etiã si periculũ mortis immineat, inhibente aliquo sub pœna mortis & cruciatum ne expendat, aut donet. Quoniam permanens in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu aut morte, communem hominum facultatem excedit. Quibus præhabitis dicit, quòd persistere in virtute contra mortis periculũ cum cõtrapugnatione contra mortem ipsam, spectat ad fortitudinem. Sine cõtrapugnatione verò dicta, suscipere & tolerare mortẽ potius quàm à virtute recedere, spectat ad illammet virtutem, in qua persistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatẽ, castitatem, &c. sub gradu tamen heroico. Et adeo sic esse dicit, vt etiã subire periculã mortis sine cõtrapugnatione in morte illi, propter actũ fortitudinis, puta siquis comminetur mihi mortẽ si in bello defendat patriam inimicos pugnando quidem fortis sit, sed subeundo periculũ mortis propter ea cõminatæ, fortis heroicè sit. Deinde allato exẽplo Buridani de muliere conjugata tentata de adulterio quadrupliciter, scilicet primò per blanditias & lasciuias, secũdò per terrores verberũ & mortis, tertiò per pretia, quartò per falsas suasiones, probare nititur q̃ huiusmodi mulier in castitate, non obstante periculo mortis, persistit per tẽperantiã heroicam, & non fortitudinem: q̃ est probare assumptum, scilicet q̃ per alias virtutes sufficienter dirigũtur homines in subeundis periculis mortis propter virtutem sine cõtrapugnatione. Arguit cõtra sic. Contingit aliquando q̃ mulier illa pudica vincat huiusmodi timorẽ mortis, & non per fortitudinẽ, nec per iustitiã, ergo per tẽperantiã. Probatur secũda pars Assumpti quia possibile est q̃ quæ sic impugnatur, nunquã se exercuit in materia iustitiæ & fortitudinis spectãtis præcipuè ad iudicialia: ac per hoc nec iustitiã nec fortitudinẽ habeat, & consequẽter defendẽdo se, nõ nisi per tẽperantiæ virtutẽ se defendit. Secũdò, quia dato etiã q̃ talis mulier cũ tẽperãtia habeat iustitiã & fortitudinẽ, non tamẽ sic se defendit per illas virtutes: q̃ actus elicitus, quo mauelis subire mortẽ quã adulterari sit actus fortitudinis, & nõ actus tẽperantiæ: imò tẽperantia huius mulieris est, generatiua fortitudinis ita q̃ tẽperãtia, mediãte actu suo elicito, est productiua actus fortitudinis formalitèr. Nam inter cõminationes pudica illa mulier apud se dicit, publicè vis amplexandẽ, malo cruciatũ quàm impudicitiam, & deinde cruciatum iustinendum non refugit. Ecce quomodo tẽperantia parit fortitudinẽ.

¶ Ad huius difficultatis euidentiã, quoniã iste homo dicit sic se habere fortitudinẽ quã inter virtutes ponit Arist, ideireo ex ipsa Ari. doctrina ostẽdendũ est, quo situ. Deinde declarãda erit ampliùs natura fortitudinis est quo ad propositũ. Et demũ satisfiet argumentis Arist. 3. Ethi. tractãtis in quibus periculis mortis est fortitudo. Primò vult q̃ sit circa mortẽ & omnẽ cãdẽ, sed cũ quæ est in optimis, & ex hoc infert. Ergo in his q̃ sunt in bello. Deinde probat illationẽ q̃ a in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimoniũ ab honoribus q̃ exhibẽtur iis q̃ se ditis exponũt. Deinde extẽdens fortitudinem, dicit q̃ principaliter fortis dicitur q̃ impauidus circa bonã mortẽ & quæcũq; tepentina existentia inferũt mortẽ. Et talia subiũnxit. Maximè quæ secundũ bellũ. Secũdariò quoq; fortis est qui impauidus circa mortẽ, in ægritudinibus, & in mari, aliter tamẽ q̃ nautæ, &c. Et demum addit de fortibus, q̃ viriliter agãt, in quibus est fortitudo & bonã mori. Hæc Arist. Ex quibus manifestè liquet primo q̃ ratio formaliter quare circa bellicã mortem sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentũ, subiũmendo. Sed subire mortẽ propter fidẽ vel iustitiã, consistẽter tolerãdo sine contrapugnatione virili exteriori, quãdo oportet, &c. cõsistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est vere propria dicta fortitudo, virtus posita ab Arist. Minor probatur, & q̃ periculũ sit maximũ, quia est de morte, & q̃ sit optimũ, quia propter optimũ, scilicet bonũ animi interius, quo nihil nouimus melius in nobis. Cõcordat quoq; & his honores principibus & ciuitatibus huiusmodi tales maximè honorãtur. Et apud Christianos patet de sanctis martyribus. Et apud gentiles Marcus Atilius, qui propter fidem iusti nuit cruciatum, tantopere cõmendatur, & à Tullio inter fortes locatur, vt patet in primo de Officiis, de fortitudine. Liquet secũdo q̃ fortis principaliter dicitur circa bonã mortẽ, & quæcũque repẽtina existentia inferũt mortẽ, impauidus est. Et ex hoc capite habetur etiã statim intentũ subiũmẽdo. Sed q̃ propter virtutẽ absq; cõtrapugnatione exteriori virili quãdo oportet, &c. cõstãter sustinet mortem, est circa bonũ mortem & repẽtina inferẽtia mortẽ impauidus. Ergo talis est verè & propriè fortis in principali gradu fortitudinis existẽs, apud Arist. Probatur minoris: q̃ si impauidus circa bonã mortem patet: quia optima est huiusmodi Mors propter virtutẽ conseruandam. Et q̃ sit impauidus circa repentina inferentia mortem, quoniã hæc sunt magis repentina inferentia mortem, quàm ea quæ sunt in bello communi, quoniam bellica sunt præuisa, ista autem exempto omnino repente adueniunt, vt patet in gestis martyrũ ex improuiso apprehẽsorum, &c. & in casibus infinitis accidentibus repente in istis particularibus impugnationibus ob desituendã virtutem aliquam in aliquo, vt patet de iudicibus de mulieribus, & de infidelibus. Liquet tertiò quod fortes in quibus est fortitudo & bonũ mori, viriliter agunt quando oportet, propter quid quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet q̃ semper tendat in bonum, consequens est, vt homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis quæ sunt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directè imminere ex hoc quòd prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quę sunt in bellicis, directè imminent homini propter aliquod bonum, in quantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autem aliquod esse iustum bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cùm aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: puta, cùm aliquis iudex vel etiam priuata persona non recedit à iusto iudicio timore gladij imminentis, vel cuiuscunque periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet autẽ ad fortitudinem firmitatẽ animi præbere contra pericula mortis, non solùm quæ imminẽt in bello communi, sed etiam quæ imminẽt in particulari impugnatione, quæ communi nomine pericula mortis dicũtur. Ergo non est cõditio periculi, circa quod est fortitudo. Antecedẽs patet quia ex hoc ipso quòd oportet cõtrapugnationẽ interuenire, minus est periculũ quàm si à contrapugnatione abstraheret periculũ. Consequentia probatur: quia fortitudo est solũ circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solùm circa maxima, sequitur vt non exigat contrapugnationem quæ pericula facit minora. Si militer ostenditur alio modo. Contrapugnando exteriorum virium multotiẽs minuit rationem optimi in periculo & morte: ergo non est conditio requisita ad pericula mortis in quibus est fortitudo. Cõsequentia patet, quia de ratione fortitudinis est quòd sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethico, Et Antecedens probatur: quia in pugna fidei sæpe recta ratio habet vt nõ cõtrapugnetur viribus exterioribus, sed sola fidei prædicatione & cõfessione, offerendo corpus mortis & cruciatibus, Et constat quòd melius est sic mori, meliora quoq; sunt hæc pericula, quàm mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum sciendum est primò, in hoc differre fortitudinẽ à iustitia, q̃ iustitia est rectificatiua operationũ quæ sunt ad alterũ vt sic. Fortitudo autẽ operationũ quæ sunt ad seipsum operantẽ. Et quia exterior cõtrapugnatio est actio ad alterũ contra quem pugnatur, ideo, vt prius dictũ fuit, rectificare contrapugnationem exteriorem, non spectat ad fortitudinem, nisi inquantũ spectat ad rectã dispositionẽ hominis in seipso. Et hinc similiter prouenit q̃ fortitudinis opus proprium, est solùmodo rectificare, diuersimode tamen electionem, & timorem & audaciã, & actus consequentes respectu talũ obiectorũ, qualia descripta sunt ad hoc & vt homo rectè dispositus in seipso secundũ virtutẽ sit. Rectificare siquidem contrapugnationẽ, & cæteros exteriores actus quatenus ad alterũ sunt iustitiæ est, vt prædictũ est. Sciendũ est secũdo in hoc differre materiã fortitudinis, circa quã est fortitudo, ab impauiditatis materia in periculis mortis propter ingratitudinem, vel tempestatem maris, vt in litera optimè dicitur, quia forti imminent pericula directè propter aliquod bonum conseruandũ, &c. & propterea sunt optima pericula, circa quæ est fortitudo, puta propter pacem, fidem, castitatem, &c. Ægritudinis autẽ & maris pericula nõ imminent directè propter bonũ impugnationem: etiã si propter pias & sanctas causas nauigãt. Quod ex eo patet, q̃ cœlia sunt omnibus in mari tũc existentibus ex quacũq; causa. Ex hoc siquidem habes q̃ in fortitudinis exercitio semper oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna, puta fides, iustitia, regnum, &c. & hoc ex parte materiæ circa quã, & pugna ipsam inter impugnantem & impugnatũ: & hoc ex parte formæ seu habitus fortitudinis. Quòd enim exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriã materiã, scilicet pericula mortis optima sunt nãque optima propter bonũ de quo est pugna. Quod vero exigatur pugna aliqua, patet, quia aliter fortis non persisteret in bono proprij exercitatione. Ex primo verò documento habes, quòd quia fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectam dispositionem hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriori virili contra mortem, sed quãdoque recta ratio exigit quod pugnetur actibus exterioribus & interioribus, puta loquutione, absque contrapugnatione per vires corporeas aut patet cum est directè pugna de fide, juxta doctrinã Domini. Ecce ego mitto vos sicut oues inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem virili exteriori. Estote fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnam materiorem, & prædicationem, ac confessionem fidei, & mortis. Non ergo exigit fortitudo q̃ sit actu vel proposito contra pugnatiua secundum exteriores vires, sed quod agat viriliter quãdo oportet, & quæ oportet, &c. Aeque hoc cõcludendo, fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt Arist. dicit, abstrahendo à contrapugnatione exteriorum virium, & à non contrapugnatione ea ãdem: quoniã quãdoque recta ratio dictat in talibus periculis esse contrapugnandum secundum exteriores vires, vt cum de potentia aut dominio temporali, cum fidelibus aut infidelibus pugna est, quandoque autem non, vt cũ de fide aut moribus directè pugna est. & ratio est, quia victoria ad quam pugnans tendit melius acquiritur in talibus, sanctis moribus, prædicatione, & confessione fidei, ac exẽplari vitæ, & sustinendo etiam mortem, quàm contrapugnãdo militibus, &c. Nec oportet hæc probare, quoniã experientia testatur sic Sanctos vicisse Tyrannos & mundum totũ inimicum eiusdem, & conantem exterminare illos. Est ergo cõtrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper viriliter agit, sed non secundũ exteriores vires, licet quãdoque hic sit fortitudinis actus, vt declaratũ est. Hæc de secundo

¶ Quo

¶ Quo ad tertium, respondendo argumentis ita patet, quod primi falsa est Maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta contrapugnatio. Prima vero probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes agant viriliter, ergo agunt. contrapugnãdo secundũ vires exteriores. Stat enim quòd agant viriliter, pugnando pro bono de quo est pugna, & nõ per exterioris militæ exercitium, sed per actus virtuosos qui bus bonum illud defendunt & augent. Secunda verò probatio, scilicet q̃ timor & audacia sint solũ vbi est dicta contrapugnatio, falsissima est & ad eius ꝓbationẽ dicitur quòd quãuis nõ sit opus in omni exercitio fortitudinis interuenire timorem & audaciam simul, vt ipsum etiam arguentẽ oportet fateri, dicentẽ quòd fugere quãdoq; est actus fortitudinis: nunc enim nulla est audacia, sed timor est causa fugæ: nihilominus in huiusmodi particularibus bellis veranque passionẽ habere locũ sicut in bello communi, sed non quo ad omnem actum, sustineri potest. Nam quòd sic possit esse audacia nimia, patet in his qui temere se ingerunt his periculis: q̃ etiam timor nimius, patet in iis qui propter timorẽ mortis perdunt castitatem, aut fidem. Et consequenter quòd in his sit medietas laudabilis scilicet timere & audere moderatè secundum q̃ oportet, & quando, & sicut oportet, patet in his qui vincunt tyrannos seu impugnatores, conseruando virtutẽ. Moderatur siquidem tunc hi & audacia, ne insiliat temere, & quandoque vt audeat offerre corpus tormentis & morti paratum. Modetantur & timorem ne superetur à tot malis. Vnde audere secundum rectam rationem semper est laudabile tam hic quàm in cõmuni bello. Et similiter timere secundum rectam rationem, vtrobiq; est laudabile semper. Et sicut audere & non timere abstrahẽdo à recta ratione non est laudabile in bello cõmuni, ita & in particulari. Et similiter sicut post in choatum commune bellum contingit peccare contra fortitudinẽ per audaciã, vel timorem, ita etiã post inchoatum bellum particulare: vt patet. Vnde nihil peccatus valent contra propositum quæ in illa probatione narrantur.

¶ Ad tertium negatur Antecedens, scilicet quòd in subeũdis periculis aliter quã in bello contrapugnatiuo sufficienter prouideatur per alias virtutes. Hoc enim falsissimum est. & ex confusio virtutum. Et cùm dicitur q̃ ad liberalitatem seu tẽperantiã secundum gradum heroicum spectat subire periculum mortis pro per seipsam conseruandam, dicitur quod aliud est iudiciũ de principio eliciti uo talis actus in habente virtutem fortitudinis & vrẽte illa: & aliud in non habente, aut non vrente. Nam si iudex impugnatus de iustitia, aut mulier de pudicitia habet habitum fortitudinis & vtitur illo, hoc est, si resistit & sustinere eo modo quo fortes resistũt & sustinẽt, tunc talis actus, scilicet subire periculũ mortis quæ contra iustitiã aut pudicitiam inferuntur, est actus proprius fortitudinis elicitiuæ. Et quia fortis (vt infrà patebit) operatur tanquam propter proprium & proximum finem, vt fortiter se habeat: ideo nec imperatiuè tẽperantia aut iustitia est principium talis actus, nisi ex parte materiæ: quia scilicet temperantia seu iustitia est finis materiæ circa quã fortis versatur. Est siquidem finis periculorũ mortis propter quam mortis pericula reducuntur bona seu optima. Vnde videtur quòd temperantia siue iustitia nõ imperet fortitudinẽ in tali casu, sed potius materiam fortitudini præbeat, propriè loquendo: ita quòd iudex seu mulier fortis non habet pro fine actus fortitudinis pudicitiam seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu: vt infra latius patebit. sed habet iustitiam, seu pudicitiam pro vltimate consequente ad suum proprium finem. Ita quòd cùm dicitur q̃ fortis sustinet propter iustitiam vel pudicitiã, nõ denotatur finis fortitudinis, sed finis materiæ fortitudinis, & vltimus consequens ex proprio fine fortitudinis. Et posset appellari secundarius finis fortitudinis. Et quia rarissimè inueniri videtur fortis in veritate operans eo modo quo fortes debent operari, ideo frequẽter talis actus iudicis aut mulieris volentis potius subire mortis periculũ quã iustitiã, aut pudicitiam deserere, est actus tẽperantiæ seu iustitiæ imperatiue ratiõe: elicitiuè enim semper est fortitudinis, aut principiorũ fortitudinis. Patet autem impertinere hoc quod in subeundo huiusmodi mortis pericula magis est temperata mulier quã fortis, & similiter magis est iustus iudex quã fortis: sicut qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quàm fur. Sic autem se habent non habentes fortitudinis habitũ, aut habentes, & pro tunc eo non vrẽtes eo modo quo fortes vrũntur, scilicet propter quod proximè oportet: quando malunt pericula mortis subire quàm virtutem quamcunque, quæ impugnatur, deserere. Vnde de talium tali actu loquendo dicitur quòd talis actus scilicet malle mortem subire quàm temperantiã (verbi gratia) deserere, spectat elicitiuè ad fortitudinẽ, imperatiuè autem ad tẽperantiam. Et in promptu ratio est, quoniam sicut vitium impertat actum vitij alterius, vt cùm quis propter intemperantiã, puta lasciuias amatas in bello ex fluxu timet & fugit: tunc enim temperantia imperat actum timiditatis, & fuga est actus timiditatis elicitiuè ex sua natura, & est actus intẽperantiæ imperatiuè: quia fuga ordinatur ad finem intemperantiæ: ita a virtus imperat alterũ virtutis actũ ac per hoc si de iustitia pugna est, puta cũ iudex impugnatur ad mortem vsque si tacit iustitiã, tunc iustitia imperãdo fortitudinis actum, facit iudicem audacẽ & intiuitendum vt oportet, &c. sic subire tunc periculũ mortis est actus iustitiæ imperatiuè: quia ad finem iustitiæ subiũt mortem ordinatur. semper enim respicens finem propter quem actus exercentur, tunc imperat actus qui ordinantur ad finem illum. Notam autẽ dico tunc, quia licet simpliciter & absolutè imperare sit superioris virtutis, & imperari inferioris: quia ad finem superioris ordinãtur inferiora, & non econtrario spectetur ad ordinem virtutum ex parte earum, si tamen ex parte operãtis ordo considerentur virtutum, contingit secundum rectam rationem, nũc in tali necessitatis articulo virtutem inferiorem imperare alicui superiori, vt cõtingit in proposito. Quoniã & hoc recta ratio habet vt in articulo necessitatis cõstitutæ tẽperantiæ: quia scilicet vehementer impugnatur, seruiat p tũc actus fortitudinis in ordine ad cõmunẽ vtilitatẽ quæ finẽ, superiorẽ scilicet rationis bonũ tũc dum. Hoc enim nõ est temperantiã imperare fortitudini, neque fortitudinis actui, quatenus fortitudinis est, sed actui q̃ ex suo genere est actus fortitudinis: & nõ fit eo modo quo fortes habent illum, quem cõstat esse actum imperatum. Et rursus impetiũ hoc ex parte operantis prouenit, & nõ actuum imperantis & imperati. ¶ Ad primum autem ad argumentũ in oppositum subiũcti applicãdo ad exemplũ mulieris tentatæ de adulterio, dicitur primò q̃ impossibile est mulierẽ habere temperantiæ virtutẽ ineſſe cõpleto & perfecto, quale ille est esse heroicum: & non habere omnes quatuor cardinales virtutes quoniam virtutes sunt connexæ. Sed quia præsens negotiũ non eget transitu ad ista aliam quæstionẽ, dicitur secundò q̃ daro q̃ nulla habeat virtutem, habet tamẽ actus qui attribuuntur virtutibus, & ita habet actũ temperatũ volẽdo seruare castitatẽ & iustum, volendo seruare fidẽ martio. Et per actus eiusmodi imperit actus qui de genere suo est actus fortitudinis: ita quòd sine omni virtute acquisita possunt hæc euenire.

¶ Ad secundum autẽ dicitur, quòd fallum est temperantiam actu suo elicito producere fortitudinem, cùm actus elicitus temperantiæ sit in cõcupiscibili, & sit actus immanans non excedens elicitiuè propriũ subiectũ, fortitudo aut sit in ira scibili. Sed distinguendũ erat de producere imperatiuè & elicitiuè, & dicẽdũ quòd temperantiæ actus in casu posito, & imperatiuè coadiuuat ad productionẽ fortitudinis à recta electione in itaſcibili participata frequẽti exercitio ꝑdu cendæ. Et si vtraque virtus ineſt secundũ exercitiũ propriũ temperantia non imperat, vt dictum est, actum fortitudinis. Sed solùm materiam dat fortitudini ex hoc ipso q̃ reddit tale periculũ mortis optimũ, ac per hoc materiam, circa quã fortis fortiter se habeat sustinẽdo ita q̃ actus illic quo mulier tẽperata & fortis mauult pericula mortis sustinere quàm pudicitiã amittere, est actus fortitudinis circa pericula optima propter tẽperantiã: & non est actus temperantiæ nec elicitiuè, nec imperatiuè proprie loquẽdo, nisi forte ex parte materiæ circa quã est fortitudo, quali imperare dicatur: quia excitat fortitudinẽ cõstituendo materiã, circa quã versari debet. Et hæc sat sint Martini dictis, quatenus propositum impugnant. Quatenus autem virtutem qualibet graduat modo supradicto, & dicit hæc esse tradita ab Arist. in septimo Ethi. altertius negotij est.

¶ In eodem art. 5. not. quòd cùm Arist. in 3. Ethic. posuerit fortem principaliter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica: & secũdario bene quoque se habere circa quæcũq; alia mortis pericula, quia impauidus existit. Auctor hunc secundarium actũ extendit & traxit ipsum ad maiorem approximationẽ ad principalem, ostendens in eo quandoque inueniri rationem boni intentionẽ operantis, dum scilicet aliquis propter virtutem subit periculũ pestiferæ infectionis, ac per hoc periculum mortis ex ægritudinẽ vel naugate, & sic periculum mortis in tempestatibus: vel itinerari in locis vbi nõ sũt latrones metuunt. Impauidũ siquidem esse in huiusmodi periculis quæcunque occasione inueniat se in his homo, spectat siquidẽ secundariò ad fortem, vt in 3. dicitur. Ethi. Sed impauidum esse in itidem propter aggressum opus virtutis, multo propiùs quàm spectat ad fortem quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiã bona, quia propter bonum virtutis. Deficiũt autem à principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non directè & per se tendunt ad bonum virtutis, quoniã non ideo imminent vt virtutem deſtruant, sed tantumdem imminerent si quacunq; ex causa illic homo inueniretur. Fortitudo enim circa maxima & directè optima est pericula, quæ scilicet directè tẽdunt contra optima, hoc est virtutes.

¶ In eodẽ quinto articulo, in responsione ad tertium aduerte, quòd pax Reip. Pro qua ſit bellum, est actus virtutis aut secundum virtutemcum sit secundum Aug. 19. de Ciuitate Dei, ordinata concordia. Et propterea non est temporale bonum, sed virtus finis belli iusti quod pro pace ſit. Non enim est pax, sicut nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis, aduerte quòd tres illæ rationes assignatæ in responsione ad primũ, quare sustinere est difficilius quã aggredi, intelligendæ sunt formaliter. Respectu siquidem periculi vnius & eiusdẽ aliter se habet sustinens & aliter aggrediens: quia sustinens se habet vt patiens, ac per hoc se habet ad periculum, vt agens in se quod est se habere ad ipsum periculũ, vt ad fortius: quæ cõstat ages, vt sic fortius esse patiẽte, aliter nõ ageret in illud. Aggrediens verò econtra se habet vt agens superatur us: ac per hoc per modum fortioris. Similiter quoque patet, quòd sustinere ex propria ratione, mora quãdam importat: quoniam importat immobiliter perstitere: quod sine mora quadam non est intelligibile. Huiusmodi autẽ mora in moralibus diuturnitas quædam esse videtur, quia talis videtur esse moralium mora. aggredi autem, nec

Universidad de Deusto
Biblioteca

Anno.

mo aliter nec naturaliter morā, aut diuiurnitatē importat, quāuis tempus cōsignificet, quo aggressio fit, sicut cæteræ verba. Hoc enim cōmune est omnibus. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota ꝙ sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen animæ importat actionem (vt infrà dicetur). multiplicē. Prima est, firmiter velle bonum de quo est pugna, puta fidem, pacem, &c. quod

aliud cōtrariū quàm simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solùm habet quòd non timet. Ille autem qui aggreditur cōtrariè mouetur timenti, quia infequitur. Ergo videtur quòd cùm fortitudo retrahat maximè animum à timore, quòd magis pertineat ad eam aggredi quàm sustinere.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd in sustinendo tristia maximè aliqui fortes dicuntur.

¶ 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, quā audaciā moderari, eo quòd ipsum periculum, quod est obiectum audaciæ, & timoris, de se confert aliquid ad repressionē audaciæ, sed operatur ad augmē tum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, secundum quòd moderatur audacias: sed sustinere sequitur repressionem timoris: & ideo principalior actus fortitudinis est sustinere, id est immobiliter sistere in periculis, quàm aggredi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sustinere est difficilius quam aggredi, triplici ratione. Primò quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadēte. Qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris. Difficilius autē est pugnare cum fortiori quàm cùm debiliori. Secundò, quia ille qui sustinet iam sentit pericula imminentia. Ille autem qui aggreditur habet ea vt futura. Difficilius autem est non moueri à præsentibus quàm à futuris. Tertiò, quia sustinere importat diuturnitatē temporis, sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autem est diu manere immobilem quàm subito motu moueri ad aliquod arduum. vnde Philosophus dixit in tertio Ethic. quòd quidam sunt præuolantes ante pericula, in ipsis autem discedunt. Fortes autem e contrario se habent.

Quæstio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum animæ fortissimè inhærētis bono Ex

a¶ *Super Quæstionis septimæ vigesimæ tertiæ Articulum septimum.*

¶ *Nam perfecta operatio sit finis habitus secundum præstitutionem.*

haberi posset. Esset enim temeritatis non fortitudinis actus. Maior probatur, q̄ esse tale est gratia cuius aliquid sit. Quintò, Nullus actus bonus & laudabilis quo lædatur proximus habet seipsū ꝙ finē ex præstitutione: quia lædere proximū nō est ex se bonum, sed tantùm gratia alicuius alterius à se. Sed per actum fortitudinis lædit ur proximus: quia vulneratur, ipoliatur, occiditur: ergo præter actū ipsium necesse est esse alium finē proprium ex præstitutione.

¶ Augustinus quoque idem Martinus ibidem cōtra expositionem autoritatis Aristotelis litera alla tæ, dicēs quod malē ex ponitur bonū pro fine, & fortitudo pro operatione, cùm dicitur, Fortiter autē fortitudo bonū, vt Autorem accipere dicit. Et probat sic, Arist. vult ibi probare ꝙ fortitudo operatur gratia boni, ita scilicet ꝙ operatio fortitudinis sit alicuius gratia boni, quod nunquam posset probatiper hoc operatio fortitudinis esse finis fortis. Et quòd loquitur ibi de fine operationis, patet ex textu rotundo. Finis inquit, omnis operatio nis est qui fecūdū habitum operatur.

¶ Ad quintum dicendum quòd quoniam huius quæstionis actus ordinē oportet. Et vt clarē res tam occulta eluceseat omnibus, triplici distinctiōe vtemur. Prima est de fine proprio actus secundum se, vel per alios. Finis enim proprius actus secundū se est ille qui est proprius finis, propter quē habens talem habitum operatur. Finis autem eiusdē per aliud, est quod unusquisque aliud propter quod faciens talem actum operatur. Verbi gratia in vltis finis actus iurandi est ille propter quē fit vt sic, operatur. Finis autem per aliud est quodcūq; aliud propter ꝙ aliquis furatur, puta vt luxurietur. Tertia hinc ad propositum differentia emanat, vt sicut qui furatur, vt mœchetur, magis mœchus quā fur sit: qui autē furatur, vt alimēta sibi subueniat, ille verē & proprie fur sit. primus nanque ex alio principio, scilicet inclinatiuo ad mœchiam, & ex alio fine scilicet delectabili venereo furtum committit, alter autem, ex proprio furādi principio & fine furtum, cōmittit: ita in actu temperantiæ, fortitudinis, & aliarum est virtutum: qui enim fortitudinis actum facit propter temperatum esse aut iustum esse, magis est temperatus aut iustus quam fortitudo. Ex alio principio & alio fine fortem actum facit, scilicet ex principio inclinatiuo in temperantiam, & illius proprio fine, vel inclinatiuo in iustitiam, & illius proprio fine fortem actum facit. Qui verò fortitudinis actū exercet, vt fortiter agat, ille vere & proprie fortis est: quia ex principio inclinatiuo in fortitudinis opera, & propter proprium finem operum fortitudinis, operatur per se primò & nō propter aliud, vt proprium finem. Patet ergo facile inducendo in vitiis & virtutibus hæc prima distinctio. Secunda distinctio est de operatione virtutis, quòd dupliciter de ea loqui possumus. Primò, de ipsa operatione, secundum suam substantiam: puta in proposito de iumere, audere, sustinere, &c. Secundò, de ipsa secundū formam conditionum quas fortitudo habitus illius virtutis. Valde enim refert loqui de sustinere, vel loqui de sustinere quando oportet, vbi oportet, quæ oportet, sicut oportet, &c. Et hanc distinctionem potē clarā, non oportet aliter manifestari, sed ex ea ad propositum iciue, quòd cum operatio secundum substantiā sit à potentia naturali, puta impetare, eligere, timere, audere, sustinere, aggredi, & vniuersaliter pati, & agere voluntaria, conditio autē seu qualitas eius sit ab habitu: puta quandoque, sic, vbi, propter quid oportet, sicut habitus se habet ad potentiam naturalem vt forma ad materiam, ita se habet id quod per habitum fit, & est ad operationem mata quòd operatio est materia eius quod secundū habitū fit & est. Et quoniam materia est & propter formam, & finis generationis est forma, vt patet ex 2. Phyli. ideo proprius finis operationis cuiuscunque virtutis est id quod secundū habitum illius virtutis in operatione fit. Et hoc est quod Arist. in tertio Ethic. assumit, dicens in textu rotundo, Finis enim omnis operationis est qui secundū habitū. Hoc est quod Autor docet in litera, ponendo proprium finem fortis, non operationem, vt Arguens malè interpretatus est, secundū similitudinem, seu conuenientiam habitus in operatione posità: quæ nihil aliud est quàm forma, vel quasi forma operationis, saltē in esse morali. Tertia distinctio est propria huic materiæ, & est de fine fortitudinis, & de fine materiæ fortitudinis. Bonum siquidem de quo est pugna (quicquid illud sit, sine sit aliud à bono fortitudinis, vt iustitia, &c. sive sit ipsum, proprium fortitudinis, inquantū est bonum, de quo est pugna) non est proprius finis fortitudinis, sed proprius finis materiæ circa quam est fortitudo reddens illam bonam seu optimā. Verbi gratia,

Exeat bellum propter repellendam iniustam patriæ vexationem, salus patriæ est directe proprius finis propter quē pericula mortis in bello sunt optima, & mors ipsa ibidem tradi tur bona. Quod enim iste finis se teneat ex parte materiæ, circa quā est fortitudo, & ratione & autoritate patet. Ratione quidem, quia fortis circa pericula maxima, & optima tanquam circa propriam materiā versatur. Sed pericula, sicut non sunt maxima, nisi sint mortalia, ita non sunt optima nisi propter bonum virtutis, quod impugnatur. Redditur ergo pericula optima ex tali fine: sic per hoc pericula maxima fiūt materia fortitudinis, ex hoc quod sunt optima ex tali fine. Et potes formare rationē sic, Pericula maxima ac optima sūt materia fortitudinis: ergo id quo sunt, optima specificat ad materiam fortitudinis. Sed non sunt optima bonitate intrinseca ea denominātæ, sed ex ordine ad optimum finem, scilicet bonū virtutis de quo est pugna, vt patet: ergo bonū de quo est pugna, finis est materiæ circa quam est fortitudo. Quòd autem illud idem bonum non sit finis proprius fortitudinis, probatur ex hoc, ꝙ finis proprius vnius virtutis cōmunis esset multis virtutibus. Verbi gratia, Esse tēperatum est proprius finis tēperantiæ, & secūdum hoc esset etiam proprius finis fortitudinis, quod est impossibile. Implicat aliq; dicere finem propriū vnius virtutis esse finem proprium plurium virtutum eiusdem ordinis: Autoritate verò in tertio Ethicor. Arist. inuestigando materiā fortitudinis, clarè cōclu dit, ꝙ non circa omnia pericula mortis, sed circa optima est. Et cōstat quòd non huiusmodi sunt pericula bona bonitate in eis: ergo propter ordinem ad bonum, propter quod nō effectiuè, nec exemplariter, vt patet, sed finaliter sunt optima. Et post nō immediatè, sed cum determinat de actu fortitudinis, probat ꝙ fortis boni gratia operatur: vbi nunquam meminit alicuius boni in speciali, nisi fortitudinis, aperte ostendens, quòd proprius finis fortis & virtutis fortitudinis est fortitudo actualis, quæ est forma, vel quasi forma operationis substratæ fortitudini actuali. Substernitur enim ly timere, audere, sustinere, aggredi, &c. actuali fortitudini, quæ secundum conuenientiam ad habitum fortitudinis, apponitur huiusmodi actibus dum sustinet vel aggreditur, & c. quando oportet, quid oportet, sicut oportet.

¶ His præmissis non est difficile intueri veritatem quæstionis istius, quæ cōsistit in hoc quòd finis proprius fortis, & habitus fortitudinis tam præstitutus quàm connaturalis, est actualis fortitudo. Tum à communibus inchoando: quia vnumquodque est propter suum operationem, vt dicitur in 2. cœlo Cæli. Proprium autem opus fortis vt sic, & habitus fortitudinis, non est operatio secundum suam substantiam, puta sustinere, sed secundum suam formam. Ac per hoc est fortitudo actualis, quæ significat formā in tali operatione, sicut simitas significat curuitatē in naſo. Tum quia finis proprius iustitiæ est iustitia in actu exercito, eo modo quo si à iustis & similiter finis temperantiæ proprius, reperatē se habere in actu exercito, eo modo quo temperati se habent: & finis proprius liberalis est liberalitas in actu exercito, eo modo quo liberales se exercēt, & sic de aliis. Et liberalitas in actu exercito, & fortis vt sic, est fortiter operari eo modo quo iustus finis proprius fortitudinis & fortis vt sic, est fortiter operari eo modo quo fortes operantur. Et omnium est vna communis ratio, quia habitus sunt propter proprias perfectiones actuales quas apponunt operationibus in actu exercito. Sunt enim habitus velut potentiæ quædā mediæ inter potentiam & actum. Et propterea sunt institūti propter actuales perfectiones tanquam omnino actus. Tum quia fortis, occurrente materia fortitudinis, puta maximò & optimo periculo, puta iusto bello, præstituet fibi, inquantū fortis, non alium finem nisi fortiter agere actu interiori & exteriori. Et hoc secundum rectissimam sit rationē: quia fortitudo ipsa actualis est bonum forti, & est finis suæ operationis, puta sustinere, aggredi. Hæc enim omnia operatur vt fortiter agat, & huius boni gratia agit fortis. Et potes hinc formare rationem. Fortis habet pro fine proprio fortitudinem actualem tanquam sufficiens, & proprium motiuū intentionis suæ ad hoc vt sustineat, aggrediatur, &c. ergo nō oportet alium finem proprium quærere, sicut nec in aliis virtutibus. Et ex iis habet triplicem modum fortitudinis actualis. Primus & perfectissimus in suo genere est, cùm quis ex habitu fortitudinis tendit actualiter ad hunc finē, vt fortiter se habeat circa optima ac maxima pericula. Hic enim ad finem proprium fortitudinis se habet, eo modo quo se habent fortes. Secundus est minus perfectus, quum quis nō ex habitu fortitudinis, quia caret illo, sed ex intentione circa optima ac maxima pericula, ad eundē finem, hoc est fortiter se habere, actualiter tēdit. Hic enim deficit à primo in hoc

patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunque autem bonum ex hoc, sequitur si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicendum 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. Nā prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autem similitudo eius in actu, vt dictū est. Alia verò duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

a¶ Virum 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 Ethic. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

¶ Præterea, Ad Gala. 5. super illud, Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit Ambrosius, quòd opera virtutum dicuntur fructus qui mentem hominis sancta & syncera delectatione reficiunt. Sed fortis agit opera virtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

¶ Præterea, Debilius vincitur à fortiori. Sed ꝙ non operatur fortiter eo modo quo fortes operantur, scilicet propriè ac faeliter. Tertius imperfectissimus, cùm quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonum, puta pacem vel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tam parū habet de fortitudinis virtute, vt magis sit iustus quā fortis: sicut mœchatus, vt furetur, magis fur quàm mœchus est. Et ex his clarè patet quòd cùm fortis, vt sic, agat fortiter & ex electione, &c. proprio fine præstituto habet illudmet bonū, quod est sibi finis eōnaturalis. Et ꝙ si cut iniusto ac iustitia, temperato ac tēperantia, nō est distinguēdus finis proprius præstitutus à fine proprio cōnaturali, sed ille qui secundū habitum est, ipsemet præstitutus est: ita nec in fortitudine distinguēdus est de fine proprio connaturali, vel præstituto. Finis autem est ille qui de fine remoto.

¶ Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quòd ille homo decepitus est in hoc quòd nō discreuit inter operationem quā assumit fortitudo & fortis, puta sustinere, & id quod secundum conuenientiā habitus operationi opponitur: quorum vtrūque importat operatio perfecta seu actus perfectus seu formatus. Et compatuit pro vno & eodem vtrunque, cùm tamen valde distent, quā alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem sit. Vnde propriè loquendo debemus dicere, nō quod operatio fortitudinis est eius finis, sed quod fortitudo actualis in operatione est finis naturalis & præstitutus.

¶ Sigillatim autē respōdendo dicitur, concedendo maiorem de operatione secundum substantiam, sed negando minorem si rectè subsumeretur, 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: quoniā vt fortis eligit fortiter agere circa optima pericula: quia fortiter agere est secundum se bonum.

¶ Ad tertiū negatur sequela: quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculū optimum, ac per hoc non se exerceret in fortitudine vera, falsissimum quoque est quod additur ibi, quòd quia vult quis percuti vel occidi, ideo non fit iniustè si quis percutiatur, vel moriatur, nisi apud eos qui putāt ꝙ homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licitè se occidere, vel percuteret: quod constat esse alienum à veritate & ratione.

¶ Ad quartum negatur Maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quòd sit finis materiæ circa quē 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 sit quòd non sit proprius finis illius: quod erat probandum. Ita quod, vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna, &c. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶ Ad quintum negatur Maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo lædituir proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est læsiuus 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, saluata materia propria, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id verò quod contra expositionem Autoris affert dicitur, respondetur quòd malè intellectus est Autor. Nam autor per fortitudinem, nō exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis: & est proprium bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis, & proprius finis virtutisque & operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optimè per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualē, vt proprium finem: quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et propterea optimè concluditur, quòd operatur & patitur boni gratia: quia gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

a¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum octauum.*

Anno.

IN articulo octauo eiusdem quæstionis, aduerte quòd Autor intendit quòd fortis tis fortiter operans actualiter, sustinendo vulnera & mortem, sic se habet, ꝙ ad actum suum perfectum consequitur naturalis delectatio. Et eo nanque ꝙ cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in

Universidad de Deusto
Biblioteca

perdendo vitam necessariam ad virtutes, delectatur: Hoc est enim delectari de actu & nne 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 priuari maximis bonis, puta præcientibus virtibus ratione mortis: quoniá magis diligit vnú excellentissimum actuale bonum, scilicet fortiter se mel agere, quàm manere in multis habitualib' bonis. Sed impeditur à tristitia seu dolore corporali, ne fruatur à forti: & vt dicitur in tertio Ethi. videtur euanescere. Fundamentú autē eiꝰ scilicet ex ratiõe & electiõe fortiter persistere, nõ absorbetur, nec eua nescit: sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in litera dicitur. Et hinc habes duo. Primú, quo ad oēs, quòd nulla torméta vincunt, aut deficiũt fortè ab actu virtutis, aut deducunt ipsum ad vitiú aliquod: & si vincũtur, fórtes non sunt. Secundum, quo ad beatã Virginem: q tristitia quam habuit in passione & morte filij, non absorbuit rationem eius, eũ fuerit verè fortis. Et etiã si mortẽ sustinuisset nõ euanuisset, nec absorpta fuisset fuã fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus a tristitia natura li quã habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc falsam videtur q passa fuerit spasmũ quo vsus rationis impeditur seu absorbetur per tristitiam: sicut econtra in coitu per delectationẽ absorberi quoque dicit Aristoteles.

a ¶ *Super Quæstionis centesimamvigesimamtertiæ Art. nonum.*

¶ *Num fortitudo sit circa repentina quantum ad electionem.*

Quæstio. IN articulo nono eiusdem quæstionis dubium occurrit, an fortitudo consistat circa repentina quantum ad electionem. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstio. 6. dubio secundo nominatim contra 22ãm Thomam, dicit se tenere partem affirmatiuam. Allegãdo verba quæ in principio corporis articuli huius Autor dicit, scilicet in operatione fortitudinis duo sunt considerandavnum quidem quantũ ad electionem ipsius, & sic fortitudo nõ est circa repentina. Cõtrà inquit, quinque mediis probans fortem circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, vt oportet, &c. Sed ego nolo implere foliũ superflua argumentis, & ideo ista nõ recito. Iste homo aut nolult intelligere, aut nõ intellexit S. Tho. cùm tamen in promptu esset planus sensus verborũ eius. Dupliciter siquidem intelligi potest q non sit electio circa repentina. Primò, quòd repentinis occurrentibus nõ sit electio sustinendi & aggrediẽdi vt oportet, &c. & attribuere hanc negationem forti, est dicere fortem nõ esse fortem: & est cõtradicere directè Autori in hoc articulo volenti q in repentinis fortis facit ea quæ sunt virtutis fortitudinis: & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum firmatum. Præcipuum autem in virtute morali est electio. Ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Autorem. Nec vnquam etiam somniauit Autor oppositum, quod iste homo imponit eidẽ. Alio modo ergo potest intelligi, quòd circa repentina non sit electio, tanquam circa electã conditionẽ obiecti. Et hic intendit Autor, nec solùm intendit, sed dicit & probat. Intendit siquidem quòd fortitudo ex parte electionis non exigit quòd sit circa repentina,

a ¶ Virum fortitudo maximè consistat in repentinis.

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.

¶ Præterea, Ambrosius dicit in primo de Officiis, Fortis viri est non diffimulare cùm aliquid immineat. Sed prætendere, & tanquã de specula quadam mentis obuiare cognitione prouida rebus futuris, ne fortè dicat postea, 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.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Ethi. quòd fortis est bonæ spei. Sed spes expectat aliquid in futurum, quod repugnat repentino. Ergo operatio fortitudinis non consistit circa repentina.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd fortitudo maximè est circa quæcunque, quæ mortem inferunt, repentina existentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in operatione fortitudinis duo sunt consideranda: vnum quidem, quantum ad electionem ipsius: & sic fortitudo non est circa repentina, eligit enim fortis præmeditari pericula, quæ possunt imminere, vt eis resistere possit aut facilius ea ferre: quia, vt Gregorius dicit in quadam Homil. Iacula quæ prouidentur minus feriunt. Et nos mala mundi facilius ferimus si contra ea clypeo præscietiæ præmunimur. Aliud verò considerandũ est in opere fortitudinis, quantum ad manifestationem virtuosi habitus. & sic fortitudo maximè est circa repentina: quia secundum Philosophum in tertio Ethicorum, in repentinis periculis maximè manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturæ. Vnde quòd aliquis absque præmeditatione faciat ea quæ sunt virtutis, cùm necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maximè manifestat q sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Potest autem aliquis, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animum suum contra pericula præparare: qua etiam præparatione fortis vtitur cùm tempus adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

a ¶ Virum fortis vtatur ira in suo actu.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis non vtatur ira in suo actu. Nullus enim debet assumere, quasi instrumentum suæ actionis, illud quo non potest vti pro suo arbitrio. Sed homo non potest vti ira pro suo arbitrio, vt scilicet possit eam assumere cùm velit, & deponere cum velit. Vt enim Philosophus dicit in libro de Memoria, quando passio corporalis mota est, non statim quiescit vt homo vult. Ergo fortis non debet assumere iram ad suam operationem.

¶ Præterea, Ille qui per seipsum sufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius & imperfectius. Sed ratio per seipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo ira cùdia deficit. Vnde Seneca dicit in libro de Ira, Non ad prouidendum tantum, sed ad res gerendas satis est per seipsam ratio. Et quid stultius est, quàm hanc ab ira cundia petere præsidium? rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra? Ergo fortitudo non debet iram assumere.

¶ Præterea, Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehemẽtius exequũtur, ira etiã propter tristitiã, vel concupiscentiã. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd ferè iusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo cooperatur nõ per accidens ad aggrediendum. Tertio, tristitia moderata non est deficiens nec absorbẽs, sed afficiens tantumergo non succumbit nociuo: quinimo ipsa ira tristitia est. Non valet hæc ratio Autoris, quòd immoderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ qualis assumenda est fortitudinis exequutionem.

¶ *Num concupiscentia adiuuet per accidens ad aggressum.*

¶ Tertium est, Concupiscentia per accidens quandoque adiuuat ad aggressũ, inquantum scilicet aliquis vult potius in periculã incidere quàm delectabili carere: & non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile. Contra hoc arguit sex mediis. Primò, exemplis positis. Secundò, quia qui vult per se efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impedituam illius. Tertiò, quia homines concupiscentes fiunt pugnatores. Quartò, quia propter concupiscentiam sit vt ablatio rei concupitæ videatur esse maioris ponderis, & ita concup

concupiscentia augmentat iram. Quintò, quia ex hoc quòd cõcupiscentia tendit in delectabile, & impeditur, sequitur quòd secundariò tendat ad remotionẽ huius impedimenti. Sextò, & est auctoritas communis, etiam ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristot. in tertio Ethicor. Fera propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non sunt ergo ista per accidens solùm adiuuantia aggressum, licet nõ ita directè & immediatè, sicut ira.

¶ Ad horum omnium eui dentiam præmittẽdum est, quid significat assumere iram, vel aliã passionẽ ad aliquem. Et breuiter explicando dicitur, quòd significat eligere illam, & vti illa vt instrumẽto ad illum actum. Hoc naq; modo dicitur quòd fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum argumentũ cõtra primũ dicitur, quòd ex hoc quòd ira reddit hominẽ pro tunc insensibilem vulnerũ, non sequitur, ergo est instrumẽtum fortitudinis ad sustinẽdum. Non enim omne faciens ad insensibilitatẽ vulnerũ est instrumẽtum fortitudinis ad sustinẽdũ. Alioquin ebrietas esset instrumentũ fortitudinis. Ad hoc enim q aliqua passio assumatur vt instrumentum ad sustinẽdũ, oportet quòd directè cooperetur ad sustinendũ: q nõ facit ira. Reddere autem hominẽ minus sentientem vulnera, nõ est proprius effectꝰ iræ, sed est communis effectus omnis vehemẽtis intentionis animæ applicatæ ad aliud. Ex communibus autem iræ & aliis, non habetur quòd ira sit instrumentũ. Posset quoque dici quòd moderata ira, quam assumere datus est, fortis, non reddit hominem insensibilem, sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quæ abstrahit hominem à cæteris, & totaliter trahit ad vendicandũ, & non moderata. Et propterea vndique argumentũ hoc tuit. Ad secũdum quoque negatur sequela: quoniam ira est instrumentũ fortitudinis ad opportunam aggressionem, & nõ ad opportunam tolerantiam. Neque oportet quòd id, quod est instrumentum alicuius ad vnum actum, illudmet sit eiusdem instrumentum ad aliud actum tam disparatè quàm si subordinetur primò, vt patet in artibꝰ sic vtentibus diuersis instrumentis & ad disparata opera, puta sectionem & incisionem: & ad subordinata, puta sectionem, complanationem, figurationem, &c. Pertinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet & ad eundem fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet iræ admini culo, quin potius oporteret, si esset cohibere iram, vt sustineat promptius.

¶ Ad argumenta contra secundum dicitur, quòd fortis non vtitur tristitia, vt instrumento ad aggrediendum, nec tristitiam eligit ad hoc, fed potius eõtra aggreditur, vt fugere tristitiam. Vnde tristitia non fe habet ad aggrediendũ actum vt instrumentum, sed vt præexistẽs malum propulsandum per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio: quoniam ira est instrumẽtaliter cooperatiua ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicitur etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitiæ pertinentes ab bellum non vt instrumenta ad aggrediendum aut pugnandum, sed vt mala fuganda & extermi nanda conferunt: quod constat non nisi per accidens ecfcurrere, quia fcilicet operans est sic affectus, & non ideo q sit instrumentum ad aggrediendũ. Ad tertium dicitur quòd cùm passiones animæ consistant quasi in constitutione & dilatatione, sicut motus cordis in tractatu & pulsu: & tristitia consistat in quadam eõtractione, vnde & retrahuntur spiritus in tristibus magis quia in timentibus directè tristitia contrariatur motui vitali qui in quadam diffusione consistit, vt patet in præceden: libro, consequens est, vt tristitia ex propria ratione succumbere habeat nociuo, ex hoc ipso quòd ex propria ratione in quadã retractione consistit. Et in hoc non est differentia inter moderatam & immoderatam. Sed differentia est, quia moderata non retrahit plus quàm oportet, &c. immoderata autem retrahit non quando oportet, vel plus quàm oportet.

¶ Ad argumenta contra tertiũ dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggrediendum, vt quoddam in forti præexistens malum propulsandum, ita concupiscẽtia se habet vt quoddam bonum in eodem præexistens ad adiuuãdum. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vtitur concupiscere ad aggrediendum, sed potius quasi ecntra aggreditur, vt adiuuet concupiscentiã. Vnde fortitudo propunatrix concupiscentiæ directibilium est, sicut irascibilis est propugnatrix respectu concupiscibilis. Aliud autem est passionem aliquam adiuuandam esse per actũ aggrediendi. Aliud est passionem aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primum dicitur, quòd exempla nulla apparent nisi ad hoc quòd concupiscentia se habet ad aggressum, vt adiuuando. Quæstio autem est, de passione directè adiuuante instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd aliud est loqui de supposito, quod est agens principale habens multa instrumenta, & aliud de vno instrumento, puta concupiscentia. Nam si persona vult efficaciter aliquid, vult etiam fugare impedimenta. Sed vna passio tendit in aliquid, non propterea sequitur quòd fit ipsamet ablatiua omnium impedimentorum, vt patet in exemplo de vnã arte pluribus instrumẽtis ad vnum totalem & perfectum effectum peruenientes. & in alio auferr vnum impedimentum, & alio aliud: & alio dispont, alio perficit. Et in natura nostra, quia appetitus concupiscibilis non potest auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

¶ Ad tertium negatur sequela, scilicet ex cõcupiscẽcia fiunt pugnatio nes: et go ipse est directè instrumentũ aggredien disquoniam, vt ram patet, aliudè potest prouenire esse pugnatiorem.

¶ Ad quartum dicitur, quòd argumentũ soluit seipsum: quoniá ex hoc ipso quòd concupiscẽtiam adiuuat, quia excitat iram, sequitur quòd per accidẽs adiuuat, scilicet per iram.

¶ Ad quintum patet solutio ex responsione ad secundum.

¶ Ad sextum negatur sequela. Ex hoc nanque quòd tristitia & concupiscentia incitãt, nõ sequitur, ergo per se iminuãt fortitudinẽ ad aggrediendum, quod esset probandum.

¶ *Num sola ratio actum sustinendi fortitudini præstet.*

¶ In eodẽ decimo articulo in eadem responsione ad tertium, dubiũ occurrit circa illud, Quia hunc actum, scilicet sustinere, sola ratio per se facit: q a si sic est, sequeretur q fortitudo nunquam esset circa timorem, vtpõ illo ad suum actum; quoniã ad actũ aggrediendi vtitur non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi, nec vtitur timore, nec audacia secũdum hanc li: eram: ergo nunquam assumit timorem ad actum suum. Præterea, Ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animositatem quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est quòd fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primò, vt eligens ipsam passionem, & moderatam eiusdem, sicut cùm assumit audaciam, & iram ad aggrediendi actum. Fortis namque tunc ex intẽtione eligit & audere, & irasci, & moderationem vtriusque quoniam vtitur vtraq; passione pro instrumento adiuuante directè ad actum aggrediendi, vt dictum est. Alio modo, vt eligens moderamen tantũm passionis, ita quòd passionem ipsam habet tanquam ex necessitate naturę consurgentem, & non quod propter actum illum vtile esset eligere ipsam. Moderamen tamen consurgentis passionis oportẽt eligere, ne impedimentum præstet actui exercendo, vt pater, cùm fortis ad sustinendi actum moderatur timorem. Præsentibus namque periculis maximis, quę tunc oportet sustinere, nõ excitat fortis ex electione in seipso timorem: quoniã timor ex sua propria ratione est natus abstrahere à sustinẽdo, & cauſare diuertionem 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 primum obiectionem, negando sequelam: quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamen illũ ad actum cũctandi cum scilicet fortè eligit morari ad tempus propter hostes superiorum virium esse, vt de Fabio Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctãdum, timorem incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directè seruire videtur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & eum moderarum confert, vt patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad sustinẽdum oportet tenere corpus ne illuertat. Sed hoc nec est propri ibopus audaciæ, nec est immediatus effectus audaciæ, sed mediante inuasione: ita quod audacia directè inuadit mala, & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actũ sustinẽdi ve sic, vt distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur inuasio, ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi, moderam: ervtriusque passionis eligit, principal ter quidem timoris, ne abducat à sustinendo. Secundariò autem audaciæ ne fortè præsumat inuadere. Et sic fortitudo neutra pasione vtitur, vt instrumento ad actum sustinendi, sed tollit virtusque impedimentum, quod prouenire posset interiori electioni, & exteriori exequutioni in sustinendo. Et hinc apparet primò quàm ope me dixerit Autor, 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 concurrere, vt ollentem impedimenta, tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non tamen interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundo, quòd cùm dicitur fortitudinem esse operatiuam timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur vniuersaliter: quia non in omni actu hæc facimus: intellectualiter, quòd semper quando aliquid horũ habet, habet ex electione: quoniam quandoque habet ex necessitate naturæ passionem, & solum moderamen eius ex electione: sed intellectualiter, & timet & audet quando oportet, & vbi oportet, &c.

¶ Supe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum vndecimum.
¶ Num virtutes cardinales sint, ad quas spectat quod communiter ad virtutes attinet.

Quæstio. IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis, dubia quatuor occurrunt eodem Martino, supra quatuor hic dicta impugnata ab eo in quæst. 2. Primum est contra illud, Virtutes cardinales dicuntur quæ præcipuè sibi vendicãt id quod communiter pertinet ad virtutes. Cõtra hoc arguit dupliciter. Primò, quia sequeretur quod essent tantum tres virtutes cardinales. Probatur sequela quia tria tãtùm sunt quæ pertinent cõmuniter ad virtutes, vt patet ex 2. Ethic. scilicet quòd sciens ac eligens, & propter finẽ, & firmiter ac immobiliter. Secundò, hęc tria sic sunt cõmunia oĩbus virtutibus, q. nõ magis insint vni q̃ alteri, nisi forte vna virtus sit magis intensa q̃ altera: ergo nulla virtus videtur cardinalis ex hoc quòd præcipuè sibi vendicat conditionem communem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet hæc omnia.

Infrà q̃. 141. ar. 7 Et 1. 2. q. 61. ar. 2. & 3. & q. 66. ar. 2. & 4. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. artic. 1. q. 3. & 4. Et vir. q. 3. ar. 1. 2. ad 21. & 26. & q. 5. artic. 2.

¶ Num fortitudo sit virtus cardinalis, quia sibi præcipuè firmitatis rationem vendicat.

Quæstio. ¶Secundum est contra illud, Fortitudo ideo est cardinalis, quia laudem firmitatis potissimè sibi vendicat. Cõtra hoc arguit dupliciter. Primò, Omnis virtus secũdum gradum heroicum habet firmitatẽ æqualiter laudabilẽ. Ergo fortitudo nõ est virtus cardinalis quia eque laudabile sibi vendicat firmitatem. Antecedens probatur. Omnis virtus secundum gradum heroicum habet actum imperatiuum, mortis subeundæ potius quàm deserẽdæ virtutis. Hac autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secundò, cùm huiusmodi firmitate stat quòd vita humana non voluatur circa talem virtutem tanquam circa cardinem. Ergo non est ex huiusmodi firmitate cardinalis.

¶ Num fortitudo sit virtus cardinalis.

Quæstio. ¶Tertium est contra conclusionem principalẽ, scilicet fortitudo propriè dicta, quæ scilicet est distincta virtus à magnanimitate, de qua tractat Auctor 3. Ethic. est virtus cardinalis. Contra hoc arguit quadrupliciter. Primò, argumento quod in hoc articulo facit Autor tertio loco, scilicet virtus cardinalis est circa ea in quibus versatur vita humana: sed pericula bellica sunt rarissima: ergo. Secundò non est verisimile quòd viti sancti & perfecti, in morali honestate careant aliquo vno toto genere virtutum cardinalium. Sed innumeri tales caruerunt fortitudine propriè accepta, tam actu interiori quàm exteriori, cùm multi nec vires incolerent, nec respublicas administrarent: ergo. Tertio, Humilitas est vnum de maximis fundamentis, & vnum de cardinibus moralis honestatis: ergo vel est virtus cardinalis, vel pars eiusmodi non est cardinalis: ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, vt cõmuniter significat fortitudinem propriè, & magnanimitatem, est virtus cardinalis sicut iustitia, vt communis est commutatiuæ & distributiuæ. Quartò, Omnes autores qui virtutem in quatuor cardinales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non propriè sed cõmuniter sumpta, est virtus cardinalis. Assumptum patet ex Ambros. Grego. Seneca, Tullio.

¶ Num substinere 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 lib. q. 61. docuit Autor, quòd scilicet istæ quatuor virtutes quæ dicuntur cardinales possunt dupliciter accipi. Primò vt quæ sibi eæ rum importat rectitudinem vnius conditionis communis omnibus virtutibus: vt scilicet prudentia bonitatem discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperãtia modi seu moderaminis. Et sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia: & tamen sic de eis loquuntur videntur autores ecclesiastici, & philosophi multi. Et præterea 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 difficillimè & principaliter cõditio illa habetur. Verbi gratia, temperantia, vt modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficillimum est perstitere, & in quibus principaliter oportet perstitere: quoniam qui perstitit in maximis, perstitit in minoribus: iustitia, vt rectitudinem debiti & æqualis seruet ad alterum: quoniam & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominem recta facere, scilicet, ad alterum. Hoc enim maximũ virtutis opus est, vt dicitur in 5. Ethi. Quoniam seipsum naturaliter homo amat. Prudentia, vt bene præcipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimũ est & præcipuum valdeq̃ando esse fas plus dominium, difficillimum & supremũ dominium est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias, & dicuntur virtutes cardinales, hoc est principales in morali vita: q̃ vere circa principales materias vitæ moralis rectitudinem conditionis tendunt ad ipsas principales materias, & dicuntur virtutes cardinales, hoc est principales in moralibus.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum fortitudo sit virtus cardinalis

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo non sit virtus cardinalis. Ira enim, vt dictum est, maximam affinitatem habet ad fortitudinem: sed ira non ponitur passio principalis, nec etiã audacia quæ ad fortitudinem pertinet, ergo nec fortitudo debet poni virtus cardinalis.

¶Præterea, Virtus ordinatur ad bonum: sed fortitudo non directè ordinatur ad bonum sed magis ad malum, scilicet ad sustinẽdum pericula & labores, vt Tullius dicit: ergo fortitudo non est virtus cardinalis.

¶Præterea, Virtus cardinalis est circa ea in quibus præcipuè versatur vita humana, sicut ostium in cardine vertitur: sed fortitudo est circa pericula mortis, quę rarò occurrũt in vita humana: ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis, siue principalis.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 22. Moral. & Ambros. super Lucam, & August. in libro, de moribus Ecclesiæ, numerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales, siue principales.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes cardinales, siue principales dicuntur, quæ præcipuè sibi vẽdicant id, quod pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones vna ponitur, firmiter operari, vt patet in secundo Ethic. Laudem autem firmitatis potissimè sibi vendicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur qui firmiter stat, quanto habet grauius impellens ad cadendum, vel ad retrocedẽdum. Impellit autem hominem ad discedendum ab eo quod est secundum rationem, & bonum delectans & malum affligens: sed grauius impellit dolor corporis quàm voluptas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. Nemo est qui non magis fugiat dolorẽ quàm affectet voluptatem. Nanque videmus & immanissimas bestias à maximis voluptatibus exterreri dolorũ metu. Et inter dolores animi, & pericula maximè timentur ea quæ ducunt ad mortem: contra quæ firmiter stat fortis. vnde fortitudo est virtus cardinalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd audacia & ira non cooperantur fortitudini ad actum eius qui est sustinere, in quo præcipuè commendatur firmitas eius. Per hunc enim actum fortis cohibet timorem, qui est passio principalis, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum rationis, quod cõseruari oporter contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia, sicut ad contraria quibus resistit, ad bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conseruare.

¶Ad tertium dicendũ, quòd quamuis pericula mortis rarò immineant, tamen occasiones illorum periculorum frequenter occurrũt, dum scilicet homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiam quàm sequitur, & etiam propter alia bona quę facit. scilicet scire, sit proprium prudentiæ, & omnis alia virtus hanc habeat rationem. Et quia aliqua virtus potest aliquid illorum sibi, vt proprium, vẽdica re 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 stat quod ratione habitualis dispositionis, quia scilicet quælibet virtus est habitus, commune sit omni virtuti firmiter operari. Est ergo solidum literæ fundamentum.

¶Ad primum obiectorum contra secundum negatur Maior, quoniã virtus quantumcunque in gradu heroico, nõ excedit propriam materiam, sed infra propriæ materiæ limites heroica est. Pericula autem optima mortis non sunt omnis virtutis materia, sed solius fortitudinis. vt patet ex distinctione virtutum penes suas proprias materias, secundo Ethicor. Vnde probatio falsum assumit, quòd virtus heroica est sua natura circa subeunda pericula mortis, quando oportet, &c. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habet.

¶Ad secundum dicitur negando Assumptum, quoniam cum firmitate animi circa optima mortis pericula non stat quin humana vita circa hanc versetur, tanquam vnum principale sustinens vitam moralem, quod est circa cardinem voluit quoniam, vt in litera dicitur, occasiones periculorum bonæ mortis frequenter occurrentes, exigunt animum firmum circa illa.

¶Ad primum obiectorum contra tertium respondetur cum Autore in litera, quòd occasiones periculorum bonæ mortis frequenter & non raro occurrunt.

¶Ad secundum dicitur, quòd sancti viri qui vnam habuerunt virtutem acquisitam, omnes habuerunt: quoniam connexæ sunt. Et breuiter conceditur quòd habuerunt fortitudinem sicut iustitiam. Nec ad hoc opus fuit, vt vires incolerent, aut respublicas administrarent: quoniam fortitudo in animo potest haberi circa optima pericula mortis, quando, & vbi oportet.

¶Ad tertium dicitur cum Autore, quòd virtutes dicuntur cardinales, seu principales ratione principalis materiæ: qualem non habet humilit. s. Et 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 infrà patet. Dicitur autem humilitas fundamentum virtutum directè, sed remouendo prohibens, scilicet superbiam, vt in tractatu de humilitate infrà patet. Ex hoc autem quòd est sic fundamentum, non sequitur, ergo est virtus cardinalis, quæ principalis dicitur ex materiæ principalitate.

¶Ad quartum dicitur, quòd tam Theologi quàm philosophi, qui permissiuè vtuntur nominibus virtutum, primo modo loquuti de virtutibus videntur. Nos autem loquimur secundo modo.

¶Ad obiectionem cõtra quartum, iam patet ex suprà dictis, quòd falsò innititur fundamento, scilicet quòd subire mortem propter iustitiam aut temperantiam impugnantem, non spectat ad fortitudinem. Superius namque ostendimus ex doctrina Aristot. non requiri ad fortitudinem contra pugnantem exteriorum vim tantùm: nec hoc sufficere ad peticula mortis, circa quæ est fortitudo, quòd sint in bello, vel communi, vel particulari, vt declaratum fuit.

¶Super

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum duodecimum.
Num virtutes cardinales excedant cæteras.

Quæstio. IN artic. 12. eiusdem quæstio dubium occurit circa calcem corporis, scilicet, Et post has cæteras virtutes. Et est dubium ad hominem, quia ipsemet Autor infert ex his quæ dicit, quòd homo virtutes tractando de homilitate præponit ipsam fortitudini & temperãtiæ. Quomodo ergo eardinales excedunt cæteras, si humilitas excedit duas has?

¶Ad hoc dubium dicitur, quòd nunc non est sermo de cæteris virtutibus absolutè, sed de iis quæ sunt circa aliquam particulatã materiam: humilitas autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia difficultatem hoc supponit tractatum humilitatis. Ideo illo vsque reseruetur hoc dubium soluendum, vbi excellentiam virtutũ apud Autorem ex omnibus suis dictis graduare fine discordia conabimur, tam cũctis virtutibus excellẽtibus discussis.

¶ Num solum propter iustitiam homo se periculis mortis exponat.

Quæstio. ¶In eodẽ articulo duodecimo dubium etiã ad hominem & veritatem occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidẽ dicitur quòd homo personam suã periculis mortis non exponit, nisi propter iustitiam conseruandam. Hoc enim aduersatur suprà dictis, scilicet q. fortis agit propter bonum proprij actus, vt proximum & propriũm finem. Et per hoc nõ est verum quod agit solum propter iustitiam conseruandam.

¶Præterea, Cùm hic dicitur, Nisi propter iustitiam conseruandam: aut est sermo de iustitia particulari, & tunc falsum dicitur, quia homo tenetur subire periculũ mortis propter alias virtutes, puta temperantiam fidem, &c. aut de iustitia legali, & tunc etiam falsum est: quis homo licitè subit mortis periculum, non propter commune bonum, sed proprium bonum tantum modo vt si homo impugnetur de ipsa virtute fortitudinis in seipso, & non sit pars alicuius Reip. sed solitarius, ralis fortiter aget, sustinẽdo solũ propter proprium bonum proprij habitus & nõ propter iustitiam quãcunque seruandam, nisi iustitia metaphoricè sumatur, quod est à proposito alienum.

¶Ad primum horum dicitur, quòd hic non est sermo de fine fortitudinis ex vi actus, sed de fine eiusdem ex parte materiæ: ita quod ly propter iustitiam, denotat finem ex parte materiæ, quoniam niti periculo mortis sunt propter iustitiam bona, fortis nõ se ex ponit illis. Hoc autem non contradicere supradictis, scilicet quod fortis opera tur propter bonum proprij actus, vt proximum finem actus & habitus, patet. Et quòd ista sit intentio literæ insinuatur ex eo quod subditur. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iusti ia. Dicens quodammodo, insinuat quòd secundum aliquid dependet scilicet secundum materiam.

¶Ad secundum dicitur, quòd hic proculdubio est sermo de iustitia communiter, vt claudit in se legalem, seu de ipsa legali. & quòd semper pericula circa quę versatur fortis sunt bona propter iustitiam legalem: quia homo est naturaliter animal politicum, ac per hoc pars communis alicuius boni. Ac per hoc omne bonum tendens pericula bona, vt circa ea fortia versetur, ordinatur ad bonum commune, vt pars ad totum. & sic spectat ad iustitiam legalem bonificare pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Ad id autem quod de solitario hominc obiicitur, potest multipliciter dici. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibus istis politicè sumptis. Secundò, quòd sermo moralis sufficit quòd verificetur secundum id quod est vt in pluribus. Constat autem quòd vt in pluribus, homines non solitarij, sed politici sunt. Tertiò, quòd etiam in casu fortis solitarij periculo mortis sunt bona propter iustitiam legalem, etsi non actu, tamen ap titudine: quia bonum proprium illius virtutis, quod impugnatur in solitario g mortis intentationem, etsi non actu ordinetur ad commune bonũ, est tamen ordinabile ad illud. & sic spectat ad iustitiam legalem.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambrosius in primo de Offic. Est fortitudo velut cæteris excelsior.

¶Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, sed fortitudo est circa difficillima. ergo est maxima virtutum

¶Præterea, Dignior est persona hominis quàm res eius: sed fortitudo est circa personam 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, quod Tullius dicit in primo de Offic. In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.

¶Præterea, Philosophus dicit in primo Rhe. Necesse est maximas esse virtutes quæ maximè aliis vtiles sunt: sed liberalitas videtur magis vtilis quàm fortitudo, ergo est maior virtus.

¶RESPONDEO dicendum quod sicut Augustin. dicit in 6. de Trinit. in iis quæ nõ mole magna sunt, idẽ est esse maius quod melius. Vnde tanto aliqua virtus maior est quanto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dion. 4. cap. de diui. 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, inquantum scilicet moderantur passiones ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locum præcipuum, quia timor pericu lorum mortis maximè est efficax ad hoc quòd hominem faciat recedere à bono rationis. Postquam ordinatur temperantia: quia etiam delectationes tactus maximè impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur potius est eo quod dicitur effectiuè. 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 Ambros. fortitudinem aliis virtutibus præfert secundum quandam generalem vtilitatem: prout scilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, siue domesticis vtilis est. Vnde ipse ibidem præmittit, Nunc de fortitudine tractemus, quę velut excelsior cæteris diuiditur in res bellicas & domesticas.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio virtutis magis consistit in bono quàm in difficili. Vnde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni quàm secundum rationem difficilis.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo non exponit personam suam mortis periculis. nisi propter iustitiam cõseruandam. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Vnde Ambros. dicit in primo de Offic. quòd fortitudo sine iustitia, iniquitatis est materia. Quo enim validior est, eò promptior vt in seniorem opprimat.

¶Quartò concedimus.

¶Ad quintum dicẽdum, quod liberalitas vtilis est in quibusdam particularibus beneficiis: sed fortitudo habet vtilitatem generalem ad conseruandum totum iustitiæ ordinẽ. Et ideo Philosophus dicit in primo Rhe. quòd iusti & fortes maximè amantur, quia vtiles sunt in bello & in pace.

QVAESTIO CENTESIMAQUARTA, *de Martyrio in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de martyrio.

¶Et circa hoc quærũtur quinque. ¶Primò, vtrum martyrium sit actus virtutis. ¶Secundò, cuius virtutis sit actus. ¶Tertiò, de perfectione huius actus. ¶Quartò, de pœna martyrij. ¶Quintò, de causa.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum martyrium sit actus virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius: sed martyrium quandoque nõ est voluntarium, vt patet de Innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Mat. quòd in æternitatis profectu per martyrij gloriam efferebantur. ergo martyrium non est actus virtutis.

¶Præterea, Nullum illicitum est actus virtutis sed occidere seipsum est illicitum, vt suprà habitum est: per quod tamẽ martyrium consummatur. Dicit enim Aug. in primo de Ciuit. Dei, q. quædam sanctæ fœminæ tempore persecutiõis, vt insectatores suæ pudicitiæ deuitarent, se in fluuium deiecerunt, eóque modo defunctæ sunt: earumque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentatur: non ergo martyrium est actus virtutis.

Aonot.

Annot.

¶Præterea, Martyrium videtur esse actus fidei, vel spei, vel charitatis, quæ sunt virtutes theologicæ. Non autem est actus fidei, quia martyrium exhibetur etiam infidelibus. Nec spei, quia martyrium exhibetur etiam desperatis. Nec charitatis, quia martyrium exhibetur etiam inimicis. Non ergo martyrium est actus virtutis.

¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in libro de Patientia, Martyrium non facit causa, sed pœna. Causa autem pertinet ad virtutem. ergo martyrium est actus virtutis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in libro de Patientia, Martyrium non facit causa, sed pœna. Vnde ad hoc quòd martyrium sit actus virtutis, duo requiruntur. Primò, quòd sit pœna. Secundò, quòd sit causa. Pœna quidem requiritur ad martyrium, quia martyrium est mors quædam. Causa autem requiritur ad martyrium, quia martyrium est mors causata ex fide Christi. Et ideo martyrium nihil aliud est quàm mors causata ex fide Christi. Et quia mors est actus quidam, ideo martyrium est actus quidam. Et quia mors causata ex fide Christi est meritoria vitæ æternæ. Nam sicut paruuli, ratione baptismi, merentur præmium vitæ æternæ, non ex aliquo proprio merito, sed merito Iesu Christi eis per baptismũ cõmunicato: ita Innocẽtibus & similiter quibuslibet infantibus pro Christo occisis, etiam in matrice vtero effuso sanguinis est meritoria æternæ palmæ, non ex proprio merito, sed merito Iesu Christi, cui passionis Christi est communicato per baptismum sanguinis. Et hæc sunt dicta propter Martirium in, dicto de fortitudine, tractatu de martyrio. q. prima, oppositum sen sum ex his literæ verbis assumentem. Autor nanque exponit martyrij Christi meritum in Innocentibus, & nõ solidũ præmium gloriæ: nec ex præcedenti priuilegio dicit hoc competere Innocentibus. Et constat quòd eadem est ratio de omnibus infantibus propter Christum occisis, pura quia sunt Christi anorũ filij. Nam Christianitas est quæ mortis causa est. Mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, vt infrà patebit.

¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum Martinus in eadem q̃. occurrit contra Autoris solutionem, directè arguens, dicendo quòd cum hæc solutione adhuc stat vis rationis, quia si occideruntur se, actum illicitum & nõ martyrij habuerunt. Vnde & aliter respondet dupliciter. Primò, quod non occiderũt ex intentione, quia licet actum committerent, vnde sequebatur mors earum, nõ tamen intendebat per hoc mori, sed seruare pudicitiam. Secundò, quod ignorantia iuris adiuta ex feruore pudicitiæ, excusauit eas ne hoc imputaretur eis ad demeritum, quod alias fuit peccatum.

¶Sed hæc Martini dicta facile ostenduntur à veritate alienа: quoniam sola Auto

Universidad de Deusto
Biblioteca

ria solutio satisfacit argumento, tendens ad hoc quòd ex speciali diuino instinctu mulieres illæ se occiderint, ita quòd martyres seipsas faciant diuina autoritate. Excusationes siquidem ambæ allatæ à Martino, falsæ atque pernitiosæ sunt, tam ex parte voluntatis quàm ex parte intellectus. Siquidem ex parte ignorantiæ erraticæ ignorantia iuris naturalis contra præcepta prima præceptis Decalogi nullum excusat. Constat autem quòd non occidere seipsum est prius præceptum, quàm nõ occides, quod est præceptum Decalogi: sicut amor sui met prior & naturalior est, quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, si cut professatio contra factum. Ridiculũ, imò fatuum est, aliquem suspendere se lethaliter, & non intendere mori: aut percutere se in corde &c. ad mortem, & non intendere mori: & similiter proiicere se in ignem, aut fluuium, aut mare & non intendere submergi, aut comburi, nisi quis vsque adeo de sipiat, vt dicat id solum esse ex intẽtione, quod est principaliter intentum: & propterea secundariò volita non imputari. Nam sic Iudas excusatur qui nõ propter mori se suspendit, sed vt pœnitentiam ageret, vel euaderet miseriam. Et eadem est ratio de ceteris se interficientibus q̃ omnes aliud à morte principaliter intendunt per actum illũ voluntarium quo mortem causant, sciendo quòd actus ille infert mortẽ, vt est in ꝓposito. Et ex hoc habes vnde à Martino ibidẽ cauere debeas dicente quòd in casu in quo Christianus à tyranno cõstituus corã ido lo sic, quod habeat ante se foueam ita altam vt casus sit mortalis, & habeat statutum à tyranno sibi impositum, quòd si stat intelligitur adorare idolũ, nec potest declinare à stando ante idolum, nisi præcipitãdo se in foueã mortis: quòd si ex suo stare, & protestãdo verbis, quòd non intendit adorare idolum, scandalizantur adstantes, quòd bene facit præcipitare se in foueam, non intendendo mori, sed committendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet quòd ista non volitio mortis implicatio est. Esset nanque hoc tẽtare Deum, & peccatum mortalissimum. Neque ipse daret occasionem scandali circunstantibus, sed ipsi acciperent ex se scandalum. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id autoritate fiat, quod Autoris solutio dicit.

Anuel. ¶ In eodem 1. articu. in responsione ad tertium, dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt: quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniustè agendi, quando non erat de necessitate præcepti subire martyrium, sed potetant salua conscientia se non offerre.

¶ Ad hoc dicitur, quòd martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, pura prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Autor dicit etiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, fcientes quod inde tyranni sumerent occasionem affligendi & occidendi eos: & non procedebant ad prouocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendam. Et ideo non dabant tyranni occasionem iniustè agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex honis actibus quibus dabant sponte operam impetterriti Sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur, quòd ibat quidem cum martyribus optans esse martyr, & triste habatur quòd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen prouocauit ad sui mortem tyrannos.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæuigesimæquartæ Articulum secundum.*

¶ *Num martyrium sit actus illius virtutis, pro cuius persistentia patitur.*

Quæstio. IN articu. 1. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. quæstio. 5. volente quòd martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamen heroico, ad quam spectat actus ille, pro cuius persistẽtia patitur: vt si patitur pro iustitia, est actus iustitiæ, &c. Arguit ergo directè contra Autorem quinque mediis. Primò sic, Volitio iustitiæ tam firma vt nec pro cruciatu & morte velit eam deserere, est actus iustitiæ: tale martyrium mentale pro iustitia non est aliud quàm huiusmodi volitio: ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiæ, & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur, Omnes volitiones quæ habent idem obiectum commune, pertinent ad idem genus virtutis, licet per diuersas circunstantias quæ se habent vt obiecta partialia volitionum vel nolitionum possent ad diuersas species pertinere: sed hæ duæ volitiones, scilicet volitio iustitiæ absolutæ, hoc est sine conditione mortis, & volitio iustitiæ cum conditione circunstantiæ mortis, habent idem obiectum commune, scilicet opus iustitiæ: ergo ambæ pertinent ad idem genus virtutis. Sed prima pertinet ad iustitiam: ergo & secunda. Secundò, Volitio cum contemptu mortis imperatiua exercitionis deseratur iustitia, aut tum, & habetur intentum aut ad fortitudinẽ tantum, & hoc nõ quia fortitudo non inclinat ad actũ iustitiæ per se & immediatè. Ille autem ad' est volitio iustitiæ: aut ad vtranque, & hoc nonnum quia ille actus est vnus, ergo pertinet ad vnum genus virtutis, & nõ ad duo: tum quia omnis actus, qui refertur in aliqua duo, in vnum, tãquam in subsũtiam actus, & in alterũ tanquam circunstantiã pertinet ad illud virtutis genus, ad quod pertinet subsũtia actus: sed huiusmodi volitio refertur in opus iustitiæ, tanquã in subsũtiam actus & obiectum primum & principale: & fertur in cruciatus & mortes contemnendo, scilicet tanquam in circunstantiam: quia vt ponitur in casu faciendi iustitiam, proponitur conditio mortis & cruciatuum. Maior istius propositionis probatur: quia alias idem actus posset ratione subsũtiæ spectare ad vnum virtutis genus, & ratione vnius circunstantiæ ad aliud, & ratione alterius ad aliud: quod est omnino absurdum, & contra omnem doctrinam Philosophorum moralium & Sanctorum: quia in doctrinis suis declarant actus virtutis per nullas circunstantias variare genus virtutis. Testio Omnis actus qui est circa vnum tanquã finem, & circa aliud tanquam id quod est ad finẽ, pertinet ad illud genus ad quod spectat ille, qui est circa finem: vt velle adulterari rendarum, pertinet ad auaritiam: velle furari vt intemperanter viuat, ad intemperantiam. Et hanc maiorem habet Arist. expresse in 4. Ethic. Sed volitio iustitiæ cum contemptu mortis, habet opus iustitiæ pro fine, & contemptum mortis tanquam medium ad finem, vt ipsemet sanctus Tho. in quæstionis huius artic. 3. dicit. Ergo huiusmodi voli io pertinet ad iustitiam. Quartò, iustitia eleuata supra similitet est de temperantia, & cæteris: sed aliquod martyrium nõ est aliud quàm iustitia eleuata sic supra omnem 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 habencem ipsam, vt vincat omnes difficultates impedientes actum eius: sed ex conditione mortis proposita iusto vel temperato, prouenit difficultas in actu heroico qui non potest vinci niſi per contemptum mortis: ergo ad iustitiam vel temperatiam, &c. heroicam pertinet facere contemptum mortis impedientis, &c.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam præmittendum est: quid sit martyrium. Sic enim postea clarum esse poterit: cuius sit actus virtutis. Martyr cùm idem sit quod testis, martyrium nil aliud est quàm testimonium Sed quoniam in Ecclesia Christiana martyres seu testes per antonomasiam appellantur illi soli qui pro Christo seu diuina lege mortui sunt: ideo martyrium in proposito non significat quodcunque testimonium, seu testimonium Christi: vnde martyres Christi dicuntur. Et ipse dixit, eritis mihi testes, Act. primo. Nec quodcũque testimonium, quia non testimonium Christi, verbo prædicationis aut confessionis, aut cuiscunque operis sufficit ad martyrium, vt patet ex hoc quòd non ex quocunque testificat quod per tolerantiam mortis. Omnes enim & solos tales martyres dicere solet Ecclesia, iuxta illud, hic est verè martyr qui pro Christi nomine sanguinem suum fudit. Ex quibus patet ad rationem martyrij quatuor concurrere. Primò ipsa testificatio exterior: quoniam oportet quòd sit testimonium de natura sua coram hominibus, quibus sola exteriora certa sunt. Secundò, species testimonium redditur, puta veritas fidei. Quartò, is in cuius fauorem testimonium redditur, puta Deus qui per filium suũ veritatẽ fidei reuelauit. Et q̃n diuersorũ generũ conditiones cõcurrunt ad actũ martyrij, oportet à multis diuersorũ generũ actibus actũ martyrij effici, diuersimode tñ secundũ diuersas cõditiones. diuersimode quidem, quia ab vna elicitiue, & ab alia imperatiue. Secundum verò diuersas cõditiones, quia ab vna secundũ vnã, & ab alia secundũ aliam conditionem, vt patebit. Et vt à primo incho emus, actũ martyrij inquantum est testimoniũ veritatis fidei, oportet q̃ sit à virtute fidei. Nam sicut testimonium de veritate quacunque est à notitia illa quã testis habet de illa veritate, quia q̃à scimus loquimur, & quod vidimus testamur. & testimonium ferre quòd Iupiter & Saturnus fuerũt in tali cõiunctione, spectat ad Astrologũ vt sic: & testimonium reddere, quòd talis tali dederit testamẽtũ, spectat ad notitiam, qua audiuit & vidit præsens, & sic de aliis: sic testimoniũ de veritate fidei ad notitiam quam de fide veritate habemus, spectat. Hæc autem est notitia habitualis & actualis fidei. A fide ergo emanat martyrij inquãtũ est testimoniũ quoddã ipsius. Et cõfirmatur hoc: quia sicut testimoniũ de veritate fidei, q̃ verbo fit, est actus fidei, vt patet, ita & testimonium eiusdẽ quod factũ est, est actus fidei. Idẽ autẽ martyrii actus inquãtũ est volitarie ac impauidẽ tolerantia mortis, optimæ est actus fortitudinis, vt patet ex supradictis de fortitudine & eius actu atq; obiecto. Est quoq; idẽ actus, quatenus est in fauorẽ & gloriam Christi seu Dei, ad' charitatis. Qui enim vitã ponit ꝓ Deo, facto dilexit Deũ supra omnia, vnde illud 10. 15. Maiorẽ dilectionẽ nemo habet, &c. Et licet martyrij sit semper harum trium virtutum actus ratiõe dictarum eius cõditionũ, charitatis & fidei non nisi imperatiuè est, fortitudinis autẽ elicit uè. Fides nãque per dilectionẽ operãs, vt dicitur ad Gal. 5. mediãte fortitudine elicit martyrij actũ his vestitum conditionibus. Patet autem sic esse: & respectu fortitudinis quidem: q̃ ipse actus in quo testificatio cõsummatur, scilicet sustinere mortẽ optimã, est princeps actus fortitudinis, vt patet ex prædictis. Actus nanque à pluribus procedens virtutibus, est elicitiue vltimæ, cui directe respõdet actus ille, sicut actus emanãs à pluribus potentiis spectat elicitiue ad nãmam illarum potentiarum: vt concupiscere quando oportet, &c. est à voluntate & à concupiscibili, sed elicitiue est à concupiscibili. Respectu verò charitatis, quia charitas imperat actus omnium virtutum: respectu autem fidei, quia fides est quæ per dilectionem operatur, & ab Autore superius in quæstione 3. articul. 1. ad tertium habes.

¶ His præmissis ad argumenta in oppositum respondendo dicitur, primò, ꝙ primi argumẽti maior est falsa, intelligẽdo ipsam ad sensum arguẽtis, scilicet ꝙ talis volitio sit actus iustitiæ soliusquoniã ex hoc ipso ꝙ ad sustinere viriliter bonam mortẽ declinat, genus iustitiæ exit, & ad genus fortitudinis venit. Velle siquidẽ iustitiam quantumcunque firmissimẽ & perfectissimẽ, ad iustitiã spectat. Sed vel le sustinere mortem optimam, siue propter iustitiã, siue quodcunq; aliud genus virtutis, fortitudinis est. Ex quo patet quòd probatio eius assumpt falsum, quãdo vltra commune obiectum opponitur aliud obiectum alterius generis, vt est in proposito. Quoniam secunda volitio, siue sit vna, siue multiplex, non curando pro nunc, includit actum & obiectum alterius generis, scilicet fortitudinis, pura sustinere mortem optimam. Dicitur secundò ꝙ minor quoq; est falsa. Sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quàm huiusmodi volitio. Nam martyrium mentale pro iustitia econtra se habet ad hæc duo obiecta, iustitiam, & totalem tamen mortis: quoniam martyrium mentale respicit tolerantiam mortis vt proprium obiectum, & iustiti. m vt causam: quoniam testis directè respicit testificationem vt proprium actum, ac per hoc velle testificari, quod est martyrium mentale, directè respicit ipsum sustinere, quod est testificari, vt proprium obiectum iustitia autem pro causa cuius oppositum minor assumit.

¶ Ad secundum dicitur, quòd volitio imperatiua exequationis ad sustinendum mortem ne deseratur iustitia, spectat ad vtranque virtutem, scilicet fortitudinẽ & iustitiam. Et ad primum improbationẽ negatur sequela, Actus est vnus: ergo spectat ad vnum genus virtutis. Quoniam stat quòd vnus numero secundum subsũtiam actus sit in pluribus virtutibus generibus.

¶ Ad secundam improbationem dicitur, ꝙ maior est falsissima. Et ad eius probationem dicitur, quòd nullum inconueniens est eundẽ actum ratione vnius circunstantiæ spectare ad vnum genus virtutis, & ratione alterius spectare ad aliud genus. Nec hoc est cõtra Doctores sanctos aut Philosophos. Imò oppositum est contra Sanctos & Theologos dicentes aliquando circunstantiam trahere actum extra genus suum. Vt cum quis fornicatur in Ecclesia, constat quòd fornicatio est in genere intemperantiæ & trahitur ad sacrilegium, quod est in genere iustitiæ ex circũstãtia loci cui sit iniuria. Hoc enim constat secundum omnem moralem Philosophiam & Theologiam esse verum. Et mirũ est quòd in manifesto errore citet omnes Sanctos & Philosophos. Et quod in generibus vitiorũ ostendimus, idem patet in generibus virtutum. Nã seruare castitatẽ propter Deũ cui dicata est ipsa castitas ad temperantiæ genus, secundũ speciẽ operis, scilicet castitatẽ & ad iustitiæ genus ratione circunstantiæ finis: nam religio iustitiæ pars est. Ad tertium dicitur, quòd licet Maior posset negari: & sit manifestè falsa ad sensum Arguentis, sequendo tamen simpliciter & absolutè distinguenda est ꝙ dupliciter potest intelligi. Primò, quando ista duo, scilicet finis, & id quod est ad finem, secundũ se nõ sunt diuersorũ generũ moralium. Secundò, q̃ ista duo secundũ se sunt diuersorum generũ. Si enim ista duo nõ sunt secundũ se diuersorũ generum, Maior est vera. Si autẽ sunt diuersorũ generũ, maior est falsa. Et quia in proposito iustitia & sustinere mortẽ sunt secundũ se diuersorũ generũ: ideo Maior, vt est ad propositũ arguẽtis, est falsissima. Nam in sensu vero habet falsum Minor, ꝙ quãto includeret ꝙ hæc duo non sunt diuersorum generũ. Probationes autẽ ab exẽplis falsum assumũt: nisi meretrices quis putet esse sic auaras, vt nõ peccent peccato intẽpestiuæ & similiter, fures ac latrones, vt luxurien tur, putet quis sic esse luxuriosos, vt nec fures nec latrones sint. Nec cõstat ad sensum esse falsum. Nec est verũ ꝙ Aristo. in 4. Eth. dicat illam maiorẽ, vt iste assumit. Imò dicit oppositũ, dũ dicit ꝙ qui furatur vt mœchetur, m gis est mœchus quàm fur. Est ergo secundum Aristot. & fur & mœchus, sed magis mœchus. Et hæc est veritas.

¶ Ad quartum negatur minor, scilicet, Aliqđ martyriũ nõ est aliud ꝙ iustitia elenata sup omnem iustitiã, &c. Ita enim dictum est falsum esse ꝙ eius virtus in gradu heroico est per seipsam tolerantia mortis: hoc esti non niſi mediante fortitudine facere potest.

¶ Ad quintũ dicitur, vt supius dictũ fuit, ꝙ vincere impedimẽta, ꝓpria quæ scilicet ex propriis

Quæstio.

martyrium magis est actus charitatis quàm fortitudinis.

¶ Præterea, Augu. dicit in quodam sermone de sancto Cypriano, Facile est martyrem celebrando venerari, magnum verò fidem eius & patiẽtiam imitari: sed in vno quoque actu virtutis præcipue laudatur virtus cuius est actus: ergo martyriũ magis est actus patientiæ quàm fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, ꝙ Cyprianus dicit in epistola ad martyres & confessores, O beati martyres, quibus vos laudibus præ dicem? O milites fortissimi, robur corporis vestri quo præconio vocis explicem? Quilibet autem laudatur ex virtute cuius actum exercet: ergo martyrium est actus fortitudinis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, ad fortitudinẽ pertinet vt confirmet hominem in bono virtutis, & maxime contra pericula, & præcipue contra pericula mortis, & maxime eius qui est in bello. Manifestum est autem quòd in martyrio homo firmiter cõfirmetur in bono virtutis, dum fidem & iustitiam non deserit propter imminentia pericula mortis, quæ etiam in quodam certamine particulari a persecutoribus imminent. Vnde Cyprianus dicit in quodam sermone, Vidit admirans præsentium multitudo cælestis certamen, & in prælio stetisse seruos Christi voce libera, mente incorrupta, virtute diuina. Vnde manifestum est quod martyrium est fortitudinis actus. Et propter hoc de martyrib' legit Ecclesia, Fortes facti sunt in bello.

¶ Ad PRIMVM ergo dicendum, quod in actu fortitudinis duo sunt consideranda quorum vnum est bonum, in quo fortis firmatur: & hoc est fortitudinis finis. Aliud est ipsa firmitas qua quis nõ cedit contrariis prohibentibus ad illo bono: & in hoc consistit essentia fortitudinis. Sicut autem fortitudo ciuilis firmat animum hominis in iustitia humana, propter cuius conseruationem mortis pericula sustinet: ita etiam fortitudo gratuita firmat animum hominis in bono iustitiæ Dei, quæ est per fidem Christi Iesu, vt dicitur ad Rom. 3. & sic martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem, in quo aliquis confirmatur: ad fortitudinem autem sicut ad habitum elicientem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad actum martyrij inclinat quidẽ charitas sicut primũ & principale motiuum per modum virtutis imperantis, fortitudo autem sicut motiuum cõtrarius emergunt, spectat ad eandẽ virtutẽ ad quã spectat actus qui impeditur. Verbi gratia, Ad temperantiã spectat vincere impedimẽta ex insensibilitate & intemperantia: ad iustitiam, ex iniustitia: ad liberalitatẽ, ex auaritia, & prodigalitate, & sic de aliis: sed vincere impedimenta extranea, hoc est ab aliorũ contrariis propriis prouenientia, non spectat ad illã virtutẽ, sed ad aliã, illã, scilicet quæ mediũ inter illa contraria tenet. & ratio huius diuersitatis est ipsa diuersitas virtutũ secundũ diuersitatẽ propriarũ materiarũ. Et hinc ꝓuenit ꝙ quælibet virtus eget anima, vt, scilicet ab extraneis impedimentis ꝓtegat eã. Propter quã oportet ꝙ vnã habet virtutẽ ꝓfectẽ, eã habeat. In ꝓposito autẽ impedimẽta mortis respectu temperantiæ aut iustitiæ sunt impedimenta extranea & non spectãt ad iustitiam heroicam, nec ad temperantiam heroicam vincere talia impedimenta.

Quæstio.

¶ *Num firmare animum in bono iustitiæ contra mortis pericula spectet ad fortitudinem.*

¶ In eodem secundo articu. in responsione ad primum occurrit dubium ex Martino ibidẽ directe contra hãc respõsionem arguẽte, pro quãto hic dicitur, ꝙ firmare animũ in bono iustitiæ cõtra pericula mortis, spectat ad fortitudinem: quia sic sequeretur ꝙ fortitudo haberet omnes materias virtutũ pro obiecto cõmuni & principali. Probatur sequela: Cõfirmatio hominis in bono iustitiæ aut fidei contra periculum mortis, nõ est aliud quàm volitio iustitiæ nõ obstãte ꝓpositi sibi cõditione mortis: sed hæc volitio directissimè pertinet ad iustitiam, & mortis condirio non est de habet nisi tanquam circunstantia: ergo. Deinde arguit argumentis allatis in præcedenti dubio, præsertim, Omnis virtus inclinat ad tollendũ impedimenta actus iuxta quantum inclinat in actum suum, tantum inclinat ad tollendum impedimenta illius: sed timor mortis impedit actum iustitiæ.

¶ Ad primum negatur sequela. Et ad probationẽ illius dicitur primò, quòd Maior est falsa: quia, vt ex dictis patet, confirmatio hominis in bono iustitiæ cõtra pericula mortis directe est velle sustinere mortem: & iustitia se habet vt circunstantia tantum oppositum argumentũ assumit. Dicitur secundò, vt etiam dictum est, ꝙ quia in hoc opere implicantur duo genera obiectorum moralium, quodcunque eorum ponatur vt circũstantia, transfert actum in aliud genus: & dato ꝙ velle sustinere mortẽ effet circũstãtia, dicitur ꝙ circũstantia talis reponit volitionẽ sui in genere fortitudinis. Et sic ista volitio esset in duobus generibus moralibus ratione diuersarum cõditionum eius: quòd nullum esse inconueniẽs manifestũ est.

¶ Ad secundũ & reliqua non oportet repetere respõsiones. Iã enim distinctũ est de impedimẽtis. Nec ꝓbatio allata, scilicet quãtũ inclinat virtus ad actũ ꝓprium, tãtum ad tollẽdũ illius impedimẽta ad aliud valet, nisi ad impedimẽta eiusdẽ ꝓportionis, sicut virtus nõ inclinat ad actum suum nisi in propria materia, sic nec ad tollendũ impedimenta nisi cõmunicanda in materia, qualia non sunt quæ ex extraneis sui generis prouenient. Quæ autẽ nõ conueniunt in materia, ab ista tollẽda sunt virtute quæ circa illã versatur materiã. Et q̃n timor mortis est impedimentum in materia diuersa a materiis aliarũ virtutum, q̃m vt patet 3. Eth. est propria fortitudinis materia: ideo tollere hoc impedimentum respectu cuiuscũq; virtutis spectat ad fortitudinẽ tãquã habitũ elicientẽ: ad alias autẽ virtutes, tãquã ad finẽ materiæ. Et si bene aduertamus ponere, ꝙ quælibet virtꝰ tollit eius impedimẽta

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritua proprij medij. Alio modo consideratur vt electiua & imperatiua omniũ ad sui salutè necessariorũ. Et sic ,pculdubio nulla moralis virtus est perfecta, nisi sit & electiua medij excludẽdo impedimẽta ,propria: & imperatiua actuũ excludẽtiũ impedimenta alia ab extra occurrẽtibus. Et sic in præcẽdi lib. de virtute mora li perfecta, tã elicitiue quàm imperatiue verificẽtur dicta. Tẽperãtia enim licet vt elicitiua tm est, sit so proprium per modum virtutis elicientis. Et lũ exclusiua impedimẽtorũm ex intemperãtia aũt insensibilitate ,que nientium quia tñ exclu sio horum nõ sufficit ad saluandũ tẽperãtiam in alio, vt patet de muliere quæ non ob delectationẽs, sed auaritiã fornica-tur (corrũpitur enim illius tẽperantia ab extraneo cõtrario, vt patet) ideo oportet ad hoc vt tẽperantia sit ita perfecta vt sit sufficiens saluare seipsam, q̃ sit etiã ,pfecta imperatiue, hoc est vt habeat actum imperij ad alios actus exclusiuos extraneorũ contrariorum, puta ad imperandũ actui fortitudinis, ne ,pter timorẽ mortis ,pdatur tẽperãtia, ad impe rãda actui liberalitatis, ne scilicet ,pter lucrũ perdatur tẽperantia: & sic de aliis. Nulla ergo est inter dicta ibi & hic contrarietas. Et scito q̃ ex virtute mor ali, pu ta temperãtia perfecta, primò inferri optimè potest cõnexio eius cũ prudentia: to taliscẽ tẽperantia exigit prudentiã necessariã ad suã salutẽ, vt patet. Sed ad suã salutẽ exigitur prudẽtia totalis: q̃ probatur, & patet ex hoc, quia tẽperantia na ta est corrũpi à contrariis aliarũ virtutũ cardinaliũ, scilicet ab iniustitia & timidi tate, vt patet de adultera nõ ,pter delectationẽ, sed vt violet fidẽ marito. Et de fornicaria ex timore mortis. Et similiter est de formicatia ex auaritia. Nisi enim adsit rectũ iudiciũ. cõsilium, ac præceptum, circa huiusmodi impedimenta, cõstat q̃ ditur temperãtia deelinando à medio in venereis, & eligendo alterum extre mum, scilicet intẽperantiã. Perspicuũ autẽ est q̃ ,puidere omnibus huiusmodi im pedimẽtis ad prudẽtiã totalem spectat, hoc est ad prudentiã simpliciter, & nõ in hac sola materia, ñi vniuersa materia agibilũ in his cõprehenditur potentibus impedire: vt patet. Et hæc sunt dicta, vt scias cõnexionẽ virtutũ vndique necessa ria intueri, & non oportere recurrere ad virtutem perfectã imperatiuẽ: quæ licet el icitius cõnexionem contineat: & veritati innitatur absolutè, nõ : ñ ex diffinitio-ne virtutis data 2. Eth. habetur primò q̃m diffinitio virtutis secundũ electionem in propria rẽ materia intelligenda proprie est, quãuis à me fuerit extensa ad eã de secundũ imperiũ ad sui salutem necessarium, q̃ non primò, sed secundariò ad virtutẽ spectat: & ideo ex diffinitione virtutis habetur secũdariò perfectio impe ratiua virtutis: & quia verè ac perfectè virtuti cõuenit, licet secundario, cõuenit cõnexionẽ virtutũ, vt ibi monstratũ est, & præsenti seruit ,pposito, vbi dicimus q̃ iustitia non infra limites sistens ,prios, sed vt imperat actui fortitudinis susti net mortem ,propter saluandam iustitiam: & similiter temperantia & aliæ virtu tes faciunt. Vnde non confunduntur materiæ virtutum, sed connectuntur tã virtutes quàm earum materiæ & reflectitur actus vnius super actu alterius.

¶ In eadẽ rõsione ad primũ eiusdẽ secũdi articuli, circa illud, q̃ hoc, scilicet bonũ in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubiũ occurrit, quia ex hoc sequere tur q̃ quũ quis sustinet mortem ,pter castitatem, ac ,p hoc firmatur in bono ca-stitatis, q̃ finis fortitudinis esset bonũ tẽperatiæ, q̃ est inconueniens: quia finis est nobilior eo cũ est ad finẽ, fortitudo autem est tẽperantia nobilior, & non cõtra. Et augetur dubiũ, q̃a Autorẽ loq. de fine fortitudinis ex parte actus fortitudinis ,pbatur ex verbis eiusdẽ in sequẽti art. culo, vbi dicit, Tolerare mortẽ nõ est lau dabile secũdũ se, sed solũ secundum q̃ ordinatur ad aliquod bonũ, quod cõsistit in actu virtutis, puta ad fidẽ & ad dilectionẽ Dei. Vnde ille actus virtutis cũ sit fi-nis, melior est. Hæc ille. Ex vltimis siquidem verbis habetur q̃ ille actus virtutis propter quem fortis sustinet, & in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudi nis. ¶ Ad hoc dubium dicitur sequenti articulo, vbi allegata verba discutientur.

¶ *Num martyrium cõparetur ad fidẽ sicut ad finem in quo quis firmatur.*

Quæstio. ¶ In eadẽ responsione dubitũ aliud Autor ibidẽ occurrit, dicẽs cõtra hanc responsionem arguẽte: pro quanto dicit, q̃ martyrium cõparatur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur: & ad fortitudinem vt ad habitũ elicientẽ. Ista inquit solutio non videtur sustinere. Tum quia falsa: quoniam non ideo quis firma tur in fide, quia pro fide suscipit martyrium: sed econtra, quia firmatus est iam in fide, ideo pro fide suscipit martyrium. Tum quia non satisfacit argumento: quia dato quòd fides sit finis martyrij, non propter hoc tamen habetur quòd sit mater, quia mater nõ est propter quem res est, sed per quam res est. Hæc Martinus.

¶ Potest & cõtra idem arguiquia per martyrium fides martyris euacuatur, quoniam martyr per martyrium transit ad patriam cælestem: ergo fides martyris nõ est finis sui martyrij. Finis enim acquirit aut conseruari debet per id quod est ad finem, & non debet desinere esse vel de fide contingit in proposito.

¶ Ad primum Martini dicitur, quòd quia causæ sunt inuicem causæ non inẽgue nit vtrunque verum esse, scilicet quia firmus in fide, ideo imperatiue suscipit mar tyrium, & econtra, quia suscipit martyrium ideo & meritorie, & vt per medium ad finem, & saltem per redundantiam firmatur in fide.

¶ Ad secundũ eiusdẽ dicitur, q̃ quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus, & virtus ad quam spectat finis est imperatiua actibus virtutũ ob sequentium ad finem, ideo ex hoc ipso q̃ bonũ fides est finis martyrij, sequitur q̃ fides sit finis martyrij, vt pote primarius impetio generans illud ad proprium ipsius fidei bonũ. Vñ ad ,bationẽ dicitur q̃ licet mater non habeat rõnẽ finis, tñ habet rõnẽ generatis quæ cõuenit virtuti ad quã spectat finis quæ est fides. Propter qd nouitis dicito, q̃ fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrij quia fides, hoc est bonum fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa virtus quòd imperet.

¶ Ad aliud argumentum dicitur q̃ quãto tempore martyr sustinet martyriũ, tan to tẽpore fides firmatur: quia nõ sustinet nisi dum viuit, quo tẽpore fides est & firmatur. Eo tamen autem fides fit post hãc vitam. Posset quoque, sed nõ oportet, dici q̃ martyr per martyrium firmatur in fide acquirẽdo visionem quæ succedit fidei, qua visione sit in eo firmitas euidentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

¶ *Num martyrium sit actus charitatis.*

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem art. dubium occurrit ex Martino ibidem volente aliquod martyrium non esse actum charitatis, etiã imperatiue: quia stat aliquem fidelem in peccato mortali subire mortem, vt non neget fidem Christi.

Tale enim martyrium est sine charitate, ac per hoc nullo modo à charitate. Et si dicatur q̃ tunc ei conferetur gratia, sicut ei qui baptizatur, hoc nõ obstat. tum q̃a hoc non videtur verũ vniuersaliter, quia forte ponit obicẽ, tum quia si datur cha ritas, illa seq̃tur naturaliter actũ martyrij, ac ,p hoc nõ est imperatiua martyrij.

¶ Ad hoc dicitur q̃ martyriũ non secũdũ opinionem hominũ, sed secũdũ veritatẽ, vt scilicet importat sustinere mortẽ ,pter fidei veritatẽ secundum suũ gen.* est actus charitatis, imperatiuè tamẽ, vt prædictũ est. Et ratio est quia ponens vitã pro Christo ipso facto ponit Christũ vitæ suæ, ac per hoc omnibus bonis minoribus vita. Et cõsequẽter omnibus exterioribus bonis tam corporalibus quã spiritualib': puta honori, gloriæ, & famæ. Hæc enim omnia sunt vita & minima bona sunt. Et vlterius præponit habituali bono omnium quas habet virtutum, pro quãto sunt in præsenti vita. Vnde sicut actus inferioris dilectionis, quo Deus vt finis æternæ felicitatis reuelatæ diligitur super omnia, est actus charitatis elici tus sita exterior actus quo Deus vt finis, &c. diligitur facto super omnia, est ex suo genere actus charitatis, imperatus tamẽ. Et ,ppterea Saluator martyrij actũ cha ritati attribuit, dicens, Maiorẽ charitatẽ nemo habet, &c. Verũ quia nullus actus exterior est ita ex suo genere bonus, quin possit male fieri, vt patet discurrẽdo p actus exteriores, fidei, spei, charitatis, iustitiæ, &c. ideo exterior martyrij actus po test male fieri, puta si quis non neget fidem Christi, sustineat mortẽ propter inanem gloriam. Tunc enim actus imperandus quãtũ est ex se & charitate, imperan tus est ab inani gloria. Et quia talis latentem celans peruersitatẽ suæ intentionis corã Deo, est martyr diaboli, corã hominibus autem haberetur pro Christi mar tyre. Sic sustinere mortem pro fide Christi, non habuit verum martyrij actũ: de cuius ratione est q̃ sustinere mortem sic fiat propter bonum fidei, vt non ordi netur ad aliquid contrarium alicui spectanti ad veritatem fidei. Cõstabit autem in articulo vltimo huius q. q. omnis virtus moralis spectat ad veritatem fidei, ac per hoc omne peccatum illi contrariatur. Quo fit vt martyrium habens cæteras suas debitas conditiones, scilicet quòd sit voluntaria toleratio mortis propter veritatem fidei Christianæ in fauorem seu honorem Dei, tanquam finis vltimus nunquam sit imperatus nisi à charitate propter allatam rationem: quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium charitatis.

a ¶ Ad primũ autem argumentum Martini dicitur, quòd si quis in peccato mortali existẽs superueniente persequitore in voluntariũ huiusmodi actũ prorũperet, statim charitatẽ à Deo haberet, ita quòd charitas imminẽs ,inuadiveretur in termino deli berationis ac ,ppositi, & principio imperij actus talis: & sic totus actus martyrij esset imperatus a charitate: aur saltem charitate infunderetur post inchoatũ imperiũ, ante esse tẽpus medũ, martyriũ erit imperatũ à charitate. Et si nõ ab initio, ,pter ibi cem ex parte hominis, tamen quo ad prosequutionẽ. Et hoc sufficit ad saluandũ q̃ martyriũ semper est actus imperat* à charitate. Primũ tamẽ horũ ita veritati innitur, vt nõ sit opus ad hoc secundũ recurrere. Nã homo qui veraciter tunc mo ri pro Christo deliberauit ac proposuit, sic vt paratus sit statũ imperare exequẽ tionem quãtũ est ex se, separauit se ad gratiã & charitatẽ, ac ,p hoc decet Deũ li beralissimũ ,ftatim charitatẽ infundere in principio imperijsta q̃ primũ instans imperij est ,ftans infusionis charitatis, quasi imperium informatũ charitate sit terminus temporis immediatè præcedentis, quo deliberatum & propositum est.

¶ Et per hæc patet solutio vtriusq; obiectionis Martini, quia & vniuersaliter ve rũ est q̃ in principio imperij ad esse charitas, quoniã obex nullus obstat. nec chari tas huiusmodi est consequens sed imperans martyriũ. Ar si cõtra hoc asseratur il lud Autoris in quolibeto 4. q. 20. art. 1. scilicet q̃ aliquis absq; charitate potest sus ferre martyriũ, iuxta illud Apostoli, Si tradidero corpus meum ita vt ardeat, cha ritatem nõ habeam, &c. Respondeo quòd ibi Autor loquitur de possibili potẽ tia peruersæ voluntatis. Potest enim peruersa voluntas humana ex sua libertate peruersa & obstinatè velle perseuerare in concubinatu quãdiu viuerit, & simul velle potius mori, quã fidem Christi negare. & sicut hoc potest homo simul velle ita potest simul efficere, vt scilicet in cõcubinatus affectu perseuerans volũtariè occidatur ne fidem Christi neget. Hæc enim nullã contradictionẽ implicare ma nifestũ est. In præsenti verò loco, dicendo martyrium esse actũ à charitate impe ratum, secundũ regularem cursum loquimur, indicantes actũ martyrij secundũ suam cõditionis merita, & q̃ ei imperatiuũ principium, aut q̃ elicitiuũ cõueniat ex suis cõditionibus determinatus. Et si Martinus intendebat ita posse esse mar tyrium sine charitate, non errauit. Posset etiam q̃ in peccato mortali existẽs ex improuiso dormiẽs occidi, quia Christianus. Tũc enim quia martyrio adulti, ra tio generis moraliũ actuum, scilicet voluntarium, deest, martyriũ nõ est propriè loquendo. Et ideo regulariter loquendo ille sic occisus nõ essẽt saluus. Vterq; ergo horum martyrũ damnatus esset propter ibicem oppositũ, licet ex diuersis cau sis proximis quia in primo ex pertinacia, in secundo ex priori negligẽtia quæ iuit dormitum sine contritione. Si hoc nanq; fecisset, martyrium effectũ suum habe re in dormiente contritio non minus est credendum, quàm in innocentibus.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ nonagesimæ quartæ Articulum tertium.*

Autor.

IN art. 3. eiusdem q. 124. dubiũ occurrit circa rationem literæ ad cõcludendũ q̃ martyrij relatũ ad fortitudinem nõ est actꝰ perfectissimus. Et est ratio dubij, quoniam cũm dicitur quia tolerare mortem non est laudabile secundũ se, sed so lũ secundum q̃ ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, &c. aut sumitur ly tolerare mortem, secundũ sol.m actus subsistentiã, aut secundũ q̃ est actus fortitudine informatus. Si nanq; sumitur primo modo, verũ dicitur, sed nõ infert cõclusionẽ intentã. Verũ siquidẽ est q̃ tolerare mortẽ secũdũ se nõ est laudabile, quoniã nihil boni moralis ponit patiso illa. Sed ad intẽta cõclusionẽ, s. licet martyrij relatũ ad fortitudine, nõ est actus ꝑfectissimꝰ, nihil facit, quoniã martyriũ sic acceptũ nõ importat solũmodo tolere mortẽ, sed fortiter tolera re mortẽ. Si verò sumatur secũdo modo, tũc falsũ assumitur, scilicet tolerare for titer mortem, non est secundum se laudabile, quoniã hic actus excludit actualem fortitudinem vt formã, qua est moralis bonum, & proximus finis tolerationis secũ dũ suã substantiam, vt patet ex supradictis, ac per hoc est secundum se laudabilis.

¶ Ad hoc dicitur quòd cũ fortitudo sit circa mortis pericula oprima, vt patet ex 3. Ethic. ad fortitudinis actum duplex seu dupliciter oportet concurrere bonum moralis

moralis virtutis. Primò ad constituendum materiam eius optimã, hoc est, consti tuenda mortis pericula in optimo esse: aliter non essent materia circa quã versa retur fortitudinis virtus. Præsupponit siquidem fortitudo pericula circa quæ ver satur, esse maxima & optima. Secundò, ad informanda actum sustinendi, vel ag prediendi, timendi, vel audendi, &c. Oportet nanque sustinere quãdo, sicut, vbi &c. oportet. Quodcunque ergo horũ defuerit, deficit fortitudinis ratio. Nec refert in propo sito an sint bonitates diuersarum, aut eiusdẽ rationis ista: & sic bonitas fortitudinis bonifi caret materiã & actum fortitudinis. Vel si pericula reddantur bona ,pter iustitiæ bonũ, puta si directè imminent vt auferãt fortitudinis virtutẽ ab homine: & sic bonitas fortitudinis bonifi caret materiã & actum fortitudinis. Vel si pericula reddantur bona ,pter iustitiæ bonũ, puta si directè imminent vt deseratur iustitia: & sic alterinerationis erit bonitatis materiæ, scilicet iu stitia & bonitas actus, scilicet fortitudo: nihil inquã refert ad propositum. vtro modo cõtingat. Sat enim est propo sito vtrãque bonitatem requiri ad fortitudinis exercitii. Et q̃n actus dependet ex obiecto, cõ sequens est vt fortitudinis actus format* ex bonitate obiecti dependeat vt à materia circa quã est. Et ,pptera in litera dicitur, quòd tolerare mortẽ, vt est actus fortitudinis, nõ est secũdum se laudabile, vt ly secun dũ se denotat præcisionem à bonitate materiæ circa quam est, quoniam secluſa per intellectum condi tionalem, saltem, bonitate materiæ circa quam est, tolerare mortem quantumcunque ad fortitudinem referatur, non est laudabile. Ista siquidem conditionalis est vera. Si fortis toleraret mortem non bonam secundum finem materiæ circa quam, non esset laudabilis. Intendit igitur Autor quòd martyrium relatum ad fortitudinem dependet ex bonitate bonificãte mortem illiusque periculanta q̃ sine tali bonitate materiæ, martyrium non esset laudabile: & hæc sufficiunt ad motum dubium. Sed quoniam in litera subditur quòd huiusmodi bonum bonificans materiam, in quod ordinatur martyrium relatum ad fortitudinem, con sistit in actu virtutis: & ,p actus ille cũm sit finis, est melior actu fortitudinis, ideo videndum est si vniuersaliter, aut particulariter verum est quòd bonum bonifi cãs materiam fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa. Hoc enim erit respon dere dubio in præcedenti articulo in responsione ad primum, & declarare si mul hæc & prius dicta, atque similia. Sciendum est ergo quòd aliter est dicendũ si omnino vniuersaliter de fine bonificante materiam fortitudinis loquimur, & aliter si de eodem regulariter sermo est.

¶ Ad cuius euidẽtiã recolere oportet q̃ fortitudo est triplex, scilicet monastica, politica, & gratuita. Monastica voeatur fortitudo absolute vt, scilicet bonã for tis est. Politica verò vt à legali iustitia imperatur, & ad cõmune bonũ ordinatur: gratuita autẽ, vel eadẽ, vt à charitate imperatur, vel quæ infusa est. Inter quas in ,ppositc hæc differentia est q̃ bonũ bonificãs materiam fortitudinis politicæ est formaliter determinatum: quia iustitia legalis est & similiter determinatũ est bo nificans materiã fortitudinis gratuitæ, quia iustitia fidei est, vt clare habes de his duobus in art. præcedenti in responsione ad primum. bonum autem bonificans materiam fortitudinis monasticæ nõ est determinatum, quia potest esse bonum cuiuscunque virtutis ipsius fortis: quo fit vt aliter habeat fortitudo monastica ad tolerandũ mortẽ propter castitatẽ & similia, & aliter politica atque gratuita: cũ castitas ad bonificandũ periculum mortis respectu fortitudinis monasticæ cõ currit omnino formaliter vt proprius materiæ finis. Ad bonificandũ verò eadem pericula respectu fortitudinis politicæ, sic se habet formaliter q̃ ramen est mate riæ iustitiæ legalis: ac per hoc non ipsa absolutè, sed ipsa vt ordinata per legalem iustitiam ad cõmune bonũ est finis bonificans materiã, & ,ppter hoc dicũ est q̃ finis bonificans materiam politicæ fortitudinis est determinatus formaliter: & similiter castitas vt ordinata ad iustitiã quæ est per fidẽ & dilectionẽ Dei, est bo nificans materiã fortitudinis gratuitæ: ac per hoc finis bonificans materiam gra tuitæ fortitudinis est formaliter determinatus: ex quibus sequitur differentia sol ũm difficultatem motam. Nam ex his sequitur, quòd in fortitudine tam politica quàm gratuita vnus & idẽ finis formalis est fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus, licet diuersimode: quia respectu materiæ est finis proximus, respectu verò actus est finis nõ proximus, principalis tñ, nõ proximus quidẽ, quoniam proximus finis actus est fortitudinis actualis: principalis tñ est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis & ratio est, quia in vtraq; fortitudine finis materiæ est po bilior fortitudine etiam actuali: & ,propter ipsum fortis, fortiter se habet. In mo nastica autem fortitudine non semper sic est finis fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus, quia quandoque finis proximus ex parte materiæ est bonum ignobilioris virtutis quàm sit fortitudo: & fortis non agit fortiter propter illius alterius virtutis bonum, vt finem sui actus principalem, sed vt finem secundarium sui actus, & proximum finem ex parte materiæ, & quoniã homo naturaliter est animal politicum, & homo Christianus ciuis est cælestis patriæ: dicimus regula riter fortitudinis actus formatus, martyrium relatum ad fortitudinem ordinatur ad vltiorem finẽ, qui est melior (vt in litera dicitur) fortitudine, & est proximus finis materiæ fortitudinis: q̃n tam iustitia legalis q̃ iustitia fidei nobilior est for

titudine. & hoc intendebat Autor in litera. & in responsione ad primũ præceden tis artic. q̃ scilicet regulariter bonũ in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur vt finẽ proximum materiæ, circa quam est finis fortitudinis etiã ex parte actus. Cum quo tamen stat q̃ hoc nõ est vniuersaliter verum: quia in fortitudine mon. stica bonum in quo fortis firmatur, & ad quod, tanquã 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 plurium dictorum.

¶ *Num martyrium relatum ad fortitudinem non sit actus perfectissimus, relatus autẽ ad charitatem sit actus perfectissimus.*

Quæstio.

¶ In eodem tertio articulo dubiũ occurrit ex Martino in dicto tract. q. 2. circa illud, Martyrium inter cæteros actꝰ humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit siqui dem Martinus dupliciter. Primò contra negatiũ, scilicet martyrium relatũ ad virtutẽ proximè eliciẽtẽ, nõ est actus perfectissimus. Secũdò, cõtra affirmatiũ, scilicet q̃ martyriũ est actꝰ ꝑfectissimus, quasi maxi mæ charitatis signum. Arguit igitur primò sic. Idẽ est martyriũ q̃ elicitur ,proximè ab aliqua virtute, & ad q̃ primò mouet charitas, sed martyriũ ad q̃ primo mouet charitas, est actus perfectissimus: ergo martyriũ secundũ q̃ elicitur proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respondeatur quòd ex p missis simpliciter & absolute non sequitur cõclusio cũ ly secundũ q̃, & ñ infer tur hic q̃ martyrium secundũ q̃ elicitur à virtute proxima, est actus perfectissi mus contra hanc solutionem. Virtus proximè eliciens martyrium aut elicit to lerantiam mortis secundum se, & hoc non (quia S. Tho. dicit hoc non esse lau dabile) aut secundum quòd ordinatur ad fidem & dilectionem Dei, & sic elicet martyrium per comparationem ad primum motuum eius ergo per comparationem ad eliciente m virtutem martyrium est actus perfectissimus.

¶ Contra affirmatiuam autem arguit, perfectum in ratione signi non est nisi ex trinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est esse signum maximæ charitatis, nõ potest probari quòd martyrium sit perfectissimus inter humanos actus, & confirmatur hoc per exemplum nam licet musca ex nihilo creata, sit ti gnum perfectissimæ potentiæ, scilicet, creatiuæ, nullus tamen ex hoc concederet q̃ ipsa esset perfectior, quàm equus ex equo genitus.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respõdere, quia bene respõsum est, nec solutio quo ad formam aliqualiter improbatur, scilicet quo ad materiã. Vnde ad improbationẽ dicitur q̃ diuisio est insufficiens, quia datur tertium. virtus enim proximè el. ciẽs martyrium quantum ex se est, nec elicit tolerare mortem secũ dum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operatur. Et ,ppterea sit superius quòd fortitudo agit propter bonum proprij habitus, vt pro prium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia vt fortitudo im perata à charitate elicit martyrium integraliter, ita q̃ elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei & cha ritatis vt imperatæ. Ad obiectionem autẽ contra affirmatiuã parte scilicet mar tyrium est perfectissimus actus, quasi signum, &c. respondetur quòd signum est duplex: quoddam pure signum, & de tali procedit argumentum, sed non est ad propositum: quoddam nõ pure signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signũ: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsecè claudit in se suam perfectionem iuxta modum sui generis, & figni rationem induit ea ratione, quæ demonstrat suum principiũ. Quia ergo cõstat quòd Autor loquitur de actu cha ritatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est q̃ argumẽtum non fit propositum, quia de puro signo procedit & nõ aliter.

¶ Ad confirmationem autem ex exemplo de signo, quod est effectus, scilicet mu sca creata, dicitur quòd non rectè applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musca autem nõ est operatio, sed effectus. Et rursus musca creata non est signum perfectissimæ potentiæ ratione effectus, qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio & propterea non debet infer-re, ergo musca est perfectissimus effectus, sed, ergo creatio muscæ est perfectissi ma factio, vt pote perfectissima potentia signum, vt operatio eius. Et hoc est va sactio, vt pote perfectissima potentia signum, vt operatio eius. Et hoc est va rum. Et similiter infertur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodẽ 3. art. nota perspicaciter verba cõclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suũ genus. nã ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet est etiã actus charitatis, & comparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores q̃ exterio res. nullum enim excludit dicendo inter cæteros actus humanos, hoc est volũta rios, sed limitata est illius excellẽtia per ly secũdũ suũ genus. potest nãque actus aliquis humanꝰ esse perfectior aliquo martyrio, & vnꝰ martyriũ esse perfectior actus, quàm martyriũ alterius. Actus nãque dilectionis quo beata Virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus q̃ martyriũ S. Petri & reliquorũ Sãctorum, sed non fuit perfectior secundum suũ genus, sed secundũ gradũ majoré cha

Universidad de Deusto
Biblioteca

rit actis. Si namque ad genus operis attendamus, martyrium charitatis actus est ꝓponẽs Deũ ex maximè amatæ, scilicet vitæ: & hoc non solũ volũtate aut verbo, sed opere executionis cõsumato. Nullũ autẽ genus actꝰ maioris perfectionis aut dilectionis potest inueniri. Et propterea Deus dixit, Maiorẽ charitatẽ nemo habet &c. Si verò ad gradũ charitatis in hoc vel illo subiecto attẽdamus, sic inueniuntur & ꝙ martyriũ vni', puta S. Petri, est perfectius martyrio alterius, puta, S. Quirini, vt potest ex maiori charitate procedens: & similiter aliquis actus interior vel exterior, puta dilectio interior beatæ Virginis & similiter explanatio, qua discipulos Domini quæ de filij annũtiatione, conceptione, natiuitate, &c. nouerat, docuit: perfectior actꝰ ex parte maioris charitatis in ipsa beata Virgine fuit quã martyriũ aliquod, puta beati Petrimũ tamen fuit perfectior actus quã quodcũque martyrium: quia martyrium Christi, ꝙ ad hoc venit in mundũ vt testimonij perhiberet Veritati, est actus, & secũdum suum genus & ex parte agẽtis charitatis in subiecto simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos: & meritò sic esse debuit ad hoc vt sũmum premium * genus actuũ humanorum, quod est martyrium, haberet fui supremum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremum simpliciter inter omnes actus humanos. hoc enim ordo vniuersi expetere videtur.

4. dist. 49. q. 5. ar. 5. quæst 2.
** Alias generis.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimaoctuagesimequarta Articulum quartum.*

Quæstio.

¶ *Num actualis tolerantia mortis sit de ratione martyrij.*

IN art. 4. eiusdem q. 124. dubiũ occurrit ex Martino in dicto trac. q. 4. volẽte ꝙ actualis tolerantia mortis non sit de ratione martyrij. Arguit; cõtra S. Tho. dupliciter. Primò, Potest esse perfectꝰ actꝰ dilectio fidei cũ cõceptu vitæ ꝓpter eam, formaliter imperatiua executionis indicata signis exterioribus non fallacibus nec duplicibus, sed tam certis ꝙ nullus apprehẽdens rationabiliter poterit dubitare talẽ cõtẽnere mortẽ actualiter: & interpretatiuè olim alia quæ dicũtur bona præsentia ꝓ bono fidei sine actuali tolerantia mortis sed positis prioribꝰ, ponitur perfecta ratio martyrij ergo ad perfectã rationẽ martyrij nõ exigitur actualis tolerantia mortis. Minor probatur: qui ꝓ positis illis omnibus habetur & apud Deũ & apud homines sufficiens testimonij cõtẽptus vitæ pro fide. Maior iterum probatur, & etiam minor ponendo, quòd tyrannus se habeat ad aliquẽ passurũ pro fide, sicut Abraham ad Isaacita quòd extendat gladiũ super eũ & ab angelo prohibeatur. Tunc esti omnia sine morte concurrunt, & est sufficiẽs testimonij apud Deum & homines. Secundò, si ad rationẽ martyrij exigitur tolerantia mortis: aut actus martyrij est post mortem, & hoc non, quia sic martyrium nõ esset actus meritorius; aut est in instanti aliquo præcedente instans mortis, & hoc nõ: quia inter illud instans mortis est tempus medium. ergo potest naturaliter vel supernaturaliter non consequi mors. Et ponẽdo quòd per diuinam potẽtiam non sequatur mors, oportet alterũ duorũ concedere, vel quòd ad martyriũ non exigitur mors, vel quòd actus iste, qui conceditur esse fuisse martyrium, nunquam fuit martyrium: quod S. Thomas non concederet. Aut est in tempore præcedenti, & hoc non: quia tunc idem sequitur, quia in secunda mediẽtate eius potenit per diuinam potentiam impediri ne sequatur mors. Et tamen in prima mediẽtate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyrium, potest nisi quam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc non. quia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

¶ Ad idem quòq; arguit idem Martinus in q. 1. dicti trac. de martyrio, quinq; modis. Primò, quia alias sequeretur, ꝙ duo omnino æquales in proposito grauissimorum suppliciorum pro Christo, in hoc solũ differentes ꝙ furor tyrannicæ in vnũ & non in aliũ, sicin merito different, ꝙ vnus esset martyr & alter non. consequens est falsum: ergo Probatur falsitas consequentis. Quoricũq; actus interiores sunt eiusdem rationis & intentionis, eorũ merita sunt eiusdẽ rationis & æqualia. Sed actus interiores istorum sunt huiusmodi, vt supponimus: ergo vterque est martyr. Secundò, quia aliter sequeretur ꝙ per aliquid meretricium, quod nõ est in potestate virtuose operantis, aliquis de non martyre fieret martyr. consequẽs est falsum: ergo cõsequentia patet: quia per tolerãtiã mortis violentæ quæ nõ est in potestate martyris, de non martyre fieret martyr. Tertio, Dines est liberalis desciente paupere cui det, si nõ solũ est paratus, sed etiam simulatore, retrahit manũ: ergo Christianus potest esse martyr, deficiẽte qui eũ occidat, si ipse nõ solũ est paratus, sed im peret actu executionem passionis mortis. Quartò, Actus formaliter imperatiuus passionis mortis pro Christo, est ita propriũ habitui elicitiuo martyrij, quòd nõ potest ab alio habitu elicitorgo habẽs ipsum est verè martyr: consequentia nota: & antecedens patet: quia nulli alij habitui potest attribui. Quintò omnis actus ex cuius temperantiæ natus est generari habitus elicitiuus martyrij, est actus martyrij: sed actus sic imperatiuus est huiusmodi: ergo est actus martyrij. Probatur Minor: quia aut ex dictis volitionibus imperatiuis frequentatis insufficienter generantur habitus martyrij: aut vltra hoc requiritur actualis mortis primum habetur intenta Minor, si secundũ, sequitur primò quòd nunquam in aliquo via

Similiter quia restitutio est actus exterior iustitiæ, & consistit in facto quo alteri quod suum est reddit ur: quantũcũq; quis proponat restituere, aut proponat restitutionem, nisi sequatur hoc factum, quod scilicet domino vel illi qui succedit pro domino, detur quod suum est, nunquam aliquis est simpliciter iustus iustitia quæ penes restitutionem attenditur, sed semper imperfecta restitutione: ac per hoc illi propria iustitia imperfecta est, vt pote defectum patiẽs in proprio suo actu. Et simile est de martyrio: quòd licet ex proposito & ex imperio executionis, & cum aliquo facto, puta passione cruciatuũ multorum rẽdẽtium ad mortem, non tamẽ illam in seriem effectiue: dicatur & sit aliquis martyr secundum quid, puta mentalis, aut inchoatiue: nunquam tamẽ est aliquis simpliciter & absolute martyr, nisi actualiter ponat vitã pro Deo. & hoc propter imperfectionem actꝰ, quo usque perueniatur ad factum in quo consistit martyrium, vt patet ex antedictis.

¶ Ad primũ ergo duorũ primò obiectorũ negatur Minor, scilicet, Sed positis omnib' illis, ponitur perfecta ratio martyrij: quoniã deest passio mortis. Ad probationem autem illius, scilicet quòd tali actu habetur apud Deum & apud homines sufficiẽs testimonium contemptus vitæ pro Christo, respondetur quòd aliud est haberi testimonium sufficiens, & aliud est haberi testimonium summum ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyrium non sat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summum: quia martyriũ importat testimonium per excellentiã seu antonomastice. Constat enim liquido quòd tale testimoniũ sine passione mortis non est summum: quoniã excellentius genus est testimoniũ ipsius passionis mortis, ac per hoc illud non est summum genus testimonij. Et ꝙ testimonium ipsius mortis sit excellentius, quamuis ridiculum sit dubitare ex eo, tamen cõuincitur, quòd post imperiũ, &c. remanet spes vitæ præsentis. Multi enim post huiusmodi imperia vixerunt, vt in exemplo suo de Isaac patet: & proculdubio quia viuere potest, re manet secundum se vita in spe: quãuis iste homo nõ speret. Sed hoc est per accidens: quia de natura talis actus secundum se loquendum est.

¶ Ad secundum dicitur, quòd propriè loquẽdo distinctio illa quatuor mensurarũ in qua est actus martyrij est insufficiens, vt iacet in litera. Datur siquidem quinta mensura: & est tẽpus immediatè præcedens instans mortis. Actus siquidẽ martyrij, licet ante inchoet, nisi tamen ad temporis immediatè præcedentis instans mortis mensuram perueniat, non est martyriũ, nisi secũdum quid: quia nõ potest cõsistere in facto summi testimonij nisi illo tempore mẽsuretur. Et si cõtra hoc afferatur, quia potest per diuinã potentiam in secunda medietate illius temporis impediri sequela mortis, &c. Respõdetur quòd hoc est incõpossibile posito. Nam posito quòd actus martyrij mẽsuretur tẽpore immediatè præcedente instãs mortis, incõpossibile est quòd mors nõ sit in instanti immediatè sequẽte illud tẽpus: quoniã hoc est ponere quod tempus illud sit immediatũ instanti mortis: & quòd non est immediatum eidem, quod implicat cõtradictionem, nec subiacet diuinæ potentiæ. Ex eo namque quòd actus martyrij mẽsuratur tẽpore immediate præcedente instans mortis, sequitur quòd mors sit immediata tempori illi. Ex eo verò quòd ponitur impediri mors, sequitur quòd mors nõ sit immediata tempori illi. cum his tamẽ aduertẽdum quòd quia in instanti mortis homo simul moritur, & mortuus est: ideo quatenus de martyre in illo mortis instãti verificatur actus martyrium, sequitur quòd pari ita verificatur quòd mereturr: supposito (vt de facto est) ꝙ mori martyris sit meritorium. Nam pro quacunque mensura durationis verificatur quòd martyr mori eadem, patet manifestè quòd verificatur quòd moritur meritorie. Quaiitas quidem actus importata per ly meritorie, sub eadẽ est mensura qua est actus quẽ qualificat. Ac per hoc, quia in proposito qualificat mortẽ: ergo pro quactus quẽ qualificat. Ac per hoc, quia in proposito qualificat mortẽ: ergo pro quacunque mensura verum est quòd martyr moritur: verum etiã est quòd moritur meritorie, quod est mereri. Quemadmodum ergo in tempore immediatè præcedente instans mortis, martyr moritur, vt in via immediate ad mortem, & in ipso instanti mortis, martyr moritur vt in termino: ita martyrium, ac per hoc actus meritorius mensuratur tempore immediatè præcedente, vt actus viatoris immediatus ad terminum, & mensuratur in instanti vt in termino. Ita quòd quatenus in instanti mortis martyr moritur vt in termino vitæ, eatenus martyriũ consummat, & meretur vt in termino vitæ. Sic enim mereri, scilicet vt in termino vitæ, non repugnat illi qui sic est mortuus, quòd tunc primò est viator in termino, sicut sic mortuo non repugnat tunc etiam mori, vt patet in 3. Physic.

¶ Ad primum autẽ obiectorum dicitur, quòd argumẽtum in duobus deficit. Primò, in illa cõditione in consequente posita, scilicet in hoc solũm differẽtes, quòd furor tyranni sæuit in vnum & non in alium: quoniam hæc differentia quæ exprimitur est occasionalis & accidentalis ex parte Sanctorum. Sed illa quæ tacetur est voluntaria & verè causa differentiæ, scilicet quòd tantũm vnus sentit voluntariè mortẽ. Ex hac enim differentia prouenit, quòd vnus est martyr, ꝙ alter non. Secundò, deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur, quòd stante æqualitate interiorum, conceditur quòd æqualiter mereturr quo ad præmium essentiale. Sed ex hoc nõ sequitur, ergo vterque est martyr, sed est sophisma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quale seu quomodo. Potest enim esse, & de facto ita esse creditmus, vt multi confessores sint multis martyribus æquales in præmio essentiali, non tamen propterea sunt martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrium concurrunt actio tyranni & passio martyrium. Et licet actio non sit passio martyrium, passio tamen est in potestate eorum, quia est voluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio displicuit, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionem voluntariam violentæ mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi occasionaliter, quia licet tyrannus occidendo sit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariæ & meritoriæ mortis. Martyrium namque a Dei gratia & martyre est, non à tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, quòd dicta in huiusmodi casibus non nisi imperfectè est liberalis, quia non nisi inchoatiue.

¶ Ad quartum concedi tur gratis, ꝙ ad eũdem habitum spectat ponere animã ꝓ Deo, & proponere & eligere, quod plus est quàm imperare hoc. Sed tam propositum quàm electio est actus imperfectus respectu martyrij, quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoatiue: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est verè martyr: quia martyr ab actu pfecto exteriori summi testimonij dicitur, & nõ ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quintum dicitur, quòd gratis cõceditur, quòd electio executionis mortis ꝓ Deo, quæ electio est effectus imperij, qui actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethico. huiusmodi inquam electio includens imperium, &c. est actus martyrij inchoatiuè: sed non habet perfectum rationem actus martyrij: quia deficit factum in quo consistit excellentia testimonij. Et aduerte hic quod si in hac ratione quæritur aut supponitur, quod martyrium sit habitus, falsum quæritur aut supponitur. Si autem per habitum martyrij intelligat quis habitum elicitiuum martyr, ; tunc dicitur quod talis est fortitudo imperatiuus autem charitas, vt patet ex supradictis. & charitas quidem cum fortitudine gratuita à Deo infunditur, & non est habitus acquisitus. Fortitudo verò acquisita non necessariò requiritur ad actum martyrij. Vnde nullus habitus acquisitus elicitiuus martyrij requiritur ad martyrium: nec ex frequentatis electionibus seu imperiis (concordando cum dicto in vocabulis minus propriis) generatur alius habitus quàm fortitudo, quæ potest vocari habitus martyrij pro quãto firmat circa pericula maxima & optima. Nec ad generationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, sicut ad generationem temperantiæ requiritur quod actualiter exercuerit supremũ temperãtiæ actum perfectũ. Sed sicut fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, virtutes acquirimus. Argumẽtum autem procedit ac si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrij, quod est ridiculum. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatem nemo habet, &c. & non dixit, Maius martyrium nemo habet: docens quod charitas mediante infusa fortitudine, est habitus quo quis ponit animam pro Deo amico, quod est esse martyrem. Nec opertet ponere aliquem habitum acquisitum inclinatium ad martyrium, quoniam habitus infusi exiguntur & sufficiunt.

Quæstio.

¶ *Num carnis integritas sit pretiosior vita.*

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino vbi suprà q. 4. dicẽte quod ista responsio relinquit multa dubia: primum, an carnis integritas sit pretiosior vita: quod tamen petebat ex gumentum cui his respondetur: secundum, quid est testimonium sufficiens, & cuius tertium apud quem. Et quartum, an mulier patiens corruptionem propter Christum sit verè martyr apud Deum.

¶ Ad hoc breuiter breuiter quod falsum est quod argumẽtũ peteret an per se integritas carnis sit pretiosior vita: sed argumẽtum, hoc supponit, scilicet quod pati violationem integritatis, est martyrium, vt patet in litera: & ideo si dicta quæstio non determinatur in hac responsione, nihil obstat: quia Autor respondet non curando de tali suppositione. Ita ꝙ cùm potuisset respondere dupliciter, scilicet ad suppositionem, & argumentum, dimissa suppositione respondet argumẽto: quod non esse reprehensibile patet: & argumentum quidem dicit quod non constat apud homines vtrum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur nanque quod tam Agnetis quàm Luciæ, licet occasione Christianitatis, tamen in castitatis cõtemptum principaliter forte pœna hæc data esset. Vtraque nãque castitatẽ præmulerat, vt patet in gestis vtriusque. Ad suppositionẽ autẽ dici potuit ꝙ perdere carnis integritatẽ contingit dupliciter, scilicet voluntariè & inuitè: & quod integritas voluntaria pretiosior est vltra, quoniam includit mora lem bonitatem. Integritas autẽ quæ potest perdi inuitè, non est pretiosior vita. Posset aliter dici quod integritas carnis secundum se non est pretiosior vita: sed integritas carnis, vt custos virtutis, est pretiosior vita. commisto nãque carnalis via est multũ potẽtissima ad luxuriam, saltẽ venialem, inducendam, quam integritas carnis obstruit. Et quia hoc efficium habet carnis integritas ex natura sua, & vt in pluribus peccatum aliquod, saltem veniale interuenit in hoc quod est pati cõmissionem viri, ideo si mulier dãnata ad alterum duorum, scilicet ad patientiam cõmissionis, vel ad patientiam mortis, dicat se paratam potius patiendum mortem, recte eligeꝛ: quoniam eligendum est potius pati mortem si inferatur, quæ ad nullum malum morale ducit, quàm pati commissionem, quæ potentissima est ad inducendum ad peccatum, imò quæ vt in pluribus inducit peccatum in patiente. Et confirmatur: quia tentatio carnalis intrinseca, qua scilicet caro concupiscit aduersus spiritũ, nunquam est eligibilis, quoniam nonnullum peccatum est, vt Auguſt. dicit. Eligendo autem patientiam commissionis, eligitur (secundariò tamen) tentatio carnalis intrinseca: quoniam naturaliter nata est in tali commissione inuenire. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt vitam pro seruanda integritate carnis, vt castitatis custodes. Et quia, vt dictum est, hoc habet integritas carnis, non in hac vel in illa, sed communiter: ideo suppositionem illam quasi veram Autor pertransit insinuatione præmissa in argumento, quod de integritate carnis in ordine ad castitatem est sermo, cùm dixit, & ita videtur quod corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali. Ly enim castitatis, innuit quod de corporali integritate, vt castitatis signaculo loquitur. Ad reliqua dubia dicitur, quod etiam

toree esset habitus martyrij: sequitur secundò, quòd habitus martyrij non potest naturaliter generari ex pluribus volitionibus, sed vna tantum: sequitur tertiò ꝙ nullus habitus martyrij æquisitus inclinabit in actũ martyrij, & patet sequelæ quia talis non est capax amplius martyrij, cùm iam sit mortuus.

¶ Ad huius rei euidentiam non oportet aliud iacere fundamentum quàm illud ꝙ in litera positum est: sed illud quàm solidum est, ostẽdere. Tota siquidẽ res in hoc stat, quòd martyrium est Christi testimonium facto seu opere, quo ponitur vita pro Christo. & ratio literæ est, quia aliter non est perfecta ratio testimonij, quoniam durante vita semper aliquid restat operis opponẽdi ad testimonium, quia semper restat ponere vitã. Patet autem fundamentum hoc solidum esse primò, ex ipsa ratione pfecti, & testimonij opere. cõstat siquidẽ, testimoniũ operis, cui semper aliq d operis restat, nõ esse perfectũ, sed durante vita semper testimonio, quod cõsistit in opere, aliquid operis restat hoc opus, ponere vitam ergo. Et ne aliquis hæsitet in illa ꝓpositione, scilicet martyrium consistit in actu exteriori, ex hoc patet, ꝙ martyrij petitio nõ cõsistit in testimonio summi facti exteriori, hoc est ponere vitam pro Deo, ad oppositã respondendum est. Sed debeo scire prius regulam tam bonitatis ꝙ malitiæ cõsistentis in actu exteriori. Et est, ꝙ ex proposito vel imperio illius actus, aliquis est & dicitur talis secundum quid. Ex solo autem illo facto actualiter est, & dicitur aliquis talis simpliciter & absolute. Declaratur regula in vitiosis & virtuosis actibus. Quia enim homicidium consistit in facto quo aufertur vita hominis, ideo quæque proponit occidere aliquẽ, est homicida secundũ quid, hoc est mentalis: iuxta illud. Qui odit fratrẽ suum, homicida est. Et similiter quicunque extendit actualiter gladium ad occidẽdum aliquẽ, qui tamẽ nõ moritur, homicidia est secundum quid, scilicet inchoatiuè & ita ex semunc tamẽ est simpliciter & absolutè homicida, nisi verè inferat passionẽ mortis. Vnde & nunquam esset irregularis, nisi actio sua inferret mortis passionem.

Simili

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 responsionem. Omnia tamen illa tria in hoc ar. soluuntur. Nam secundum in corpore art. vbi dicitur ꝙ oportet quòd sit testimonium summum, hoc est in opere mortis: & ꝙ sit fidei Christianæ testimoniū. Tertium, in hac responsione, vbi dicitur apud homines. Quartum, in eadem responsione, vbi dicitur, non ꝙ propriè habet ratione martyrij. Si enim nō propriè habet ratio nem martyrij, nec apud Deum, nec apud homines est, ppriè martyriū.

¶ In responsione ad tertiū aduerte quòd Martinus dicit in eadē 4. q. 9. ꝙ carcer ad quem sequitur mors præuisa, & cōcepta, est martyriū. & subdit, Huic conclusioni videtur cōtradicere Thomas in responsione ad tertium 4. artic. de martyrio. Mirum est de ista interpretatione huius responsionis. Nam cùm dixit Autor, nisi forte secundum quòd ex his sequitur mors: ex dictis in corpore articu. & ex subiunctis in responsione ad quartum intelligi voluit, ex his nanque constat quod ad martyrium exigitur subita voluntarie mortem. Et propterea qui patitur carcerem voluntarie, & non mortem inde sequentē, non est martyr: & si carcer est de sua natura mortalis, à principio voluntarie carcerem talem volens, martyrij actum incipit.

¶ Num tribulationes sustinere continuatas ad mortem vsque sit pertinens ad rationem martirij.

Quæstio. ¶ In responsione ad quartum eiusdem quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem qō. 4. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est apud te actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminante cōtinuationem earum ad mortem & hoc non (quia tale instans 'est instans mortis) aut est in instanti aut tempore præcedente, & hoc non. tum primò, quia tunc non est tolerantia mortis, tum secundò, quia possibile est per diuinam potentiam ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, poterit nunquam fuisse martyrium: tum tertiò, 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 actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breuiter fouendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus continuatis vsque ad mortē, ipsum voluntarie propter Deū sustinere vsque ad mortem, est actus martyrij meritorius: & mensuratur hic actus tempore immediatè præcedente instans mortis, vt mensura successiua & instanti mortis, quatenus tunc martyr moritur vt termino successiuæ mensuræ: & hoc sub aliis verbis dicitur, quòd sicut mensuratum est sustinere continuatium ad mortem, ita mēsura est tempus terminatum ad instans mortis. Ita quòd sustinere, vt cōtinuatur mori, est martyrium: & tempus, vt terminatum ad instans mortis, est mensura martyrij: & in hoc fige pedem. vnde patet responsio ad primum: quia scilicet diuisio est insufficiens: quia datur hoc aliud membrum, quod dictum est. Et si cōtra hoc afferantur tres obiectiones allatæ contra tēpus morte præcedens, respondetur, & ad primam negatur assumptum: quia in tēpore immediatè præcedēte instans est tolerantia mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est tolerantia mortis vt in termino in quo non inconuenit mereri vt in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est compossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsque ad mortem, & tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, primò, quod Autor non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes continuandas ad mortem, est martyrium: & propterea argumentum quod de continuandis & non continuatis loquitur, non est contra literam, contra quam iste arguit. dicitur nihilominus secundò ad propositum eatenus, quòd dupliciter contingit impedi mortales passiones à morte. Vno modo, per viam impediendi simpliciter, vt accidit beato Iohanni Euangelistæ, cùm ante portam Latinam missus est in feruentis olei dolium: quoniam fuit impedita mors totaliter, ne scilicet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo feruente moreretur. Et cùm sic impedimentum præstatur, dicendum est quòd talis non est propriè martyr, vt de ipso beato Iohan. patet. Alio modo per viam suspensionis ad tempus, vt accidit beatæ Cæciliæ dicenti, impetrauī à Domino indducias martyrij mei: & videtur hoc accidisse frequenter Sanctis martyribus ex eo quòd in talibus tormentis tanditu vitam habuerunt integræ virtutis vitalis, vt loquela & actus eorum manifestare videntur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tandem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quod ex illa sequitur mors impedimento quod suspendebat, sublato ab ipsomet qui illud apposuerat, Deo scilicet glorioso, in cuius signum quandoque orasse legitur martyres, vt iam spiritum Deo redderent. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconueniens, sed semper stat solidum illud fundamentum, quod ad martyrium requiritur actualis passio mortis.

a ¶ Super Quæstionis centesimaquarta Articulum quintum.

IN art. 5. eiusdem qō. 124. dubium statim in titulo occurrit. de quo genere causæ est quæstio hic, cum de causa martyrij quæritur, vtrum sit sola fides. Constat enim quod non de effectiua: quia ista est charitas, & c. nec de formali, vt patet: nec de materiali, quia materia martyrij, cùm sit actus fortitudinis, sunt ad intra passiones, ad extra verò pericula mortis. nec de finali: quia inquantum est actus fortitudinis, habet pro fine bonum ꝓprij habitus: inquantum verò est actus fidei & charitatis habet pro fine Deum, qui est finis omnium theologalium virtutum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd martyriū dicit duo, scilicet testimonium, & rationale testimonium, scilicet per mortem, & quòd inquantum est testimonium, quæstio est de causa finali proxima: quoniam testimoniū vt sic ordinatur ad manifestationem veritatis, vt proximum finem. Et propterea quæritur vtrum sola fides sit, ad quā manifestandam ordinetur testimonium martyrij. Inquantum autē 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 quod 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.

Quæstio. ¶ In eodem 5. art. circa illud, Omnium virtutum opera relata in Deū, possunt esse martyrij causa: dubium ex Martino occurrit in dicto tract. quæst. 5. ponente in septima conclusione ꝙ non pro quolibet virtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primò, quia quædā sunt opera virtutis tam parua necessitatis & vtilitatis, ꝙ non licet secundum dictamē rectæ rationis pro eis se exponere mortisfed recta ratio dictat ꝙ sunt intermittenda. Probatur hoc auctoritate Aristot. 5. Ethic. c. De violento, dicentis ꝙ turpissima sufferre pro nullo vel modico bono, prauī est. Secundò quia pro operibus eutrapeliæ, affabilitatis, similiter pro paruis operibus misericordiæ & liberalitatis, nemo sapiens debet se exponere morti. Tertiò, Quæ iuste & rationabiliter prohiberi possunt à Superiori, ne causent ægritudinem, non solùm possunt fed debent intermitti propter timorem mortis: sed aliqua virtutis opera sunt huiusmodi: ergo maior patet, & minor probatur per Gregor. in Registro, indictione quarta, epistola decimaquinta, vbi episcopo Rauennati vomitum sanguinis patiēti, præcipit ne ieiunet, ne prædicet, &c. quia sic dicunt propter infirmitatem Medici.

¶ In eodem quoque articulo dubium aliud (si tamen aliud est) occurrit ex eodem ibidem inficiente hanc literæ rationem seu illationem, Pro protestatione fidei licitum est subire martyrium: sed in omni opere bono quod fit, & in omni opere malo quod vitatur propter Christum, sit protestatio fidei: ergo pro quolibet bono opere faciendo & quolibet malo vitando propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc, inquit, Thomæ rationem concedo anteeedens, & nego consequentiam: quia est aliquod bonum opus fecluſa circunſtantia mortis, quod, posita mortis circunſtantia, desinit esse bonum: vt opus eutrapeliæ, & opus ieiunij. Et etiam aliquod opus malum, fecluſa circunſtantia mortis, quod, eadem posita, non est opus malum: vt verbum otiosum, mendacium iocosum, occultatio veritatis: vt Abraham tacuit Saram esse coniugem.

¶ Num vitatio mendacij sit causa martyrij.

Quæstio. ¶ In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino ibidem occurrit circa responsionem ad secundum, pro quanto ibi dicitur quod vitatio mendacij contra quācunque veritatem sit, inquantum mendacium est, diuinæ legi contrarium, potest esse martyrij causa. Inquit enim non constat adhuc omne mēdacium esse peccatum veniale vel mortale: nemo adhuc etiam constat peccatum veniale esse diuinæ legi contrarium. Vel, licet omne mendacium, fecluſa circunſtantia alicuius excessiuè tristis & doloſi, sit peccatum mortale vel veniale: multa tamen sunt quæ nec mortalia nec venialia sunt, posita circunſtantia alicuius excessiuè tristis & doloroſi: sicut grauium cruciatuum aut inconmodorum, aut mortis.

¶ Ad horum euidentiam declarandum est vnde hæc difficultas apparet: & quam nulli sit difficultas, si opus virtutis in actu & excellentia illius perficit a fuerit. Sciendum est igitur quod aliquod opus potest dici opus virtutis dupliciter: primò ex suo genere tantùm: secundo, ex genere & omnibus circunſtantiis, quando, vbi, sicut, &c. Exemplum primi, Restituere depositum ei, qui deposuit, subuenire indigentiam patienti, mala pœnæ voluntarie sustinere ad euitandum malum culpæ. Exemplum secundi, Reddere quod suum est vincuique, quando vbi, sicut, &c. oportet: opera misericordiæ exercere, quando, vbi, sicut oportet: ieiunare quando, propter quid, sicut oportet, & sic de aliis. Est autem inter hæc tanta differentia, quod opera bona ex suo genere tantùm, non sunt vniuersaliter opera virtutis, nisi sint etiam bona ex circunſtantiis: quoniam bonum consurgit ex causa integra. Imò si absque debitis circunſtantiis fiant, mala moraliter fiunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quæ forma est virtutum moralium quæ circuſtantias omnes exigit ad opera virtutis, & ex hoc ipso quod homo se applicat ad quodcunq; opus virtutis ex suo genere, quando, vel vbi, &c. nō decet peccat. Et ex hoc te habere volo ꝙ cùm litera dicitur quòd omne opus virtutis potest esse causa martyrij, intelligitur de opere virtutis, non partis iliter, qualis est opus virtutis ex solo genere, sed totaliter, ita ꝙ hic, nunc, coram istis, &c. est op' virtutis. Quod enim non est nūc, hic, coram istis, &c. opus virtutis, non est tunc agēdum, & cōsequenter non est ꝓ eo tūc agendo moriendum, hoc est primum in quo deficit argumēta allata ex Martino, quoniā accipiunt per opera virtutis, opera solùm ex suo genere bona, cū tamē costet quod nisi sint ex circunſtātis quoq; bona, nō sunt virtutis operā nisi partialiter. Aliud autem est, quoniam nō æqua lance bonū honestum & malū culpæ bono cōmodi & malo pœnæ comparantur. Nosse nāq; oportet ꝙ bonum mortis, quod integrè vt dictū est, bonum mortis est, præstat omni bono exteriore, puta diuitiis, honoribus, regnis, &c. & corporalib', puta pulchritudine, sanitate, & breuiter ipsa vita, quod patet apud Philosophos, ꝙa bōa animi quę nō possūt auferri ab inimicis sunt cæteris excellētiora, & apud Christianos, quia talia sola sunt quæ ad Deū hominē appinquāt. Et ex hoc volote scire, ꝙ siue magnū siue parum fuerit opus virtutis, dūmodo sit integrē opus virtutis, pro eo faciēdo potest homo subire mortem, quoniā præelegit mai' bonum, præferēdo bonū mortis vitæ corporeæ, & si pro quia hoc est faciendum pro bono mortis, quāto magis faciēdum est hoc pro bono moris relato in Deum? Illud siquidē bonū est hominis secundum animum, hoc autem bonum est hominis secundum animam, & vltra hoc est, bonum diuinum, ex hoc ipso ꝙ sit propter Deū, & sic cōstituitur causa martyrij, vt in litera dicitur, inquantum, scilicet bonum moris, non martyrium sed simplici fortitudinis actui causam daret, & propterea in litera dicitur omne opus virtutis, secundū quòd refertur in Deum, esse causa martyrij. Tertiū verò ex his deducendū est, quod eum duæ sunt partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum, & vtrare malum culpæ nulla egeat circunſtantia ad hoc quod sit bonum moraliter, nisi circunſtantia finis, scilicet virtutis amore, iuxta illud, Oderunt peccare mali formidine pœnæ, &c. quoniam præcepta negatiua diuina vel naturalis iuris obligāt semper, & ad semper. adeo vitatio mali culpæ, ex circunſtantia imminentis mortis nunquam desinit esse bona, ac per hoc facere contra vel præter præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris, nunquam sit bonum, aut non malum moraliter ex timore mortis, quamuis, vt in tertio Ethicorum Aristo. dicit, quandoque sit venia dignum, & ex hoc habes quòd nunquam dicere verbum otiosum aut mendacium ex quacunque circunſtātia sit licitum, quia negatiua sunt præcepta de non mentiendo, de non dicendo verbum otiosum facere autem bonū quod per præcepta affirmatiua præcipitur, multis eget circunſtantiis, quæ quoniam circa singularia sunt, multipliciter variantur, & quo ad hoc verum indubitatum est, quod circunſtantia imminentis mortis potest facere de opere quod alias esset bonum, tunc non bonū mò malum. Verbi gratia: si persona valde vtilis Ecclesiæ, ex ofa esset tyrannus, adeo vt credatur quod si eo ratum illo compareret, occideretur ab illo, & adueniente die solenni quo Missarū solemnia, imprudenter faceret persona illa si celebraret coram tyranno, propter imminens periculum mortis, quia potest per aliam sine illo scandalo Missa celebrari, & Eccl. sia sanctæ suæ persona conseruari, & sic vti officio suo, quod alias esset sanctum, tunc ex huiusmodi circunſtantia efficeretur imprudēs ac per hoc malum moraliter. Et in prompto huiusmodi & simulum ratio est, quia scilicet præcepta affirmatiua non obligant ad semper, sed pro loco, tempore, circunſtantiisque aliis. His igitur præhabitis, ad dubia & argumenta respondendum est. Et ad primū dicitur, quòd sine sit parua, siue magna necessitas aut vtilitas, nihil refert quo ad hoc quod est licite subire martyrium propter opus virtutis, si tamē est huc virtutis opus integraliter, vt patet ex dictis. Est tamen ex hoc differentia quo ad teneri ex præcepto vel ex cōsilio, & virtus ad teneri ex obligatiōe cōtra vel præter præceptum ad martyrium. Quando nanque opus imminet, cuius oppositum esset mortale peccatum, tenetur sub præcepto ad martyrium: quādo vero oppositum esset peccatum veniale, tenetur quidem ad martyrium sic, quòd præter non contra præceptum facit, si peccat venialiter: ve non moriatur, quando autem tale opus est, quod est integre bonum si tunc fiat, & nihilominus si pertermitteretur, nullum peccatum esset, tunc martyrium est de consilio. Ad autoritatem Aristo. dicitur quòd Aristo. dicit pro nullo aut modico bono, & non dicit pro bono moraliter seu virtutis, & iterum dicit quod præferre modicum bonum vtile magnæ ignominiæ, prauī animi est, vt faciunt qui patiuntur turpissimas sibi inferri iniurias, puta, adulterij pro pecunia & similes. Nos autem loquimur de bono virtutis moralis, de quo dicit ibidem Aristo. distinguendo quòd quædam facere quæ non oportet, propter timorem mortis quidoq; dignum videtur venia, quædam autem talia sunt, quòd potius est moriendum, ex quibus patet quod Arist. nunquam excusat facere quæ non oportet, sed digna venia ponit quādoq;. Certū est enim ꝙ venia nō egent nisi culpæ, & hoc etiam nos diximus quod quandoque propter timorem mortis peccare, non nisi venialiter est, vt si quis mendacium officiosum diceret ne moreretur, cū quo tamen stat quod licitè posset eligere subire mortē pro euitādo illud venialē, & tāto plus quanto vitatio illius venialis relata in Deum, quid diuinum sit, quod Aristot. latuit.

¶ Ad secundū dicitur, ꝙ pro operibus eutrapeliæ affabilitatis, liberalitatis, & misericordiæ paruissimis, si tūc sunt opera virtutis integraliter relatis in Deū, vir sapiēs licitè subit martyrium.

¶ Ad tertium dicendum, quod Greg. loquitur de præceptis operibus vel prohibitis affirmatiuis, vel à iure positiuo quæ exigunt debitas circunſtātias, ad hoc quod sint virtutis opera integra, vt sunt ieiunij, vti prædicationis officio, & huiusmodi. Hæc enim nisi prudentibus circunſtantiis vestiantur, non sunt virtutis opera, scripturæ est enim, Rationabile obsequium vestrum, ad Rom. 12. Et propterea gratis cēcedimus ꝙ talia quandoque sunt licita, & quandoque nō. Et propterea non semper sunt causa martyrij, quia non semper sunt virtutum opera.

¶ Ad secundi dubij argumentum dicitur, quod mirum esset de ista negatione cōsequentiæ, nisi tam constaret ex dictis quod iste æquinocat de opere virtutis, quoniam Autor loquitur de virtutis opere integre, quod implicat ex aliqua circunſtantia desinere esse bonum. Iste verò accipit opus virtutis ex suo tātum genere, Et propterea ratio literæ stat solida. Quòd autem ille dicit esse malum aliquod, secluſa mortis circunſtantia, quod illa appositio non est malum dupliciter potest intelligi. Primò, de actu per se malo, vt est mēdacium, furtum, &c. Et de hoc est falsum, quia quod est secundum se malum moraliter, nulla potest circunſtantia fieri non malum, quoniam ad malū quidbet singularis defectus sufficit, vt Dionysius dicit 4. c. de Diuinis. Secundò potest intelligi de actu qui esset malus sine tali circunſtantia, puta dicere aliquod verbum sine necessitate aut vtilitatis causa, est otiosum & malum. Et si ex aliqua circunſtantia fieret necessarium aut vtile, non esset otiosum. Et de tali malo verum dicitur. Sed nihil obstat doctrinæ Autoris, quoniam nos dicimus quod pro euitando verbo otioso salua hac ratione quod tunc sit otiosum, licitè patitur quis martyrium referendo vitationem illius peccati ad Deum vt prædictum est. Argumentum autē concludit, quod pro vitando verbo quod alias fuisset otiosum, tunc tamen non est otiosum, non est mouendum. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet vitatio verbi otiosi.

¶ Ad tertij dubij nouellam sapientiam dicitur, quod constat mendacium omne esse peccatū ex Aug. in lib. cōtra mendacium, ex Greg. cum tractat de mendacio obstetricum, vt patet superius in q. de mēdacio ex Arist. in 4. Ethic. Mendacium est secundum se prauum, ergo semper est prauum, quia nūquā perdit seipsum ex quacunq; opposita circunſtantia. Et ex ratione, quia mendacium est actus cadēs super indebitam materiam, vt habes superius in q. 1. causa. Constat etiā quod peccatū veniale est contra legem Dei, hoc est prohibitum à lege Dei quāquis non sit contra legem, vt ly contra distinguitur à præter legem, quia prohibitorū per legem Dei aliquod tollit charitatem, & hoc est contra legē Dei, & aliquod nō tollit charitatem, sed feruorem eius, & hoc est præter legem Dei. Vtrumq; tamē ita cōstat esse contra legem Dei, vt pro eo moriendum sit, vt patet extrà, de iis quæ vi metusve causa fiūt ex. Sæpe. Et ex ratione prius allata, quia bonum moris relatum in Deum quantumcunque minimum præstantius est quām bonum vitæ corporalis. Vnde eiicienda est procul ab ecclesiastica etiā disputatione præsumptio ista volens mendacia excusare totaliter à peccato. Scriptum est enim, quòd proles est diaboli, procul à Christianis abuciendā sinibus.

a ¶ Super Quæstionem centesimamuig. simam quintam.

¶ Num timor mortis eximat hominem à præceptis iuris positiui.

Quæstio. IN tota qō centesimaquinquagesimaquinta dubium vnum tātum occurrit, an timor mortis excuset à prohibitis vel præceptis legis positiuæ seu hominis. Et est ratio dubij, quia in litera articuli tertij dicitur, quòd si quis cōtra prohibita vel præcepta diuinæ legis facit propter timorem, est peccatū mortale, alioquin esset peccatum veniale. Cùm enim constet quòd egens contra legem positiuam aut pce-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ptum hominis,non agit contra legem diuinam, quia lex humana distinguitur à diuina,& præceptum hominis ab vtraque lege, cõsequens est quod nõ nisi veniabiliter peccet huiusmodi transgressor, propter timorẽ, si fœtida literæ vera est.

¶ Præterea,secũdum iura citatus sub censuris personaliter nõ tenetur cõparere,si tutus accessus nõ patet,ergo timor mortis & tormentorum saltem excusat à præcepto hominis,consequentia nota est, & antecedens patet.

¶ Ad hanc quæstionem in præcedenti lib.respõsum est,& nunc occasione huius literæ, quæ eidẽ mota dicitur, quod sine dubio timor mortis non eximit hominem à præceptis & prohibitis p legem positiuam. Et hoc clarè patet ex cap. Sacris, extr.de iis quæ vi metúúe causa fiunt. Vbi participatio in diuinis cũ excommunicatis, pro nullo meru excusari dicitur: qa vt ibi dicitur, est peccatum mortale. Et tamen cõstat q talis prohibitio de iure positiuo est, qa de licentia Papæ est licita, Obligat ergo ius positiuum quandoque ad peccatũ mortale, & cõsequẽter nullo mortis metu deelinandum est ab obseruatione positiui iuris.

¶ Præterea, Ius ciuile potest obligare sub pœna capitis, ergo i° canonicũ potest obligare sub pœna peccati mortalis. Et patet sequela, qa sicut ad ciuilem se habet mors corporis, ita ad ecclesiasticũ i° mors animæ. De præceptis autem vel prohibitis ab homine,idem est iudicium quod de præceptis & prohibitis à positiuo iure, quod ab hominis auctoritate robur habere dignoscitur, quoniam Princeps est custos iusti, vt dicitur in quinto Ethicorum, & veluti lex animata. Vnde in huiusmodi distinguendum videtur, quia quædam imponuntur ab homine directẽ, vt cùm aliquis citatur,aut mittitur,aut iubetur facere,vel omittere hoc aut illud. Quædã verò indirectè ex sentẽtia hominis cõsequuntur. Verbi gratia, Episcop' excõmunicauit tales, vel posuit interdictum,&c. Ex hoc enim sequitur, quod quilibet tenetur illos excommunicatos vitare, non ex præcepto Episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in istis,quia præceptum iuris est obligãs, cuidẽ est iudicium idem esse. In illis verò vbi solum hominis præceptũ est, idem quoque esse iudicium patet videntibus, quòd lex & Præceptor eãdem habẽt potestatem, & vterque in foro ciuili potest recipere sub pœna capitis, & facere præcepta simpliciter. Et p pterea cũ huiusmodi p-

quatuor. ¶ Primò, vtrũ timor sit peccatum. ¶ Secundò , vtrum opponatur fortitudini. ¶ Tertio,vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò,vtrum excuset vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum timor sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd timor nõ sit peccatum. Timor enim est passio quædam, vt suprà habitum est, sed ex passionibus non laudamur neque vituperamur, vt patet in secũdo Ethicorum. Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quòd timor non sit peccatum.

¶ Præterea, Nihil quod in lege diuina mãdatur,est peccatũ, quia lex Domini est immaculata,vt dicitur in Psal.sed timor mãdatur in lege Dei,dicitur enim ad Ephe.sexto,Serui obedite dominis carnalibus cum timore & tremore,ergo timor non est peccatum.

¶ Præterea, Nihil quod naturaliter inest homini est peccatum, quia peccatum est cõtra naturam,vt Damascẽ.dicit in secũdo lib.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.

¶ SED CONTRA est,quòd Dominus dicit.Matth.decimo , Nolite timere eos qui occidunt corpus.Et Ezec.secundo, dicitur, Ne timeas eos , neque sermones eorum metuas.

¶ RESPONDEO dicẽdum,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 fugiẽda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugiẽda,quẽdam dictat magis fugiẽda quàm alia. Et similiter etiam inter prosequenda , quædã dictat esse magis ꝓsequẽda , quàm alia: & quantum est bonum prosequendum,tantum est aliquod oppositum 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 fugiẽda,ne defistat ab aliis quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationem peccati.Quando autem appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiẽdum , tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶ 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 nõ sunt laudabiles neque vituperabiles,quia scilicet nõ laudantur neque vituperantur qui irascuntur vel timẽt, sed qui circa hoc aut ordinatè aut inordinatè se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi , vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequiis quæ domino debet impẽdere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest,& ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini , ratio dictat esse fugienda , & ideo timor talium non est peccatum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM sic proceditur.Videtur quòd peccatũ timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis,vt suprà habitum est.Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis,quia super illud Psal.

Beati omnes qui timent Dominum.Glos.dicit, quòd humanus timor est , quo timemus pati pericula carnis , vel perdere mundi bona.Et super illud Matthæi vigesimosexto , Orauit tertiò eundem sermonem,&c.dicit glos.quod triplex est malus timor,scilicet timor mortis , timor doloris , & timor vtilitatis.Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ Præterea , Præcipuum quod commendatur in fortitudine est, quod exponit se periculis mortis , sed quandoque aliquis ex timore seruitutis vel ignominiæ exponit se morti , sicut Augustinus in primo de Ciuitate Dei, narrat de Catone, qui , vt non incurreret Cæsaris seruitutem , morti se tradidit.ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini , sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶ Præterea, Omnis desperatio ꝓcedit ex aliquo timore,sed desperatio nõ opponitur fortitudini,sed magis spei, vt suprà habitum est.ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ SED CONTRA est,quòd Philosophus in secundo & tertio Ethicorum,timiditatem ponit fortitudini oppositam.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, omnis timor ex amore procedit , nullus enim timet nisi contrarium eius quòd amat,amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis vel vitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis.Amor autẽ inordinatus includitur in quolibet peccato , ex amore enim inordinato ꝓcedit inordinata cupiditas, vnde similiter inordinatus timor includitur in quolibet peccato,sicut autem timet amissionem pecuniæ,intemperatus amissionem voluptatis,& sic de aliis. Sed timor præcipuus est periculorum mortis, vt probatur in tertio Ethicorum. Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini quæ est circa pericula mortis. Et ꝓpter hoc antonomasicè dicitur timiditas fortitudini opponi.

AD PRIMVM ergo dicendum , quòd autoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter sumpto , qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶ Ad secundum dicendum,quòd actus humani præcipuè diiudicantur ex fine,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 Ethicorum,quòd mori fugiẽtem inopiam,vel captionem,vel aliquid triste,non est fortis , sed magis timidi.Mollities est enim fugere laboriosa.

¶ Ad tertium dicẽdum,quòd sicut suprà dictũ est , sicut spes est principium audaciæ,ita timor est principiũ desperationis.Vnde sicut ad fortẽ qui vtitur audacia moderata præexigitur spes, ita econuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Nõ autẽ oportet ꝙ quælibet desperatio ꝓcedat ex timore quolibet, sed ex eo qui est generis sui.Desperatio autẽ quæ opponitur spei,ad aliud genus refertur,scilicet ad res diuinas,timor autẽ qui opponitur fortitudini,pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio nõ ꝓsequitur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum timor sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum mortale. Timor enim , vt suprà dictũ est,est in irascibili, quæ est pars sẽsualitatis,sed in sensualitate est tãtũ peccatum veniale, vt suprà habitum est, ergo timor non est peccatũ mortale.

¶ Præterea , Omne peccatũ mortale totaliter cor auertit à Deo. Hoc autẽ nõ facit timor,quia ꝓper 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.

¶ Præterea,Peccatum mortale nõ solùm retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto,sed timor nõ retrahit à præcepto,sed solũ à perfectione, quia ꝓper illud Deute.vigesimo , Quis est homo formidolosus & corde pauido , &c.dicit glos. Docet non posse quẽquã perfectionẽ contemplationis vel militiæ spiritualis accipere,qui adhuc nudari terrenis operib' pertimescit,ergo timor non est

hominis obligat , ita q sicut timor mortis non excusaret à transgressione legis,si esset ꝓper hoc lata, ita non excusat à transgressione præcepti lati ab homine. Si verò circumstantia natus aliter inueniatur, tunc actus,vt lex,si esset lata, non obligaret, nec præceptum hominis tunc ligat.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundũ obiectionem in oppositũ, quia citatus personaliter carens tuto accessu, ideo non tenetur , quia nec etiã si lex hoc præciperet,teneretur.Quoniam aut accessus non est tutus ex parte iudicis,puta quia fœuus tyrannus, & tunc constat quòd nõ decl nat iudicem, sed fœuitatem tyranni,quod lex cõcedit Aut non est tutus propter alios, & tunc excusatur à lege , quia non posset comparere. Quia enim non potest tutò comparere,ꝓpterea est ac si non posset comparere.

¶ Ad primam autẽ obiectionẽ dicitur , quòd littera non accepit legẽ diuinam hoc in loco,vt distinguitur ab aliis legibus. Quod ex duobus patet. Primò, ex eo ꝙ sequeretur,quòd ex timore mortis facere cõtra ius naturale,esset solùm peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto Doctori. Et patet sequela , quia ius naturale distinguitur cõtra diuinum proprie sumptum,vt patet in præcedenti libro. Secundò , ex eo quod sequeretur quòd ex timore cuiuscunque temporalis mali, trãsgredi ius positiuum solum esset veniale: quòd est ridiculum,puta, quòd aliquis ex timore ne perdat pallium celebrando Missam sine sacris vestibus, & sine altari & vasis sacris,solùm peccaret venialiter. Et patet sequela,quia in littera dicitur propter timorem quo refugit periculum mortis , vel quodcũq; aliud temporale malum.ecce enim quòd perdere pallium , quoddam temporale malum est. Intelligit ergo autor per legem diuinam,ipsam diuinam institutionem,vt fi. mat & ius naturæ , & ius positiuum, & præcepta hominum, dátque omnibus vim obligatiuã in foro conscientiæ. Hoc enim omnia iura & præcepta habent ex eo ꝙ a Deo immediatè vel mediatè procedũt. Et præterea ex hac litera firmatur doctrina data. Quoniã hinc habes ꝙ quicunque cõtra præceptũ hominis vel positiui aut cuiuscunque iuris facit, cõtra legẽ diuinã facit, ac per hoc timor siue mor-

non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est,quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis,secundum illud Apocal. 21. Timidis & incredulis & execratis, &c.pars erit in stagno ignis & sulphuris, quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum , quòd sicut suprà dictum est , timor peccatum est secundum quòd est inordinatus , prout scilicet refugit quod non est secundum rationem refugiendum. Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitiuo , non superueniente consensu rationalis appetitus, & sic non potest esse peccatum mortale , sed solùm veniale. Quandoque verò huiusmodi inordinatio timoris pertingit 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 periculũ 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 est peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,quòd ratio illa procedit de timore secundũ,quòd consistit infrà sensualitatem.

¶ Ad secundum dicendum,quòd etiam gloss. 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 quòd etiam si timor sit peccatum mortale,non tamen 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 , quòd gloss. 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 nõ est peccatum, puta , cùm aliquis habet rationabilem causam timoris.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum timor excuset à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non excusẽt à peccato. Timor enim est peccatum,vt dictũ est , sed peccatum nõ excusat à peccato,sed magis aggrauat ipsum.ergo timor nõ excusat a peccato.

¶ Præterea,Si aliquis timor excusat à peccato,maxime excusaret timor mortis,qui dicitur cadere in cõstantem virũ , sed hic timor non videtur excusare,quia cùm mors ex necessitate immineat omnibus,nõ videtur esse timenda.ergo timor non excusat à peccato.

¶ Præterea , Omnis timor aut est mali tẽporalis,aut spiritualis.sed timor mali spiritualis nõ potest excusare peccatũ,quia nõ inducit ad peccãdum,sed magis retrahit à peccato.Timor etiam mali temporalis nõ excusat à peccato,qa 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 excusẽt à peccato.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decret.1. quæst. 1. Vim passus & iniurias ab hæreticis ordinatus , colorem habet excusationis.

¶ RESPONDEO dicendum,quòd sicut suprà dictum est , timor in tantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis.Ratio autem iudicat 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 quæ secundum rationem sunt magis fugienda,non posset totaliter à peccato excusari , quia timor talis inordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animæ , quàm mala corporis , corporis autem magis quàm mala exteriorum rerũ. Et ideo si quis incurrat mala animæ , id est , peccata fugiés mala corporis, puta, flagella vel mortem:aut mala exteriorum rerum,puta damnum pecuniæ:aut si sustineat mala corporis vt vitet damnum pecuniæ,non excusatur to taliter à peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum,quia minus voluntarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminentẽ. 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 immineat ex necessitate , tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum , & per consequens timendum.

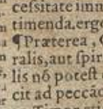
¶ Ad tertium dicendum,quod secundum Stoicos,qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona,sequitur ex consequẽti,quod mala temporalia non sunt hominis mala, & per consequens nullo modo timenda.Sed secundũ Augustinum in libro de Libe.arbit.huiusmodi temporalia sunt minima bona , quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo contraria eorum sunt quidem timenda,nõ tamen multũ,vt pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum virtutem.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEXTA,de intimiditate,in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio intimiditatis. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo , vtrum intimidum esse sit peccatum. ¶ Secundò , vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum intimiditas sit peccatum.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intimiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti nõ est peccatum,sed in commendationem viri iusti dicitur Prouerbiorum vigesimooctauo , Iustus quasi leo confidens absque terrore erit.Ergo esse impauidum non est ꝓ ccatum.

¶ Præterea , Maximũ terribilium est mors , secundum Philosophum in.3.Ethicorum,sed nec mortem oportet timere , secundum illud Matthæi. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. nec etiam aliquid quod ab homine posset inferri,

tis siue alterius mali,nõ excusat à toto,licet à toto,vt in 4. Ethi. habes.

a ¶ Super Quæstionem centesimam vigesimamsextam.

IN tota quæst.126 nihil aliud occurrit seriẽdo:nisi attentos reddere lectores, q Autor in arti.2.in responsione ad tertium,in calce, nõ dicit quòd fortitudo secundum diuersa media habeat diuersa extrema,vt Martinus imponit sibi ex hac responsione,his scilicet in quæ. 1. & in quæst. 12. Sed dicit quod non est inconueniens ꝙ fortitudo, secũdum diuersa, habeat diuersa extrema. Aliud est enim dicere, secundum diuersa,& aliud, secundũ diuersa media Portitudo namque vnũ tantum medium habet formaliter , scilicet ad maxima & optima pericula inclinare secundũ ꝙ oportet,quãdo, vbi, sicut, &c. Sed quia hoc medium in pluribus passionibus ponit tanquã in materiis,ideo non inconuenit secundum diuersas passiones habere diuersa extrema.Et hic est sensus literæ. Vnde infertur in quæst.121.ar. 2.ad primum.Autor ponens plura extrema per excessum,respectu magnanimitatis , clarius hanc eandem sententiã replicat,dicens, non esse inconueniẽs,secundum diuersa esse plures excessus vnius medij,hæc ille. Sed de his latior erit in quæstio.128. sermo , vbi Martino respondebitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Quæstionem centesimam vigesimamseptimam.

Anno. IN tota quæstione cẽ-te sima vigesimaseptima duo tantum dubia occurrũt circa respõsionem ad tertium secũdi articuli. Primum est, an secundum rem inueniatur vitium defectus passionis audaciæ, oppositum fortitudini, ppter defectũ audaciæ, & similiter oppositũ vitio audaciæ. Secundũ est, an Autor in litera reddat rationẽ q̃ tale vitiũ nõ inuenitur simpliciter, aut quare non inueniatur positum ab aliis. ¶Ad horũ euidentiam sciendum est, quòd nõ vertitur in dubiũ, an in ueniatur peccatũ in audendo minus quã oportet in materia fortitudinis, quoniã hoc clarum est dari. Ita quod cõstat quadruplex peccatũ cõmitti cõtra fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, parum seu nihil timere & parũ seu nihil audere. Sed in dubium vertitur an peccatũ quod cõmittitur deficiẽdo in audacia, sit solũm peccatũ ex consequentia seu cõcomitantia ad excessũ timoris. Ita q̃ solum peccãs directè & principaliter in nimis timẽdo peccet ex cõsequẽti in nihil aut parũ audendo, & propterea talipeccato nõ audendi nõ assignetur proprium vitiũ, quoniã his quæ ex alioru solũ concomitantia fiunt, nec ppria are nec ppria idea, nec proprium generis, & consequẽter nec proprium vitiũ assignatur, vt patet de subiecto & ppria passione. Potest autem dubitatio ista dupliciter solui. Primo, tenẽdo partẽ affirmatiuã, scilicet q̃ defectus audaciæ solum contingit ex nimio timore, vt Autor in hac litera sentire videtur, dũ dicit q̃ motus audaciæ cõsistes in inuadendo cõtrariũ, quia sequitur inclinationem naturalẽ, quã vnũquodque potens inuadit sui contrariũ, nisi per timorẽ impediatur, omnium naturalis inclinationis ex equitur. Et propterea infert nõ inueniri vitium oppositũ audaciæ per defectum. Sed quoniã defectus audaciæ nõ solũ ex nimio timore, sed ex parua vel nulla spe superandi cõtraria, mala quandoque fit, nã sicut spes causa audaciæ, ita etiam defectus spei est causa defectus audaciæ, ideo aliter dubitatio solu tur tenẽdo partẽ negatiuã, & dicẽdo, sicut datur quadruplex peccatũ contra actũ fortitudinis, ita & quadruplex vitiũ cõtra virtutem fortitudinis, quorũ tria sunt nominata ab Aristotele, & in litera. Quartũ autẽ de secundum illud Isaiæ quinquagesimoprimo Quis tu vt timeas ab homine mortali? Ergo impauidum esse non est peccatum.

¶Præterea, Timor ex amore nascitur, vt suprà habitum est, sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis, quia vt Augustinus dicit in decimoquarto de Ciuitate Dei, Amor Dei vsque ad cõtemptum sui facit ciues ciuitatis cælestis, 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.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia timor ex amore nascitur, idem iudicũ videtur esse de amore & timore. Agitur autem nunc de timore quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium bonorum amore. Inditum autem est vnicuique naturaliter vt propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinatur cum debito modo, vt scilicet amentur huiusmodi non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quòd eis vtendum est propter vltimum finem. Vnde q̃ aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum. Nunquam tamen à tali amore aliquis totaliter decidit, quia id quod est naturale, totaliter perdi non potest. Propter quod Apostolus dicit ad Ephe. quinto, Nemo vnquam carnẽ suam odio habuit. Vnde etiã illi qui seipsos interimunt, ex amore carnis suę hoc faciũt, quam volunt à præsentibus angustiis liberare. Vnde contingere potest quòd aliquis minus quàm debeat, timeat mortem & alia tẽporalia mala, propter hoc quòd minus debito amet ea. Sed quod nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo quòd æstimat mala opposita bonis quæ amat, sibi superuenire non posse. Quod quandoque cõtingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios contemnẽtis, secundum quod dicitur Iob quadragesimo primo, Factus est vt nullum timeret, omne sublime videt. Quandoque autem contingit ex defectu rationis, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorũ, quod stulti propter stultitiam nihil timent. Vnde patet quod esse im pauidum est vitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue causetur ex elatione animi, siue causetur ex stoliditate, quæ tamen excusat à peccato si sit inuincibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustus commendatur a timore non retrahente eum à bono, non quòd sit absque omni timore. Dicitur enim Eccles. primo, Qui sine timore est, non poterit iustificari.

¶Ad secundum dicendum, quòd mors vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, vt à iustitia recedatur. Est tamen timendum, inquantum per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se, vel quantum ad profectum quem in aliis facit. Vnde dicitur Prouerbiorum decimoquarto, Sapiens timet & declinat à malo.

¶Ad tertium dicendum, quòd bona temporalia debent cõtemni, inquãtum nos impediunt ab amore & timore Dei, & secundũ hoc etiam non debent timeri. Vnde dicitur Ecclesia. trigesimoquarto, Qui timet Deũ, nihil trepidabit. Non autem debent contemni bona temporalia, inquantum instrumẽta liter nos iuuant ad ea quæ sunt diuini timoris & amoris.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse impauidum 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.

¶Præterea, Esse impauidum est vitiosum, vel propter defectum 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.

¶Præterea, Virtuti opponuntur vitia ficut extrema medio, sed vnum medium ex vna parte non habet nisi vnum extremum. Cùm ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia verò parte opponatur ei audacia, videtur quòd impauiditas ei non opponitur.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus in tertio Ethicorum ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ficut suprà 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, & quando oportet. & similiter de aliis. Hic autem modus rationis corumpi potest sicut per excessum, ita & per defectum. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, in quãtum scilicet homo timet quod non debet, vel secundum quod non oportet, ita etiam impauiditas opponitur ei per defectum timoris, in quantum scilicet aliquis non timet quod oportet timere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus fortitudinis est timorem sustinere & aggredi non qualitercunque, sed secundum rationem, quod non facit impauidus.

¶Ad secundum dicendum, quòd impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis & ideo directè opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet, quin opponatur aliis virtutibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd vitium audaciæ opponitur fortitudini secundum excessum audaciæ, impauiditas autem secũdum defectum timoris. Fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens quòd secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEPTIMA, *de Audacia, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de audacia. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, vtrum audacia sit peccatum.

¶Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

Vtrum audacia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non sit peccatũ. Dicitur enim Iob 39. De equo per quem designatur bonus prædicator, secundum Greg. in Moral. q̃ audacter in occursum pergit armatis, sed nullum vitium cedit in commendationẽ alicuius. ergo esse audacẽ non est peccatũ. ¶Præterea, Sicut Philosoph. dicit in 6. Eth. oportet

Super Quæstionis cẽtesimæ vigesimoctauæ Articulũ primum.

Num fortitudini ad sint partes subiectiuæ.

IN q. 118. art. vnico dubia multa ex Martino occurrũt. Primũ est circa illud, Fortitudo, vt est specialis virtus, non habet partes subiectiuas. Cõtra hoc siquidem arguit Martinus & in q. 1. & in q. 12. directè contra hanc literã. Primo, quia fortitudinis sicut cuiuslibet alterius virtutis sunt tres gradus specie differẽtes, scilicet continentia, tẽperantia, heroica, ergo. Secundò, quia aliqui habitus fortitudinis habẽt circunstantias pro obiectis, sed in illis variata quæcunque circunstantia ea semper variatur habitus, ergo. Tertiò, duo sunt actus principales fortitudinis, scilicet aggredi & expectare, qui sunt specie distincti, ergo duo sunt vel esse possunt habitus fortitudinis specie distincti, secũda pars antecedẽtis probatur, primo, Multi habent se habẽt in vno & nõ in alio. ergo. Secũdo, Prudẽtiæ directiuæ talis actus sunt distinctæ specie, ergo habitus morales virtuosi inclinãtes ad illos sunt distincti specie. Antecedens ꝓbatur, quia sunt aliæ, & aliæ disciplinæ militares de aggrediẽdo & de expectando. Tertio, cũ obliquatione in aggrediendo stat rectitudo in expectãdo ergo rectitudo vtriusq; non est eadem specie. Quarto, rectitudini in aggrediẽdo non cõtrariatur obliquitas in expectãdo, sed in aggrediendo, ergo non sunt eiusdẽ speciei. Et tenet sequela, quia in individuis eiusdẽ speciei quic quid contrariatur vni, cõtrariatur & reliquo. Quinto, vbicunque est alia & alia medietas, ibi sunt habitus morales distincti specie, sed hic sunt duæ medietates, ergo. Probatur Minor, quia alia est medietas in expectando, & alia in aggrediendo. Et cõfirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media, scilicet intimiditas & timor, extrema medietatis in expectando, & audacia & vecordia, extrema medietatis in aggrediẽdo. Et hæc potest esse quarta ratio ad principale, quia virtus habens duas medietates specie distinctas cũ suis extremis, nõ est vna species specialissima, sed fortitudo est huiusmodi. Ergo. Et cõfirmatur, quia timor & audacia non sunt cõtraria, quia possunt esse in eodẽ simul. Quinto, principaliter arguitur, quia hoc videtur sensisse S. Tho. in q. 116. art. 2. ad 3. dicens q̃ non est inconueniens q̃ secundũ diuersa media habeat diuersa extrema. Et sic, inquit, mihi omnino nõ intelligibile, q̃ eidem fortitudo secundum speciem habeat diuersa media secundum speciem.

Num fortitudo sit circa materiam valde specialem.

¶Secũdum dubium est circa rationem in litera subiunctã, scilicet quia fortitudo est circa materiã valde specialẽ. Arguit contra hoc Martinus, q̃. 11. Circa eãdem materiã quantũcunque specialem possunt esse actꝰ moraliter boni species distincti, ergo & habitus virtuosi species distincti, antecedens probatur ex dictis S. Tho. Quia fiducia, magnificentia, patiẽtia, & perseuerantia, circa materiam fortitudinis habẽt actus bonos specie distinctos ab aliis. tres eorum superiorẽs, ergo. Secũdo, Circa materiã fortitudinis reperiuntur ista quatuor, & sunt habitus boni, & specie distincti, & cõsequẽtur sub fortitudine, sicut inferiora sub superiore. ergo. Prima pars patet, tertia probatur quia aliter no essent partes integrales heterogeneæ ipsius fortitudinis, quod est cõtra S. Tho. Hic quarta pars probatur, quia cõsequẽtur sub hoc communi quod est virtus, & non immediate ex genere virtutis. Sed nõ nisi fortitudine, ergo consequẽtur sub fortitudine tanquã inferiora sub superiori, & cõfirmatur ex dictis S. Thohoc dictis de istis quatuor, si coarctentur ad propriã materiã fortitudinis, scilicet pericula mortis, sunt quasi partes integrales: nisi autẽ referantur ad alias materias sunt virtutes adiũctæ fortitudini, distinctæ ab ea secundũ speciem, ex quibus inquit, verbis arguo sic: Istæ quatuor virtutes arctantur ad materiã fortitudinis, non sunt virtutes adiũctæ fortitudini, nec sunt virtutes omnino separatæ à fortitudine, quia tunc nullo modo essent partes integrales eius dici deberẽt, ergo sunt virtutes sub fortitudine contentæ. Tertio, Quæcunq; sunt distincta inter se specie, & nõ sunt distincta specie à fortitudine, sunt diuersæ species sub fortitudine. Sed istę quatuor ad materiã fortitudinis arctantur, sicut huiusmodi. ergo. Minor, secũda pars est S. Tho pro prima probata est quarto, Istæ quatuor non

¶ Super Quæstionis cẽtesimæ vigesimoctauæ Articulũ primum. ¶ Num fortitudini ad sint partes subiectiuæ.

IN q. 118. art. vnico dubia multa ex Martino occurrũt. Primũ est circa illud, Fortitudo, vt est specialis virtus, non habet partes subiectiuas. Cõtra hoc siquidem arguit Martinus & in q. 1. & in q. 12. directè contra hanc literã. Primo, quia fortitudinis sicut cuiuslibet alterius virtutis sunt tres gradus specie differẽtes, scilicet continentia, tẽperantia, heroica, ergo. Secundò, quia aliqui habitus fortitudinis habẽt circunstantias pro obiectis, sed in illis variata quæcunque circunstantia ea semper variatur habitus, ergo. Tertiò, duo sunt actus principales fortitudinis, scilicet aggredi & expectare, qui sunt specie distincti, ergo duo sunt vel esse possunt habitus fortitudinis specie distincti, secũda pars antecedẽtis probatur, primo, Multi habent se habẽt in vno & nõ in alio. ergo. Secũdo, Prudẽtiæ directiuæ talis actus sunt distinctæ specie, ergo habitus morales virtuosi inclinãtes ad illos sunt distincti specie. Antecedens ꝓbatur, quia sunt aliæ, & aliæ disciplinæ militares de aggrediẽdo & de expectando. Tertio, cũ obliquatione in aggrediendo stat rectitudo in expectãdo ergo rectitudo vtriusq; non est eadem specie. Quarto, rectitudini in aggrediẽdo non cõtrariatur obliquitas in expectãdo, sed in aggrediendo, ergo non sunt eiusdẽ speciei. Et tenet sequela, quia in individuis eiusdẽ speciei quicquid contrariatur vni, cõtrariatur & reliquo. Quinto, vbicunque est alia & alia medietas, ibi sunt habitus morales distincti specie, sed hic sunt duæ medietates, ergo. Probatur Minor, quia alia est medietas in expectando, & alia in aggrediendo. Et cõfirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media, scilicet intimiditas & timor, extrema medietatis in expectando, & audacia & vecordia, extrema medietatis in aggrediẽdo. Et hæc potest esse quarta ratio ad principale, quia virtus habens duas medietates specie distinctas cũ suis extremis, nõ est vna species specialissima, sed fortitudo est huiusmodi. Ergo. Et cõfirmatur, quia timor & audacia non sunt cõtraria, quia possunt esse in eodẽ simul. Quinto, principaliter arguitur, quia hoc videtur sensisse S. Tho. in q. 116. art. 2. ad 3. dicens q̃ non est inconueniens q̃ secundũ diuersa media habeat diuersa extrema. Et sic, inquit, mihi omnino nõ intelligibile, q̃ eidem fortitudo secundum speciem habeat diuersa media secundum speciem.

Num fortitudo sit circa materiam valde specialem.

¶Secũdum dubium est circa rationem in litera subiunctã, scilicet quia fortitudo est circa materiã valde specialẽ. Arguit contra hoc Martinus, q̃. 11. Circa eãdem materiã quantũcunque specialem possunt esse actꝰ moraliter boni species distincti, ergo & habitus virtuosi species distincti, antecedens probatur ex dictis S. Tho. Quia fiducia, magnificentia, patiẽtia, & perseuerantia, circa materiam fortitudinis habẽt actus bonos specie distinctos ab aliis. tres eorum superiorẽs, ergo. Secũdo, Circa materiã fortitudinis reperiuntur ista quatuor, & sunt habitus boni, & specie distincti, & cõsequẽtur sub fortitudine, sicut inferiora sub superiore. ergo. Prima pars probatur, quia cõsequẽtur sub hoc communi quod est virtus, & non immediate ex genere virtutis. Sed nõ nisi fortitudine, ergo consequẽtur sub fortitudine tanquã inferiora sub superiori, & cõfirmatur ex dictis S. Thohoc dictis de istis quatuor, si coarctentur ad propriã materiã fortitudinis, scilicet pericula mortis, sunt quasi partes integrales: nisi autẽ referantur ad alias materias sunt virtutes adiũctæ fortitudini, distinctæ ab ea secundũ speciem, ex quibus inquit, verbis arguo sic: Istæ quatuor virtutes arctantur ad materiã fortitudinis, non sunt virtutes adiũctæ fortitudini, nec sunt virtutes omnino separatæ à fortitudine, quia tunc nullo modo essent partes integrales eius dici deberẽt, ergo sunt virtutes sub fortitudine contentæ. Tertio, Quæcunq; sunt distincta inter se specie, & nõ sunt distincta specie à fortitudine, sunt diuersæ species sub fortitudine. Sed istę quatuor ad materiã fortitudinis arctantur, sicut huiusmodi. ergo. Minor, secũda pars est S. Tho pro prima probata est quarto, Istæ quatuor non

oportet consiliari quidem tardè, operari autem velociter consiliata, sed ad hanc velocitatem operandi iuuat audacia. ergo audacia non est peccatum, sed magis aliquid laudabile.

¶Præterea, Audacia est quædam passio quæ causatur à spe, vt suprà habitum est, cùm 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. Nullius autem societas est declinanda, nisi propter peccatum. ergo audacia est peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd audacia, sicut suprà dictum est, est quædam passio. Passio autem quãndoque 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 superabundãs, prout scilicet est vitiosa. Et hoc etiam modo audacia per superabundantiam 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 commendabilis est post consilium, quod est actus rationis. Sed si quis ante consilium vellet festinè agere, non esset hoc laudabile, sed vitiosum. Esset enim quæda præcipitatio ãctionis, quod est vitiũ prudentiæ oppositum, vt suprà dictum est. Et ideo audacia quæ operatur ad velocitatem operãdi, in tantum laudabilis est, inquantum à ratione ordinatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam vitia innominata sunt, & similiter quædam virtutes, vt patet per Philosophum in 4. Ethicorum: & ideo oportuit quibusdam passionibus vti nomine virtutum & vitiorum. Præcipuè autem illis passionibus vtimur ad vitia designanda, quorum obiectũ est malum, sicut patet de odio, timore, ira & audacia. Spes autem & amor habent bonum pro obiecto: & ideo magis eis vtimur ad designanda nomina virtutum.

ARTICVLVS II.

Vtrum audacia opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd audacia nõ opponatur fortitudini. Superfluitas enim audacia videtur ex animi præsumptione procedere. sed præsumptio pertinet ad superbiam quæ opponitur humilitati. ergo audacia magis opponitur humilitati quam fortitudini.

¶Præterea, Audacia non videtur esse vitupabilis, nisi inquantum ex ea prouenit vel nocumentum aliquod ipsi audaci qui se periculis inordinatè ingerit, vel etiam aliis, quos per audaciam aggreditur, vel in periculã præcipitat. sed hoc videtur ad iniustitiam pertinere, ergo audacia secundũ quòd est peccatum non opponitur fortitudini, sed iustitiæ.

¶Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, vt dictum est, sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud vitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponatur fortitudini propter excessum audaciæ, pari ratione opponetur ei aliquod vitium propter audacię defectum, sed hoc non inuenitur, ergo nec audacia debet poni vitium oppositum fortitudini.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in tertio & quarto Ethicorum, ponit audaciam fortitudini oppositam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad virtutem moralem pertinet modum rationis seruare in materia circa quam est. Et ideo omne vitium quod importat immoderantiam circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato. Audacia autem secundum quod sonat in vitium, importat excessum passionis, qui audaciã dicitur. Vnde manifestum est quod opponitur virtuti fortitudinis quæ est circa timores & audacias, vt supra dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd oppositio vitij ad virtutem non attenditur principaliter secundum causam vitij, sed secundum ipsam vitij speciem: & ideo non oportet quod audacia opponatur eidem virtuti cui opponitur præsumptio, quæ est causa ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd 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 dicendum, quòd motus audaciæ consistit in inuadendo id quod est homini contrarium, ad quod natura inclinat, nisi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumẽtum ab eo. Et ideo vitium quòd excedit in audacia, non habet contrarium defectum, nisi timiditatem tantùm. Sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis, quia sicut Philosophus dicit in 3. Ethico. audaces sunt prævolantes & volentes ante pericula, sed in ipsis discedunt, scilicet præ timore.

QVAESTIO CENTESIMA *Vigesimaoctaua, de Partibus fortitudinis, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus fortitudinis.

¶Et primò, considerandum est quæ sint fortitudinis partes.

¶Secundò, de singulis partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

Vtrum partes fortitudinis conuenienter enumerentur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incõuenienter partes fortitudinis enumerẽtur. Tullius enim in sua Rhetorica ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseuerantiam. Et videtur quòd inconuenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatẽ pertinere, quia vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalem esse, vt Philosopgus dicit in quarto Ethic. Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt suprà habitum est: ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶Præterea, Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinẽ pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶Præterea, Fortitudo facit hominẽ bene se habere circa pericula, sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam

Universidad de Deusto
Biblioteca

suæ eadem specie cum fortitudine, nec diuersa specie à fortitudine, & ipsa 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 distin & specie à fortitudine continentur sub iustitia, temperantia &c. sed ista arctata ad materiam fortitudinis non continentur sub aliis ergo non sunt distinct. à fortitudine. Prima consequentia probatur, quia quorum unique multorum quorum quodlibet est species, illa sunt eadem specie, aut distincta specie. Secunda verò consequentia probatur, quia ista continentur sub vno genere, puta virtus, & non æque immediatè, quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo cõtinetur immediatius quàm ista quatuor, & habetur intentum, quia immediatum supremo est superius ad mediatè contẽta, vel econtra, quod cõstat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars istorum.

* Aliàs andragathia.

¶ Num ex eo quòd fortitudo est circa materiam valde specialem sequatur illam esse valde specialem.

Quæstio.

¶Tertium dubium est circa eãdem rationem literæ. Nam dupliciter deficit. Primò, quia ex valde speciali materia infert fortitudinem indiuisibilem formaliter, quasi vnitas & distinctio specifica & materialis, quòd rationi nõ consonat. Secundò, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturæ, aut in esse morali. Nõ in esse naturæ, quia pericula maxima sunt diuersarũ specierũ vt cõburi, submergi, particularia, nec in esse morali, tum quia hoc erat probandum, tum quia pericula maxima optima diuersarũ sunt specierum moralium, si propter iustitiam, vel propter pietatẽ, vel religionem, vel propter castitatem, &c. imminent.

¶ Num partes integrales fortitudinis distinguantur a partibus potentialibus.

Quæstio.

Quartum dubium est ex eodem ibidem circa literam, inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas à partibus potentialibus eiusdẽ. Cõtra hãc siquidem literam directè & nominatim arguit. Primò, Omnis pars ordinata ad aliquem actum alicuius virtutis, non habens in se totam potestatem illius virtutis, est pars potẽtialis eius, sed omnis pars integralis fortitudinis est huiusmodi, respectu fortitudinis, ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potentialis. Maior est nota, & Minor probatur, quia secundum Sanctum Thomam ad perfectum actũ fortitudinis & aliarum virtutũ necesse est multa concurrere, imò etiam concurrunt multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis. Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis, & tunc reliqui superfluunt: aut non, & tunc habetur intentum.

¶ A hanc rationem (inquit Martinus) potest respondere Beatus Thomas negãdo Maiorem, quia ad partem potentialẽ requiritur quod ordinetur ad aliquos secundarios actus vel materias, vt ipse superius in quæstionis quadragesimoctauæ articulo primo dixit, & consequenter diceret quòd fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contrà primò, quia secundum eum ibidem nutritiuum & sensitiuum sunt partes potentiales animæ, & tamen constat quòd non ordinantur ad secundarios sed principales actus animæ. secundo, quia secundum eum ibidem, synesis, eubulia, & gnome sunt partes potentiales prudentiæ, & tamen quam habitudinem ad pericula. ergo nõ possunt conuenienter partes fortitudinis.

¶ Præterea, Patientia secũdum Tullium importat difficilium perpessionẽ, quod etiam ipse attribuit fortitudini, ergo patientia est idem fortitudini, & non est pars eius.

¶ Præterea, Illud quod requiritur in qualibet virtute, non debet poni pars alicuius specialis virtutis, sed perseuerantia requiritur in qualibet virtute. dicitur enim Matthæi vigesimoquarto, Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. ergo perseuerantia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Præterea, Macrobius ponit septem partes fortitudinis, scilicet magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, firmitatem. Andronicus etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quæ sunt eupsychia, lenia, magnanimitas, virilitas, perseuerantia, magnificentia, andragathia *, ergo videtur quòd insufficienter Tullius partes fortitudinis enumeret.

¶ Præterea, Aristoteles in tertio Ethicorum, ponit quinquemodos fortitudinis, quarum prima est politica, quæ fortiter operatur propter timorem vel exhonorationis vel pœnæ. Secunda est militaris, quæ fortiter operatur propter artem vel experiẽtiam rei bellicæ. Tertia est fortitudo, quæ fortiter operatur ex passione præcipuè iræ. Quarta est fortitudo, quæ fortiter operatur propter consuetudinem victoriæ. Quinta est fortitudo: quæ fortiter operatur propter inexperientiam periculorum. Has autem fortitudines nulla prædictarum enumerationum continet, ergo prædictæ enumerationes partium fortitudinis videntur esse inconuenientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, alicuius virtutis possunt esse triplices partes, scilicet subiectiuæ, integrales, & potentiales. Fortitudini autem secundum quòd est specialis virtus, non possunt assignari partes subiectiuæ, eo quòd non diuiditur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam valde specialem. Assignantur autem ei partes quasi integrales & potentiales, integrales quidem secundum ea quæ oportet concurrere ad actum fortitudinis, potentiales autem secundum quòd ea quæ fortitudo obseruat circa difficillima, scilicet circa pericula mortis, aliquæ aliæ virtutes obseruant circa quasdam alias materias minus difficiles, quæ quidem virtutes adiunguntur fortitudini sicut secundariæ principali. Est autem, sicut suprà dictum est duplex fortitudinis actus, scilicet aggredi, & sustinere. Ad actum autem aggrediendi duo requiruntur, quorum primum pertinet ad animi præ

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, Tertiò, Partes potentiales prudentiæ sunt circa actus magis principales, quàm partes prudentiæ integrales apud ipsum, ibidem, ergo nihil restat per quod partes potentiales distinguantur ab integralibus consequẽtia patet, & assumptum probatur, quia eubulia, synesis, & gnome sunt circa principaliores actus prudentiæ, quàm memoria, intellectus, eustochia, docilitas & ratio, quia hæc ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiua est. Illa verò habent perficere cognitiones ipsas, scilicet consilium & iudicium.

¶ Si dicatur (inquit Martinus) quòd eubulia, synesis, & gnome sunt partes potẽtiales respectu prudentiæ propriissimè ac ceptæ, hoc est secũdum quòd est præceptiua, & ideo actus earum sunt secũdarij ad actum prudentiæ. Contrà dupliciter. Primò, quia secundũ hoc, partes integrales adhuc essent circa actus magis secũdarios & remotiores ab actu præcipiendi, ac per hoc stat argumentum. Secundò, quia secundum hoc, nutritiuum & sensitiuum dicerentur partes potentiales actus in telligendi, quia est principalior, & illi sunt ordinati ad ipsum.

¶ Num duæ sint patientiæ.

Quæstio.

¶ In eodem articulo dubium quintũ occurrit circa calcẽ corporis articuli, an secundum Autorem ponẽdæ sint duæ patientiæ, & duæ perseuerantiæ, ita quòd vna sit arctata ad materiã fortitudinis & altera ad quæcunque materias difficiles. An vna & eadem, vt respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, & vt respicit quæcunque materias difficiles, sit pars eius potentialis. Et est ratio dubij, quia in litera ista vt partes potentiales ponuntur virtutes specie distinctæ à fortitudine, ac per hoc, vt integrales contra istas distinctæ, non virtutes specie distinctæ à fortitudine, & consequenter ponendæ sunt duæ patientiæ. In oppositum autem est, quia patientia vel perseuerantia, vt respicit quæcunque res difficiles, respicit etiam materiã fortitudinis, vt aliquid contentum sub rebus difficilibus, ergo ipsa sufficit ad aditiuandã fortitudinem. nec ponenda est superfluè alia patientia vel perseuerantia.

Ad primum dubium de partibus subiectiuis fortitudinis dicitur eum Autore, quod fortitudo est species specialissima non habens aliquam sub se speciem.

¶ Et ad primum argumentum in oppositum, negatur quod illi sint gradus fortitudinis, & quod sint speciẽdistincti, quoniam fortitudo, si qua est secundum gradum continentiæ, non est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis. secũdum autem gradus temperantiæ & heroicum, non distinguitur specie, & sic ambæ propositiones assumptæ sunt falsæ.

¶ Ad secundũ negatur Maior. Nullus enim habitus fortitudinis habet pro obiecto circunstantiam obiecti fortitudinis, imo hoc videtur implicare.

¶ Ad tertium dicitur, quod aggredi & sustinere non sunt specie distincti in genere moris, quamuis distinguantur specie in genere naturæ. Ex eodem siquidẽ more procederi circa maximã & optimã pericula aggredi vel sustinere quando, vbi, sicut, &c. oporteret, & propterea si Antecedens intelligitur in genere mortis, negatur. Et ad primã probationẽ eius negatur sequela, similiter ad tertiũ & quartam-

quatuor contracta ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes propriè loquẽdo nec sunt virtutes adiunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub ea, sed sunt conditiones virtutis velut partes ipsius.

¶ Ad tertium dicitur, quod distincta inter se & specie & dupliciter sunt simplici ter, & vt partes. Ista quatuor sunt secundo modo tantum distincta inter se specie, & sunt indistincta specie simpliciter à fortitudine, & propterea non sequitur conclusio, quæ accipit distingui specie vno modo, scilicet simpliciter.

¶ Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione & identitate specifica absolutè, & vt partes sunt.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod proculiobio sermo est de materia specialissima in esse morali. Ex materia enim, circa quam est virtus, vnitate in esse morali, sumitur vnitas virtutis. Ita quòd vnitas rationis formalis materiæ circa quam, dat vnitatem virtuti. Et quoniam esse morale attenditur penes esse secundum rationem, ideo ex hoc quòd pericula maxima & optima, vt sublunt rectæ rationi, vnam indiuisibilem formaliter habent rationem, quare homo viriliter se habet ad ea sustinendo, timendo, & audendo, ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et cum contra hoc obiicitur, quod hoc erat probandũ, respondetur q̃ quia hoc est confessum communiter & à principe Peripateticorum ex tertio Ethicorum accepti. Autor vt confessum communiter assumpsit absque probatione alia. Et quidem quod pericula maxima non habeat moralem diuisibilitatem secundum speciem, inquantum maxima, ex eo patet quod vnius moris est quomodolibet secundum esse naturæ huiusmodi pericula vorientur, sustinere non enim refert formaliter ad rectam rationem, si ferro, si igne, aut aqua immineãt maxima pericula, ad quæ oportet viriliter se habere, sed materialiter hæc se habent. Et similiter ad materialem differentiam spectat, q̃ maxima pericula sunt optima ex ordine ad hanc vel illam virtutem, puta castitatẽ vel iustitiã. Consistit enim formale huius materiæ in hoc, quòd pericula sunt maxima & optima. Vndecũque autem sint optima materialiter, cõcludtur sub illa vnica ratione formali, qua sunt pericula maxima & optima. Et vocatur optima respectu bonorum tam delectabilium quam vtilium. Optimũ enim genus boni est bonum honestum, magnam tamen habens infrà suum genus latitudinẽ. Vnde patet solutio secundæ obiectionis. Istæ namque differentiæ virtutum, ex quibus pericula maxima sunt optima, licet sint morales & formales in se, nõ tamen formales, sed materiales respectu huius scilicet materiæ circa causam fortitudinis. Quemadmodũ masculinum & femininum sunt in se differentiæ materiales & formales, respectu tamen speciei humanæ sunt differentiæ materiales.

¶ Ad quartum dubium ex Martino contra distinctionem partium integralium à partibus potẽtialibus fortitudinis, dicitur quod maior est falsa. Et bene ibidem respondetur ad illam maiorem. Pars siquidẽ potentialis ordinatur ad perficiendum actũ secundarum vel in materia secundaria, ita quod fortitudo propriã perfectionem in illo actu vel materia, etiam si per intellectum abstrahere mus ordinem ad actum seu materiam principalem, vt patet de eubulia respectu consilij, & potentia vegetatiua respectu animæ intellectiuæ. pars vero integralis actũ sui ponit circa actum seu materiam principalẽ, ita quod sine actu seu materia principali, nihil quodammodo est, vt patet de memoria respectu consilij seu iudicij, &c. & cautela ac circunspectione respectu præcepti. Et ad primũ in oppositum dicitur quod nutritiuum sensitiuum & intellectiuũ tripliciter sumuntur. Primo, vt sunt animæ. Secundò, vt sunt gradus viuendi. Tertiò, vt sunt potentiæ. Primo modo sunt partes subiectiuæ animæ. Secundò, sunt partes subiectiuæ gradus vimodo sunt partes subiectiuæ animæ. Secundò, sunt partes subiectiuæ gradus vimodo sunt partes subiectiuæ animæ. Tertiò, sunt partes subiectiuæ potentiarũ animæ, vt alibi diffuse habetur

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod illas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, nõ deputauit Autor prudentiæ, vt distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, scilicet gnomẽ, synesim, & eubuliam, sed quasdam, scilicet tres earum tantum, posuit integrare prudentiam, propriè dictam distinctã ab aliis, vt principalis virtus distinguitur à sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta circũspectione, cautela, &c. loquendo dicitur q̃ sunt circa actum prudentiæ principalem, scilicet præcipere, circa quem nulla est pars potentialis. Et propterea istæ partes integrales sunt multo propinquiores prudentiæ propriè dictæ, quàm partes potentiales q̃ a sunt circa potentialem actũ. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo distinctiuũ ab Autore assignatum inter partes integrales & potentiales virtutis; q̃a scilicet illæ circa principalem actum, istæ circa secundarium actum vel secundariã materiam versantur. De aliis verò quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cum Autore ibidem q̃ sunt circa eosdẽ actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita q̃ vt concurrunt ad rectũ cõsilium, sunt partes integrales eubuliæ, & prout cõcurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomẽ vel synesis. Ex quo patet q̃ referẽdo singula singulis, semper inueniuntur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Et ergo Antecedens vnius faliter falsum, scilicet q̃ partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principales quã partes integrales. Quãuis loquendo de prudentia propriè dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus, est circa præcipere. Potẽtiales verò sunt circa consiliari & iudicare. De reliquis verò partibus conceditur, q̃ ipsæ partes potentiales sint principaliter circa suos actus, quãm partes integrales suæ, quæ cõmuni vocabulo appellantur partes integræ prudentiæ. Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi recitatam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, synesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ propriè dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quòd partes integrales propriè prudentiæ sic sumptæ, restent remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circunspectio, 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 & sensitiuũ essent partes potentiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dictis patet esse verum. Neque enim dicemus quod synesis est pars potentialis præceptiua, sed prudentiæ, quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intelligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶Ad quintum dubium de duplici patientia, &c. respondetur, quod sine dubio apud Autorem ponendæ sunt duæ patientiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se specie distinguuntur non sicut species ultimatæ, sed vna cuiusque concubinationis est verè virtus. Altera, modus seu cõditio virtutis, & non proprie virtus, vt Autor expressè dicit in sequẽtis quæstionis articulo sexto ad tertiũ de fiducia, quam magnanimitatẽ vocauit. Et idẽ est de aliis iudicium. Distinguuntur autẽ inter se ista quatuor vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictum est, quantum ad formam, & quantum ad materiam. Quia vt partes virtutis, habent pro materia solam materiam fortitudinis: vt virtutes verò, habent suas propriας materias disparatas à materia fortitudinis. Ita quod virtus patientiæ est non circa omnes tristitias, quia nõ circa tristitias quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Autor in responsione ad quartum dicit. Et simile est de perseuerantia, &c. Inter se verò istæ quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, q̃ duæ earũ sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Fiducia siquidem & magnificentia, vt partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni vt præmij seu finis sperati, ista respectu boni vt operis quod fit. Oportet enim virum fortem in aggrediendo habere spem firmam, quam fiducia facit habere de bono sperato. Sic enim magnũ causabit aggressum. Spes enim est causa audaciæ aggredientis. Et oportet rursus, quam prius concepit spem de fortiter operando, indeficienti animo seruare dum fortiter agit, quod magnificentia facit, ita q̃ vtraque circa spem ponenda videtur respectu boni duerssimode, vt dictum est. Et consonat literæ ponenti ambas circa aggressum, alteram respectu præparationis alteram respectu executionis. Patientia verò & perseuerantia respectu mali quod tristitiam importat, sunt illa quidẽ ne animus frangatur tristitiis, quæ sunt in periculis mortis, &c. ista verò, ne ipsum sustinere diu talia tristia quæ sunt in periculis mortis &c. animum fatiget. Et propterea hæ 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 actuum suorum perfectionem. Et propterea vocatur modificantia hic partes integrales. Et per hoc pater quòd non superfluè sed necessariò multiplicantur huiusmodi morales dispositiones & habitus, vt scilicet in qualibet propria materia virtus eum conditionibus requisitis inueniatur, quasi totum cum suis partibus heterogeneis, & euitetur confusio indistinctas relinquens naturas totorum & partium. Ac per hoc patientia quæ est totum, fiat pars, aut econtra.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Articulum primum.*

¶ *Nam magnanimitas sit circa magna operari tanquam proprium actum, & obiectum, vel vt circa circunstantiam spectandi honores magnos.*

IN articulo primo quæstionis cẽtesimæ vigesimæ nonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, tanquam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnaniminitate diuersa dicuntur. Dicitur namque hic & in quarto Ethicorum, quòd est virtus circa honores magnos vt proprium materiam, & in litera hac experimur quod proprius actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur tursus in quarto Ethicorum, quod magnanimi est, quod in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quod per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere: Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quod mediocras in appetitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honoremideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circunstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet, & vtatur vt oportet. Ex altera autem parte apparet quod magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶Ad huius difficultatis euidentiã oportet cautelã cõsiderationẽ procedere, nedum ab excellẽtia Aristotelis & diui Thomæ deficimus, deelinemus in proprias phantasias, nouáque cudamus, quia vetera non intelligimus. Sciendum est ergo quod sicut fortitudo aliter se habet ad materiam quam modificat, puta timore mortis, & aliter ad proprium actum, quia proprius actus est fortitudinis proprius finis, materia autem moderata vt propter finem, moderate siquidem timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidem proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic actus ex spe magnorũ, puta honoris, & gloriæ, impeditur, & promouetur, & ideo oportet moderari spem honoris: multi enim propter spem honoris ex cessiuam magna operãdo desistunt, vt ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliũde quàm vnde oportet hic sperantes, & habentes, quandoq; de operibus verè magnis nõ curant. Alij propter incuriam honoris similiter nõ operãtur magna, adcuius magnanimitas moderatur appetitum honoris magni, vt magna in qualibet virtute operetur. Vnde magnus honorum nõ est obiectũ, sed materia magnanimitatis. Obiectũ autem est magnũ in cuiuslibet virtutis opere: ex vtroq; tamẽ magnanimitas dicitur ex obiecto quidẽ, quia formale obiectũ eius, est magnũ in cuiusq; virtutis opere. ex materia verò, q̃a magnus honor inter omnia exteriora bonã bonũ maximũ est. Et sicut obiectũ eius distinguitur à materia eius, sic à actu eiusdẽ circa obiectũ & actu circa materiã. Nam obiectũ suũ attingit in hoc ipso quod operatur magna. Materiam autem attingit in hoc quod assumit spem moderatam magni honoris futuris & similiter moderatam delectationẽ magni honoris præsentis, vt patet ex 4. Eth. Est autẽ vtriusq; actus necessitas, quia nisi magnanimus tẽderet directe in magna, quæ sunt non in genere minimorũ bonorũ, qualia sunt exteriora bona, sed vere magna bona, quæ sunt solã animi bona, nõ esset vere magnanimus vtpote nõ tendẽs in vere, & simpliciter magna bona, & nisi appetitum delectationẽ moderatam magni honoris gloriæq; humanæ moderaretur, nõ esset circa honores, vt propriã materiã. Ex quibus patet, quid ad quæstionẽ dicendum sit, scilicet quòd simpliciter, & absolutè loquẽdo, operari magna spectat ad magnanimũ vt principalis eius actus. Secundũ quid autẽ, hoc est loquendo de magnanimitate in ordine ad actum cius circa materiam ipsius, operari magna est circunstantia aut quasi circunstantia, vnde, seu cur. Finis namque proprius alicuius non est proprie inter circũstantias. Proprium autem finis quare aliquis est magno prosequẽdus honore, est, quia magnum virtutis opus fecit, facit, cultodit, &c. Testimonium enim virtutis ad virtutem, & virtuosum, ordinatur, vt finem: Vnde rectius loquendo dicẽdum esset, quod nec etiam respectu secundarij actus est circunstãtia. Sed eit proprius finis, & quod Arist. posuit ly vnde, inter requisita ad rectum appetitũ honoris, nõ inter quod. Arist. posuit ly vnde, inter requisita ad rectum appetitũ honoris, scilicet an circunstant an, nisi largo vocabulo circunstantias appellãdo omnia requisita ad rectitudinem actus. Ex his quoque patet solutio alterius quæstionis, scilicet an magnitudo quæ est obiectũ magnanimitatis, sit illius formale obiectũ, vt relata ad magnum honorem: an absolutè, inquãtum scilicet est excellẽtia in opere virtutis. Patet, inquam, solutio: quia hic patet quod magnanimitas non habet honorẽ pro obiecto. Et si tenderet in magna formaliter, inquantũ sunt digna magno honore, iam haberet honorem magnũ pro obiecto: quia sub eius ratione tẽderet in quæ est quæ. Sed quoniam habet magnũ in cuiuslibet virtutis opere pro formali obiecto, & sic magnum est suapte natura dignũ magno honore, & ideo magnanimitas est circa magna vtroq; modo: sed principaliter, prout sunt absolutæ manitas est circa magna vtroq; modo: sed principaliter, prout sunt absolutæ magnas. Et hinc prouenit q̃ habeat pro materia appetitus, & delectationes magno rũ honorũ. Quocirca cum dicitur, quod magnanimus est magnis dignus, intelligitur, & de magnis operibus, & de magnis honoribus. Expressè siquidẽ in quarto Ethico. dicitur quod pusillanimus priuat se magnis virtutum operibus, & ad in Ethico. dicitur quod pusillanimus est. Solus nãque magnanimus est, cui magna operati mentionibus quibus dignus est. Solus nãque magnanimus est, cui magna operationibus quibus dignus est. Solus nãque magnanimus est, cui magna operati proportionati est, nec præsumptionis argui potest, quod magnis virtutis operationibus dignum æstimet, speret, velit, ac faciat. Nec obstant dictæ decisiones verba Autoris in art. 4. huius quæstio. vbi dicit, quod magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore. Et rursus, quia honor est cuiusque virtutis præmium: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Hæc ille. Sunt enim hæc in quenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Hæc ille. Sunt enim hæc in quenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Hæc ille. Sunt enim hæc intelligenda ex ea parte qua magnanimitas distinguitur ab aliis virtutibus, scilicet ex parte formalis obiecti, aliter se habeat, vtroque nanque modo ab aliis virtutibus magnanimitas distinguitur, vt infra latius patebit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Articulum secundum.*

Anuõ.

IN artic. 2. q. 119. dubium occurrit ex Martino in eodem lib. de Fortitudine, erã tãtu de magnanimitate, quæstione 1. vbi recitata differẽtia posita hic in litera inter passiones, in hoc q̃ quædam sunt quæ habent magnam vim resistendi rationi, principaliter ex parte passionis: & quædã principaliter ex parte rerum quæ sunt obiecta passionum, &c. subdit, quod ista opinio S. Th. videtur mihi deficere in aliquibus. Primò in ipso distinctione, quia si hoc valeat, constat q̃ vnum membrum intelligitur cum præcisione alterius, quia si vnũ includeretur in alio, nulla esset differẽtia inter mẽbra. Tunc arguo sic. Quantãcunque repugnantiã rationi nata est facere cupiditas pecuniæ ex parte obiecti, tantã natus est facere timor ex parte obiecti, scilicet periculorũ mortis in bello: igitur distinctio nulla. Secundò, deficit opinio Sancti Thomæ in hoc dicto, scilicet quod circa passiones primi generis non est aliqua virtus, nisi circa illud quod est magnũ. Probatur quia circa paruas cõcupiscentias, circa paruas iras, & paruos tim ores, potest aliquis deficere, superabundare, & mediocriter se habere: ergo circa hæc omnia est aliqua virtus: & per consequens circa paruas concupiscentias est ita bene temperantia, sicut circa magnas: & similiter mansuetudo circa paruas iras, &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertransẽs quia nõ procedunt contra sensum literæ verum, sed contra malè acceptum ab ipso sensum: vt patebit respondendo,

Anuõ.

¶In eodem 2. artic. dubium occurrit circa illud, Res exterius existentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vt potẽ: necessariæ ad vitam hominis. Videtur enim, cum hoc ad literam dicatur de pecunia, & honore, duplicitèr deficere potius est multum appetibilis propter eãdem rationem, quia scilicet necessarius est ad vitam hominis. Secundò, in hoc quod honorem ponit inter necessaria ad vitam hominis, cùm non sit necessarius, vt patet.

Anuõ.

¶In eodem 2. artic. in responsione ad tertium, dubiũ occurrit quomodo magnanimitas sit etiam circa paruos honores, vt in litera dicitur: & cum hoc distinguatur ab alia virtute quæ est circa paruos honores: & similiter ab aliis virtutibus puta temperantia, fortitudine & mansuetudine: in hoc quòd illæ sunt circa magna principaliter, & parua secundariò, magnanimitas autem circa magna solũ. ¶Ad euidentiam primi dubij sciẽdum est quod, doctrina Autoris est formalis, & formaliter intelligenda. Non distinguit ergo passiones contra obiecta, aut econtra sed in vtroq; mẽbro accipit passiones cum suis obiectis, & obiecta cum suis passionibus. Nec quæ distinguit passiones cõtra passiones, puta amorẽ, desiderium, delectationem, &c. contra timorem, audaciã, &c. Quoniam vna, & eadem passio eum diuersorum obiecto, sub vtroque mẽbro continetur: vt patet de amore, desiderio, & delectatione carnali, & de eisdem passionibus respectu pecuniæ. Sed distinguit passiones cum quibusdã aliis suis obiectis in hoc, quædam vim magnam resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis quædã prin

cipa

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipaliter ex parte obiecti. Vbi nota tria. Primò quod Autor non dicit q̃ quædam ex parte obiecti sed dicit, quædam principaliter hinc, & quædam principaliter indesita quod differentia consistit in ly principaliter. Secundò, q̃ vt patet ex præcedenti libro q. 22. operationes appetitus sensitiui habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali, quæ per se cadit in ratione eatum, vt ibi dicitur. Ita quòd attribuere aliquid passioni ex parte passionis, est attribuere illi exparte corporalis transmutationis sibi iunctæ. Quoniam sic est sermo formaliter de passione, vt sic. Tertiò, quod obiectum passionis appetitus dupliciter cõsideratur, scilicet vt actuũ, & vt obiectũ, & propriè loquendo tunc sumitur forma liter, vt obiectum, quando sumitur vt terminus appetitiui motus: vt actuum autem sumitur quando vt facit appetitium motum considerari. Ex his siquidem tribus patet termini, & membra distinctionis, ipsiusque sensus. Inquit quidẽ diuinum Autoris ingenium, quod quædam sunt mores materiæ integræ, scilicet passiones cum suis obiectis in quibus vis magna resistendi rationi prouenit principaliter nõ ex parte obiecti, hoc est terminis sed ex parte passionis, hoc est transmutationis corporalis, quæ sit in nob. vt sunt delectationes carnales, timores mortis, & iræ. Quæ dã verò sunt in quibus magna resistẽdi vis principaliter est ex parte obiecti terminatis vt sunt appetitus bonorum, & pecuniæ. Nec eget p hatione hæc distinctio: quoniam experimur in nobis hanc differentiã dum in carnalibus concupiscentiis adeo transmutamur, & ardemus in corpore vt ratio non possit euadere. Et similiter accidit in passione iræ, & timore mortis, & huiusmodi. In appetitu verò pecuniæ aut honoris, non est exardescit aut muratur corpus, vt experientia testatur, & ex parte rei quæ appetitur, impugnatio magni ficatur principaliter. Ex his autem patet solutio argumentorum Martini. Supponit nanq; primò illum hoc, quod distinctio ista habeat pro mẽbro vno passionẽ, pro altero obiectum: & propterea cum alterius præcisione vtrũque 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 secundum afferens conuenientiam omnium passionum, & obiectorum inter se, non est ad propositum. Tertium autem comparãs diuersas inter se passiones secundum suas species, puta cupiditatem, & tristitiã, extra propositum quæstionis est: & similiter quartum conuenientiam afferens obiectorum. Omnia siquidem hæc à comparatione literæ longè sunt: quoniã, vt patet ex dictis in litera cõparantur passiones integræ, hoc est cum talibus obiectis, passionibus integris, hoc est cum aliis obiectis, in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis, id est, transmutationis corporalis, vel principaliter parte obiecti cã habemus differentia stant omnes conuenientiæ arguẽtis allatæ.

¶Ad ea autem quæ Martinus secundo loco obiicit, dicitur quòd non cõtra Autorem bene intellectum procedunt. Nam non intendit Autor subtrahere parmaras, paruos timores, paruasque concupiscentias carnales, à virtutis moderamine, vt ille intellexit: sed intendit quòd circa prædicta 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 quod 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. Patet autem hanc esse veram Autoris intentionem, ex duobus. Primò, ex eo quod superius expressiè dicit, quod circa pericula alia est fortitudo secundum quid. Secundò, ex eo quod sic directè constituit intẽtã differẽtia in litera inter virtutes quæ sunt circa honores & pecunias, & virtutes quæ sunt circa bona, & mala carnis, dum in illis distinguuntur quòd appetitus sensitiuus, in quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi: & ideo virtutes quæ sunt circa huiusmodi passiones, non ponuntur nisi circa id quod est magnum in illis passionibus. Sicut fortitudo est circa magnos timores & audacias, temperantia autem circa maximarum delectationum concupiscentias. Et similiter mansuetudo est circa maximas iras. Passiones autem quædam habent magnã vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus quæ sunt passionum obiecta: sicut amor, vel cupiditas pecuniæ siue honoris. Et in his oportet esse virtutem non solùm circa id quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria vel minora: quia res exterius existentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vtpote necessariæ ad vitam hominis. Et ideo circa appetitum pecuniarum sunt duæ virtutes: vna quidem circa mediocres honores, quæ innominata est Nomination tamen ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est, amor honoris: & aphilotimia, id est, sine amore honoris. Laudatur enim quãdoque qui amat honorem, quandoque autem qui non curat de honore: prout scilicet vtrunque moderatè fieri potest. Circa magnos autem honores est magnanimitas. Et ideo dicendum est quòd propria materia magnanimitatis, est magnus honor. Et ad ea tendit magnanimus quæ sunt magno honore digna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ magnum, & paruum per accidens se habent ad honorem secundum se cõsideratum. Sed magnam differentiam faciunt secundum q̃ comparantur ad rationem, cuius modum in vsu honoris obseruari oportet: qui multo difficilius obseruatur in magnis honoribus, quam in paruis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in ira & in aliis materiis, non habet difficultatem nobilem, nisi illud quod est maximum, circa quòd solùm oportet esse virtutem. Alia autem est ratio de diuitiis & honoribus, quæ sunt res extra animam existentes.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui bene magnis vtitur, multo magis potest bene vti paruis. Magnanimus ergo intendit magnos honores, sicut quibus est dignus: vel etiam sicut minores iis quibus est dignus: quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor à Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus non frangitur, sed eas contemnit, vtpote quas reputat sibi indigne afferri.

ARTICVLVS III.

4 ¶ *Virum magnanimitas sit virtus.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quod magnanimitas nõ sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio cõsistit, sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo: quia maximis dignificat seipsum, vt dicitur in 4. Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

¶Præterea, Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt suprà habitum est: sed aliquis potest habere aliquam virtutem nõ habens magnanimitatem. ¶ Dicit enim Philosophus in 4. Ethico. quòd qui est paruis dignus, & iis dignificat seipsum, temperatus est, magnanimus autem non: ergo magnanimitas non est virtus.

¶Præterea, Virtus est bona qualitas mentis, vt suprà habitum est: sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quòd motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis & locutio stabilis: ergo magnanimitas non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. Nam magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contemnit: vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

¶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 non potest aliis conuiuere. Quintò, quia magis possidet infructuosa quam fructuosa: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd in laudem quorundam dicitur, secundi Macha 14. Nicanor audiens virtutem comitum Iudæ, duæ virtutes simpliciter: altera circa magnum, altera circa mediocre, vt propriũ materiam, tam in honoribus quàm pecuniis patet in 4. Ethic. & hic & superius. In istis verò ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximum, in quolibet genere, tanquam circa propriam materiam. Circa mediocre verò aut paruum, nulla ponitur propria virtus simpliciter, vt circa propriam materiã. Sed illamet quæ est circa maximũ illius generis, extenditur ad mediocre & paruũ, tanquam ad id quod recta dicitur ad propriã materiã, vt imperfectũ ad perfectũ in illo genere. ¶ Ad tertij dubij primã obiectionem dicitur, q̃ cibus & potus possibiliter appeti. Primo, vt delectabiles secundũ tactum, vt sunt materia sobrietatis seu abstinentiæ. Et sic quantumcunq; parui cibi vel potus spectãt ad maximas delectationes tactus. Et propterea sunt extra propositũ huius mẽbri: quoniã spectãt ad illam met virtutem, ad quam spectant moderati maximas delectationes circa alimẽta. Alio modo possunt appeti, vt possiden dis & sic cõprehenduntur sub Pecuniæ nomine, & cadunt sub hoc membro, & habent parvæ pecuniæ rationem. ¶ Ad secundã verò dicitur, quod licet honor nõ sit necessarius ad vitam corporalẽ hominis, est tamen necessarius ad vitam politicam. Adeo vt etiam famuli tabalarium, & coquorum suos velint honores. Homo autem est naturaliter animal politicum.

¶ Ad dubiũ vltimò motũ in responsione adretium respõdetur, quod de magnanimitate verè negatur quod est circa paruos honores, vt propriam materiã: quia est circa magnos honores solùm vt propriam materiam. Cum quo tamẽ stat, quod eminenter est quodãmodo circa paruos honores, & priuationem honoris, scilicet despiciendo illos, & priuationẽ eorundem. Virtus autem innominata, quæ est circa mediocres honores, est circa illos, vt propriam materiam: & priuationem illorum respicit ex illa parte qua respicit cõtrarium sibi vitium per defectum. Priuatio enim alibi ex parte nigri se tenet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ noni Articulum tertium.*

¶ *Num virtutes sint connexæ secundum actus, vel habitus.*

INarti. 9. eiusdem 119. quæst. in responsione ad secundum, dubium ex Martino in dicto tractatu quæst. 1. occurit. Vbi contra hanc responsionem arguit quod non satis consonat sibi ipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus, ita quod est prius 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 quæ mouncque dispositionem propinquam ad actum: ergo nec dicentur connexæ secundum habitus propter quam cunque dispositionem ad habitum.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod responsio literæ optimè sibi & veritati cõsonat. Et quod illa propositio est falsa, Propinqua dispositio ad habitũ nõ est nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur siquidem habitus secundariarũ virtutum, puta magnificentiæ, magnanimitatis, & huiusmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso quod habẽtur virtutes principales, quæ cardinales vocãtur. Illa quoque propositio adiuncta. Prius est dispositio ad actum quàm ad habitum virtutis: distinguenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primò, vt est actus virtutis, vt scilicet sit à virtuoso: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quam actum virtutis, eo modo quo à virtuosis actus exercetur: vt patet. Secundò, vt est actus secundũ speciem tantum virtutis eo modo quo etiam vir quantumcunque iniustus quandoq; facit iustum, soluendo quod debet. Et talis actus præcedit virtutẽ: quia fabricando fabri fimus. Sed cùm de connexione virtutum est sermo, non de istis imperfectis, sed de perfectis actibus

actibus virtutis sermo est. Et propterea in proposito negandum est, q̃ prius est dispositio ad actum quàm ad habitum, quoniam econtrà est verum: & ideo argumentum nihil valet.

¶ Num humilitas & magnanimitas distinguantur in se dignificando, & non dignificando.

Quæstio. ¶ In eodem artic. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstione, contra hanc responsionẽ directè sic arguente. Humilitas facit quòd homo secundum conditionẽ magnorum bonorum, quæ à Deo possidet, se magnis dignificet, & ad magna opera cõformia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quòd secundum conditionem defectuum suorum se paruis pendat: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, & humilem, in se dignificando. & non dignificãdo magnis bonis. Antecedens pto prima parte probatur pto primo, quia secundum Sanctum Thomã humilitas facit ho norare alios, & dignificare, inquantum in eis inspicit aliquid de donis Dei: ergo humilitas si milia inspicit quis in se, facit q̃ dignificet se magnis bonis. Tũ secundo, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona Dei quæ habet, esse in se, aut nõ. Nõ primũ, quia humilitas nec sensum nec intellectum hebetat. 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 eodẽ modo inclinat, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatem, & humilitatẽ est. Humilitas enim inclinaret ad nõ se dignificãdum. Secunda verò pars antecedẽtis probatur quia magnanimus iudicat secundum veritatem ergo si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinat eum ad minus æstimandum de se tantùm, quatũ illi defectus sunt impeditiui virtuosarũ operationũ. Secundo principaliter posito casu, q̃ sit aliquis maximè magnanimus, & maximè humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic exitimetur à ciuibus, &c. committentibus illam illi. tũc sic, Aut iste per vtranque virtutem simul iudicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per vtrãq; iudicabit se indignum, & refutabit: aut per magnanimitatem iudicabit se dignum, & per humilitatem se indignum. Nõ primum nec secundum: quia sic haberetur intentũ de eadem aut simili, vtriusque inclinatione: ergo tertium, quod est impossibile. tũ quia duo contradictoria essent simul veraturn quia in eodem duo iudicia contraria. tum quia vel suscipiet, & tunc aget contra dictamen humilitatis. Vel reiciet & tunc aget contra dictamẽ magnanimitati. Vel neutrum faciet: & sic aget contra vtrunque dictamen. Vel simul suscipiet & reiiciet: & tunc erũt duo contradictoria simul. Sed forte, inquit, respondebitur quòd secundũ confideriationem donorum Dei iudicat se dignum: secundum verò considerationem proprioru defectuũ iudicat se indignum. Contra primò, Quorũcunque consequentia repugnans, antecedentia quoque repugnant: sed hæc cõsequentia, iste est dignus hac administratione, & iste nõ est dignus hac administratione, repugnant. ergo & antecedentia sed antecedentia sunt ista, Iste secundum quæ à Deo habet, verè iudicat quòd est dignus hac administratione: & iste secũdum defectus quos habet, verè iudicat quòd non est dignus. ergo ista duo antecedentia repugnãt. Probatur subuncta minor, scilicet, sed antecedẽtia sunt ista, &c. quia bene sequitur, Iste secundum hanc consideratione verè iudicat se esse dignum tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secundũ hanc aliam cõsiderationem verè iudicat te esse indignũ illa. eadẽ ergo est indignus eadem. Secundò, Quia vel defectus impediunt, habita etiam ratione tot bonorum, ab administratione, aut non. Si sic: ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, nõ dignificabit se illis. Si nõ: ergo non reddunt eum in dignum: & consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificãdum se hac administratione.

¶ Ad hanc dubitationẽ Martini cõcedentem humilitatem, & magnanimitatem respondetur negando antecedẽs. Et ad primã probationem primæ partis dicitur, q̃ non est eadem ratio de aliis, & de seipso respectu humilis, vt sic: quoniã humilitas inclinat ad respiciendũ in aliis bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam verò dicitur, humilitas non impedit hominem humilem à cognitione donorũ Dei quæ habet ipse. Sed ex hoc non sequitur, Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundum illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionem iustorum, vel temperatorum vel fortium operum: & tamen non sequitur, ergo ad ipsam spectat inclinare in iusta vel fortia, &c. cùm arguitur: aut humilis vt sic, dignificat se, aut non: respondetur quòd non. Et cùm infertur, ergo est cõtraria magnanimitati humilitas: nihil valet sequela. Quia aliud est humilitatem nõ inclinare ad significandũ hominem bonis quibus est dignus, & aliud est humilitatem inclinare ad nõ dignificandũ hominem bonis quibus est dign⁹. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatur inclinatio ad propositum. Et primum verificatur de humilitate, non secundum. Et tamen arguens secundum imponit humilitati: Ad secundam verò partem antecedẽtis principalis, scilicet quòd magnanimitas facit quòd homo secundum cõditionem defectuũ suorũ se paruipẽdat: dicitur, quòd est falsa sic prima pars: quoniam magnanimitas tẽdit ad magnum in qualibet virtute: ac per hoc inquantum tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitas est. Non sic autem humilitas deijcit magnanimitatem, sirut magnanimitas magnificat humilitatem. Et ideo prima pars dicti antecedẽtis simpliciter negata est. Ad secundam argumentum principale dicitur, quòd seipsonfio ibi recitata est bona, & sumpta ex litera præsenti.

¶ Ad improbationem autẽ dicitur, quòd distinctio inter dignum simpliciter, vel secundum hoc, soluit quæstionem. Humilitas nãque indignum secundũ quid, hoc est secundũ proprios defectus, magnanimitas verò dignum simpliciter, hoc est omnibus cõsideratis, iudicat. Quod patet ex duobus. Primò, ex hoc q̃ humiles inuenimus non nisi quantum ex se est subtrahere se à magnis, vt patet de miles inuenimus non nisi quantum ex se est subtrahere se à magnis, vt patet de Ioan. Baptista, Ego à te debeo baptizari: & tamen baptizauit Christum. Et in

Universidad de Deusto
Biblioteca

veteri Testamẽto Moyses, & Hieremias à diuina legatione ob proprios defectus se subtrahebant, quã impliciter parati erant suscipere, vt fecerunt. Secundò, ex ratione. Quia humilitas non est retractiua à virtutum operibus, sed custos omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui sapiendum, quod spectat ad secũdum quid: magnanimitas autem ad cuiusque virtutis magna tẽdens, nõ secundum quid, sed omnibus consideratis, etiã eo q̃ ad humilitatẽ spectat, dignificat simpliciter hominẽ his bonis quib⁹ dignus est. Et licet fundamentũ dignitatis bonorũ sint dona Dei, hoc tamen non facit dignũ secundum quid: Quis quicquid est homo, & hominis, & in homine, donum Dei est. Non sic autẽ de defectibus, quoniam non quicquid est homo, &c. est defectus. Ex hoc igitur quòd magnanimus se dignificat simpliciter, & humilis secundum quid tantùm se indignificat, hoc est, indignum se æstimat in relatione ad suos defectus, patet quòd nec ancedentia 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, & dicens, in relatione ad proprios defectus. Vnde de angelis cælestibus dicimus, quòd tremunt ante Deũ, referendo hoc ad defectũ naturæ, quæ ex se potest deficere: quãuis semper felices adstant & ministrẽt Deo.

Infrà art. 3. ad 2. & q. 134. ar. 2. ad 2. Et 2. dist. 42. q. 2. ar. 4. cor. & dist. 44. q. 2. ar. 1. cor. Et 3. dist. 9. q. 1. art. 1. q. 2. cor. & dist. 33. q. 3. artic 3. q⁹ 4. cor. & ad 1. Et 4. dist 14 q⁹. 1. ar. 1. q. 1. ad 2. & dist 16. q. 4. ar. 1. q. 2. ad 2. & mal. q. 8. ar. 2. ad 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Art. quartum.*

¶ *Num actus magnanimi sit tendere in magnum in cuiusque virtutis opere.*

IN Articulo 4. eiusdem 119. quæ. dubium occurrit circa illud, Proprius actus magnanimi est tendere in magnum in cuiusque virtutis opere, quod habetur in primo Ethic. & facit difficultatẽ magnã in præsenti artic. Autor. siquidem ex parte materiæ distinguit magnanimitatem ab aliis. Hoc autem difficultatem facit ex parte formalis ratio nis: & est ratio dubij, quia magnũ, & paruum cuiusque actus virtutis nõ distinguũtur specie, ac per hoc eiusdẽ virtutis est tendere in actũ suũ siue magnũ siue paruũ. Et sic magnanimitas coincidit cũ qualibet virtute, inquantũ facit suum actum magnum: & sic non est virtus specialis sed quælibet virtus, vt exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de aliis. Quælibet enim harum tendit in magnum suum actum.

Quæstio.

¶Præterea, Magnũ in actu temperantiæ vel iustitiæ aut habet rationẽ ardui, aut non. Si habet rationem ardui ergo maxima temperantia nõ poterit in magnum actum temperantiæ. Si non ergo magnum in tali actu non est obiectũ magnanimitatis; quia cùm sit in itascibili, oportet obiectum eius esse quoddã arduum.

¶Præterea, Magnũ in cuiuscunque virtutis opere, quod dicitur obiectũ magnanimi, aut significat magnam quantitatem actus virtutis subtractæ, puta tẽperãtiæ vel fortitudinis, & hic redeunt difficultates præmissarum rationum, aut significat aliquid superadditum quantitati actus illius subtractæ virtutis. Et tunc assignetur illud, quod nõ apparet cùm magnanimus fortissimus tendit in maximũ fortitudinis actum, quòd in aliam tendat magnitudinem quàm fortitudinis ad intrà, & honoris ad extrà: de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶Ad huius difficultatis euidentiam sciendum est primò, quod magnũ, paruũ vt in Prædicamentis dicitur, est relatiuum circa quantitatem. Propter quod importat vltra subiectum, quantitatem & relationem. Et licet ex parte quãtitatis magnum, & paruum non distinguantur specie, quia eiusdẽ est speciei linea parua & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti seu rei quæ, non exigunt magnũ & paruum, differentiam specificam. Magna siquidem & parua aqua eiusdem est speciei. & similiter magna & parua albedo: ex parte tamen relationis specificæ distinguuntur magum & paruũ. Sunt enim relatiua specie distincta, sicut duplum, & dimidium: spectant enim non ad relatiua æqui parãtiæ, sed suppositionis, & superpositionis. Quocirca, licet magnũ & paruum non distinguatur specie rei quæ dicitur magna vel parua, puta albedinis, coloris, honoris, pecuniæ, &c. nec specie quantitatis: sunt tamen relatiua inter se distincta specie. Sciendũ est secundò, q̃ in effectibus naturalib⁹ duo inueniũtur, scilicet res ipsa, quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cùm ignis calefacit aquam, est ibi & calor qui formaliter terminat calefactionẽ, & qualitas eius, puta, quòd est calor vt duo, &c. Ad hæc autem duo, naturale agens ita se habet, q̃ primum est ad quod directè intendit, quodque ex ratione formæ quæ agit directè producit. Secundum verò ex cõditione ipsius formæ prouenit. Calidũ enim inquantum calidum facit calidum. Sed quia intensus est actiuus calor, ideo in patiente dissposito sit non solũ calor, sed calor intensus. Ita quod calidũ actiuũ directè non intendit nisi calidũ facere tanquã proprium, & formalem effectum. Intentionem autem caloris efficit nõ tanquam ex forma intenta directè, sed tanquam cõditionem comitanter naturaliter tale agẽs in hoc passo, &c. Et quia in anima in telligentes nat⁹ est aduertere, & anima naturaliter quædã est: in hoc anima excedit materiam q̃ efficit magnitudinẽ actus virtutis, nõ solùm per modũ naturæ, scilicet vt cõditionẽ actus, sicut de calore dictum est, sed etiã per modũ animæ, scilicet per directã intentionẽ ipsius magnitudinis, vt cuiusdam rationis formalis, ita quòd homo valde fortis, & magnanimus dupliciter tendit in magnũ fortitudinis actum. Primò, per modũ naturæ, inquantum fortis. Ex ratione namque suæ naturæ magnum calefactionem, Secundò, per directam intentionem ipsius magnitudinis, inquãtum magnanimus. Ex ratione namque magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis, vt propriam rationem formalem intentam. Ita quòd magnitudo actus fortitudinis à fortitudine fit, & respicitur, vt conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis. A magnanimitate verò fit, & respicitur, vt formale obiectum ipsius. Et propterea distinguntur specie fortitudo, & magnanimitas, vt pote habentes diuersas rationes formales obiectiuas. Fortitudinis namque obiectum est fortemagnanimitatis verò magnum. Quamuis coincidant in hoc, quòd id quod est vnius obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiua. Sciendũ est tertiò, quòd inter magnum secundum se sumptum, & magnum non secundum se, sed per aliud, tanta est differentia in moralibus, vt magum secundum se, quia excellens qui ac difficile alium q̃ue sonat, ardui rationem habeat non secundum se autem, sed per aliũ respectum, infra limites illius quod principaliter respicitur, contineatur. Ac per hoc magnum temperantiæ opus, fi referatur ad magnam temperantiam, non habet rationem arduiquia temperantia per se primò respicit ipsum temperatum 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 magnanimitatem, tunc per se primò refertur ad ipsam, non quatenus opus temperantiæ, sed quatenus magnũ. Est enim magna

Supra q. 128. cor. Et 3. dist 33. q⁹. 3. art. 3. q. 1. cor.

ARTICVLVS. IIII.

a ¶ Vtrum 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 4. Ethic. dicit, quòd ad magnanimum pertinet quod est in vnaquaque virtute magnum: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶Præterea, Nulli speciali virtuti attribuuntur actus diuersarum virtutum: sed magnanimo attribuuntur diuersarum virtutum actus. Dicitur enim in 4. Ethi. q̃ ad magnanimum pertinet non fugere commouẽtem: quod est actus prudentiæ. Neque facere iniustã: quod est actus iustitiæ. Et q̃ est promptus ad benefaciendum: quod est actus charitatis. Et quòd ministrat promptè: quod est actus liberalitatis. Et quòd est veridicus: quod est actus veritatis. Et quòd non est planctiuus: quod est actus patientiæ: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶Præterea, Quælibet virtus est quidam specialis ornatus animę, secundum illud Isa. 61. Induit me dominus vestimentis salutis. Et post ea subdit, Quasi sponsam ornatam monilibus suis. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, vt dicitur in 4. Ethicorum: ergo magnanimitas est virtus generalis.

¶SED CONTRA est, quod Philoso. in secundo Ethi. distinguit eam cõtra alias virtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ficut suprà dictum est, ad specialẽ virtutem pertinet quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, vt suprà dictum est. Honor autem secundũ seconsideratus, 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, q̃ magnanimitas non est circa honorẽ quemcunq;, sed circa magnum honorem. Sicut autẽ honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde

Quæstio.

cuiusque actus virtutis nõ distinguũtur specie, ac per hoc eiusdẽ virtutis est tendere in actũ suũ siue magnũ siue paruũ. Et sic magnanimitas coincidit cũ qualibet virtute, inquantũ facit suum actum magnum: & sic non est virtus specialis sed quælibet virtus, vt exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de aliis. Quælibet enim harum tendit in magnum suum actum.

¶Præterea, Magnũ in actu temperantiæ vel iustitiæ aut habet rationẽ ardui, aut non. Si habet rationem ardui ergo maxima temperantia nõ poterit in magnum actum temperantiæ. Si non ergo magnum in tali actu non est obiectũ magnanimitatis; quia cùm sit in itascibili, oportet obiectum eius esse quoddã arduum.

¶Præterea, Magnũ in cuiuscunque virtutis opere, quod dicitur obiectũ magnanimi, aut significat magnam quantitatem actus virtutis subtractæ, puta tẽperãtiæ vel fortitudinis, & hic redeunt difficultates præmissarum rationum, aut significat aliquid superadditum quantitati actus illius subtractæ virtutis. Et tunc assignetur illud, quod nõ apparet cùm magnanimus fortissimus tendit in maximũ fortitudinis actum, quòd in aliam tendat magnitudinem quàm fortitudinis ad intrà, & honoris ad extrà: de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶Ad huius difficultatis euidentiam sciendum est primò, quod magnũ, paruũ vt in Prædicamentis dicitur, est relatiuum circa quantitatem. Propter quod importat vltra subiectum, quantitatem & relationem. Et licet ex parte quãtitatis magnum, & paruum non distinguantur specie, quia eiusdẽ est speciei linea parua &

ARTICVLVS. V.

a ¶ Vtrum magnanimitas sit pars fortitudinis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idẽ enim non est pars suiipsius: sed magnanimitas videtur idẽ esse fortitudini. Dicit enim Seneca in libro de Quatuor virtutibus, Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, fi infit cordi tuo, cum fiducia magna viues. Et Tullius dicit in primo de Offi. Viros fortes magnanimos eosdem esse volumus veritatis amicos, minimeq; fallaces. ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

¶Præterea, Philosophus in 4. Ethic. dicit q̃ magnanimus non est philokindinos, id est, amator periculi. Ad fortem autem pertinet se exponere periculis: ergo magnanimitas non conuenit cum fortitudine, vt possit dici pars eius.

¶Præterea, Magnanimitas respicit magnũ in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis vel audendis. Sed bonum est principalius quàm malum: ergo magnanimitas est principalior virtus quã fortitudo. Non ergo est pars eius.

Supra q. 128. cor. Et 3. dist 33. q⁹. 3. art. 3. q. 1. cor.

SED CONTRA est quod Macrobius & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ficut suprà dictum est, principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis vnus est firmitas animi: quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur in 2. Ethic. Præcipue tamen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduũ tendunt, in quibus difficillimum est firmitatem seruare. Et ideo quanto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quàm in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, adquæ confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maximè diligit vitã suam ita maximè refugit mortis pericula. Sic ergo patet quòd magnanimitas cõuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc q̃ 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, sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non sufficit 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: quòd videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro iis quæ vere sunt magna, magnanimus promptissimè se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd magnanimus non est microKindinos, id est, pro paruis pericli tans. Sed est magelo Kindynos, id est, pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit in libro de Quatuor virtutibus, Eris magnanimus, si pericula non apperas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

¶Ad tertium dicendum, quòd malum inquantum huiusmodi, fugiendum est. Quod autem contra ipsum sit, persistendum est per accidens, id est, inquantũ oportet sustinere mala ad cõseruationẽ bonorũ. Sed bonũ de se est appetẽdũ: & quòd ab eo refugiatur non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est quam illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi ardui in malis quàm arduũ in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quàm magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum: malũ tamen est principalius quantum ad hoc.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatẽ. Potest enim aliquis habere fiduciam non solum de seipso, sed etiam de alio: secundum illud 2. ad Corin. 3. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis: ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶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.

¶Præterea, Præmium non debetur nisi virtuti: sed fiduciæ debetur præmium. Dicitur enim ad Heb. 3. q̃ nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius in sua Rhetorica videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, vt suprà dictum est.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ nomẽ Fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autem fiducia ad spem, secundum illud Iob 11. Habebis fiduciã propositã tibi spe. Et ideo nomen Fiduciæ hic principaliter significare videtur q̃ aliquis spem concipiat ex hoc q̃ credit verbis alicuius auxilium promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemẽs, contingit autẽ aliquid vehemẽter opinari non solũ ex eo quod est ab alio dictũ, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est q̃ fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei cõcipit ex aliquo considerato: quandoque quidem in seipso, puta cùm aliquis videns se fanum, confidit se diu victurum: quandoque autem in alio: puta cùm aliquis cõsiderans alium amicum suum esse & potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo. Dictum est autẽ suprà q̃ magnanimitas proprie est circa spẽ alicuius ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddam robur spei, prouenientes ex aliqua cõsideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo: inde est quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut dicitur in 4. Ethic. ad magnanimũ pertinet nullo indigere: quia hoc deficientis est. Hoc tamen debet intelligi secũdũ modum humanum: vnde addit, vel vix. Hoc est enim supra hominem, vt omnino nullo indigeat.

Indiget enim omnis homo, primo quidem diuino auxilio, secundò autem eti am auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quòd sibi non sufficit ad vitam inquantum est ego indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet quòd habeat alios in promptu qui eum possint iuuare. Inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

Supra q. 128. cor. Et 3. dist 33. q⁹. 3. art. 3. q. 1. cor.

sed cõstitio virtutis dubiũ ex Martino occurrit in eodẽ tractatu, quæstio. de Fiducia, probatur primo quòd est species magnanimitatis. Primò fiducia cõtinetur subalia qua virtute, vt infertius sub superiore essentiali sed nulla est alia pisi magnanimitas: ergo. Minor patet: quia restricta est ad materiã magnanimitatis. Maior p batur, quia actus fiduciæ est actus per se virtuosus: ergo habitus est per se virtus. Dicit secũdò, quòd non valet q̃ dicit Thomas quod fiducia importat quendam modum spei: quia fiducia est spes roborata ex firma opinione. Quia posset quæri quid per modum spei intelligat. Aut enim intelligit ipsam spem, aut aliud à spe. Et si aliud aut intrin secum aut extrinsecum & facile deducetentur membra. Ego autem dico quòd fiducia nõ est aliud quàm spes: non quælibet, sed habens cõiunctam certitudinem. Et si hoc intelligat per modum spei, non contradico.

¶Ad hoc dicitur, negãdo quòd fiducia, vt est pars integralis fortitudinis, vt scilicet restricta est ad materiã fortitudinis, sit virtus ppriè loquendo: & propterea non continetur sub aliqua virtute, vt inferius sub suo superiori essentiali. Et ad probationẽ, quia actus fiduciæ est actus per se virtuosus: ergo habitus est per se virtus. Negatur antecedens quoniam actus fiduciæ nõ est virtuosus per se, sed vt pars alterius, scilicet fortitudinis. Sicut nec actus hepatis aut cerebri est actus per se, sed vt pars: quæ quicquid est, totius est. Vnde Autor dicit, quòd non est fiducia virtus: quia alienam materiam respicit scilicet fortitudinis materiã. Ad virtutis autem speciem, propria exigitur materia. Ad improbationem autem secundo loco Autoris per interrogationem, respondetur quòd robur spei est modus spei addẽs suprà spem firmitatem tẽdẽs. Et sic patet, quòd est aliud à spe, & est qualitas vel relatio superaddita spei, secundum diuersas opiniones de bonitate, & malitia moralibus in passionibus posita, vel electiuæ, vel imperatiuæ, &c. Hæc enim sunt à proposito imperentibus, & sunt in præcedenti libro tractata.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ nonæ Articulum septimum.*

¶ *Num præter fiduciã sit ponenda securitas ad magnanimitatem spectans.*

Quæstio.

IN articu. septimo eiusdem quæst. dubitat ex Martino in dicta q. de fiducia, occurrit, ponente directè contra Sanctum Thomam, ꝙ præter fiduciam non sit ponenda securitas, tanquã aliquid ad magnanimitatẽ pertinens. Arguit ergo primò, Securitas non est aliud secundum Sanctũ 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 aufert timorem iniquietatẽ: & si est timor iniquietans, non est spes certa. Secundò, Fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secundum Sanctum Thomam. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni assequẽdi cessat timor. Tertio, Omne virtuosum per se expulsiuũ 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 quòd aliquis simul confidit & desperet. Quarto, Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patientia, vel perseuerantia sed securitas nihil illorum tria est: ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Tho. Quinto, Quia sanctus Thomas in quæ. 128. dicit, Securitatem quam ponit Macrobius, comprehendit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magnificentiã specialia distinxit: ergo fiducia est superius ad securitatẽ. Non fuit ergo distinguenda securitas cõtra fiduciam. Sexto, Securitas aut dicit actum intellectus aut voluntatis: Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperatiua. Si secundũ, ipsa non est distincta à magnificentia. Si primum, cùm connotet ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spes. Si autem sit actus intellectus, nõ videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connatum per fiduciam:

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd securitas optimè ponitur vltra fiduciam. Et cùm dicitur, Habita fiducia habetur quies à timore: respon-

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd, sicut suprà dictum est, cùm de passionibus ageretur, spes quidem directè opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo proprie firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorũ: inde est quòd fiducia magis proprie pertinet ad magnanimitatẽ quam ad fortitudinẽ. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est quòd fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fiducia, vt dictum 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 secundum quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio: sed sicut pars integralis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum securitas ad magnanimitatem pertineat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt suprà habitum est, importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quòd fortitudo Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius e conuerso: ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, quòd securus dicitur quasi sine cura, sed hoc videtur esse cõtra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundæ ad Timo. 2. Solicitè cura teipsum probabilem exhibere Deo. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

¶ Præterea, Non est idem virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium: vt patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defessus securus dormies. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem sicut pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Offic. ꝙ ad magnanimi pertinet, neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo suæ Rhetoricæ, Timor facit homines consiliatiuos inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ quã timor ingerit. Et ideo securitas important quandam perfectam quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autẽ spes directè pertinet ad magnanimitatẽ, ita timor directè pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediatè pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediatè pertinet ad fortitudinem. Considerandum tamen est, quòd sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audacia, ita & securitas ex cõsequenti pertinet ad magnanimitatẽ, inquantum repellit desperationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ fortitudo non præcipuà laudatur ex hoc ꝙ 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, quòd non quælibet securitas est laudabilis: sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt suprà habitum est. Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionẽ alicuius virtutis quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur ꝙ bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem: quia, vt Seneca dicit in lib. de Ira, Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum est: ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ Præterea, Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in libro de Offi. quòd magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

¶ Præterea, Ibidem Tullius subdit quòd ad magnanimũ pertinet, ea, quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturę discedat, nec à dignitate sapientis. Et Aristot. dicit in quarto Ethic. quòd magnanimus in infortuniis non est tristis. sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ. quælibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur: ergo exteriora bona fortunæ non cõferunt ad magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex supradictis patet, magnanimitas ad duo respicit: ad honoré quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandũ, sicut ad finem. Ad vtrunque autem istorũ bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quòd bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ virtus sibi sufficiens esse dicitur: quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest. Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc ꝙ expeditius operetur.

¶ Ad secundũ, dicẽdum quòd magnanimus exteriora bona contemnit, inquantum non reputat ea bona magna pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantũ ad hoc contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd quicunque nõ 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, ꝙ nec de eis multum extollitur si ad sint, neque in eorum amissione multum deiicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ tricesimæ Articulo primum.*

¶ *Num habens imperfectè habitum virtutis, præsumptuose attentet habitum perfectæ virtutis.*

Quæstio.

IN artic. primo, quæst. 130. in responsione ad primũ, circa illud, Præsumptuosum esset quòd aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis: dubiũ occurrit ex Martino, in tractatu dictæ q. 1. de præsumptione: vbi tripliciter contra hoc dictum vniuersaliter intellectum arguit. Primò, quia historiis ecclesiasticis non consonat, dum multos legimus in statu imperfectę virtutis volasse ad eremum aut religionẽ: alios exposuisse se martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non consonat rationi moralis. Nã cuiuslibet virtutis moralis actus, est in plena facultate liberi arbitrij adiuti specialiter à Deo ergo existẽs in statu imperfectæ virtutis, potest appetere opus perfectæ virtutis. Tertiò, quia opus perfectũ, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitum perfectũ. Ergo opus perfectũ habetur pro tempore pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Nõ est ergo præsumptuosum vniuersaliter, quod aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ virtutis.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd verba Autoris sunt vniuersaliter vera, sanè tamẽ intellecta, vt intelligi debent. Nonanda siquidem sunt verba literæ. Vnde ad primam obiectionem dicitur, ꝙ illi qui ad eremum aut religionem absque præsumptione ingressi sunt, non attẽdebant statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis, sed attentarunt viã perfectæ virtutis: quod in litera approbatur manifestè. Religio enim fit hola est virtutis perfectę, nõ profitio perfectæ virtutis. Qui autem martyrio se exposuerunt, licet quo ad nos viderentur esse imperfectæ virtutis, vt pote inchoantes: quo ad Deũ tamẽ erãt perfectæ virtutis ipso Domino attestante. Maiorem charitatẽ nemo habet. Charitas siquidẽ vnius incipientis pòt esse maior charitate alterius, qui multo tempore profecit quamvis vnicuique darur charitas secũdũ mensuram donationis Christi, & non est mensura aliqua initij. Similiter illi qui statim ad solitariã vitã recẽ pro cesserunt à perfecta virtute inceperũt: vt Antonius & Benedictus, propter iam dictã diuinæ largitatis mensurã quæ vni tantũ tribuit in initio quantum nõ habebit alius post quadragintã annos in religione.

¶ Ad secundum dicitur, quòd soluit seipsam in hoc, quòd dicit, speciali tẽ adiuti à Deo. Quilibet enim quantumcunque imperfecte virtutis si specialiter adiuuatur à Deo ad opus aliquod quantũcunque magnũ potest absque præsumptione tendere in illud. Autor autẽ loquitur de imperfectæ virtutis homine absque alia appo. stitiõe auxilij specialis.

¶ Ad tertiam autem dicitur primò, quòd falsum est opus perfectum præcedere habitum perfectum. Est enim oppositũ verum. Fabricado siquidem imperfectè fabri fimus, & fabricam, post perfectè. Et similiter cãtãdo, & pulsando imperfectè, musici fim⁹, & cẽtamus, & pulsamus perfectè, vt experientia testatur. Generãt autem imperfecti actus habitũ perfectum in virtute superioris principij, vt in præcedenti libro dictũ est. Dicitur nihilominꝰ secundò quòd aliud est habere actũ perfectum ante perfectũ habitum: & aliud est post imperfectam virtutem statim attẽtare ea quę sunt perfectæ virtutis. Stat enim quòd post imperfectam virtutem multo studio, exercitio, & conatu, habeat quis aliquem actũ quasi perfectũ ante perfectam virtutem: & sic non præsumet: quia nõ statim attentat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ præsumptio non opponatur magnanimiti 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.

¶ Præterea, Ad Magnanimitatem pertinet ꝙ aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur præsumptuosus etiam si se paruis dignificet dummodo hic excedat propriam facultatem. Non ergo directe præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi parua: sed secundum Philosophũ in Ethic. 4. præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & iniuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona: ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum sed solum per defectum

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. quòd magnanimo opponitur per excessum chaynus, id est, fusus vel ventosus, quem nos dicimus præsumptuosum.

Infrà qq. 133. art. 1. cor. & mal q. 8. art. 3. ad 1.

Quæstio.

IN articulo 1. eiusdẽ quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibi quæstione secũda, circa oppositionem præsumptionis, de qua in litera fit mentio, ad magnanimitatem & charitatem. Et primò arguit, quòd talis præsumptio qualis in litera describitur, non opponitur magnanimitati qa nullus affectat contemptum diuinæ iustitiæ tãquam rem honorabilẽ: ergo nõ est præsumptio opposita magnanimitati. Secundo, ꝙ nõ opponitur ꝓprie charitati: quia magis opponitur spei. Secũdũ enim Autorẽ in quæst. de malo, præsumptio est inordinata spes. Tertiò, inordinata cõfidẽcia de diuina misericordia non opponitur magnanimitati her

Universidad de Deusto
Biblioteca

go. Probatur assumptum: quia non est respectu aruorum agentium, sed respectu impunitatis in extremo iudicio.

¶Ad hoc dicitur, quòd præsumptio qua quis inordinatè cõfidens de diuina misericordia, contemnit diuinam iustitiam: & ratione radicis, & ratione ipsius cõtemptus manifestè opponitur magnanimitati. Radicis quidé, quia talis vt sic dicatur, se magnis quibus non est dignus. Dignificat se siquidé diuina adeptione & vilipẽdi, quibus non est dignus. Ratione verò contemptus, quia ipsum contemnere est actus magnus excedens facultatem hominis talis, quia contenere vindicatiuam iustitiam est hominis sancti & iusti. Vnde patet responsio ad primum. Quilibet enim præsumptuosus contemnẽs, exercet ipsum actũ vt magnũ & honorabilem, vtpote vt actum iam securi de Deo. Et similiter patet responsio ad tertium: quia arduissimum agendum est regnare cũ Christo, videre Deum, assequi opera felicitatis æternæ, quæ iste sperat. Ad secundũ vero 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 centesimatrigesimaprimæ Articulum primum.

¶ Num quod duis homini datum ei detur vt aliis prosit.

Quæstio.

IN artic. primo quæst. 1. dubium primò occurrit circa illud, Id in quo homo excellit dat homini à Deo vt ex eo aliis prosit. Videtur enim dici hoc fine ratiõe aliqua. Nec apparet verũ: quoniam quãdoque datur homini vt in seipso perfector sit.

¶ Num tantum tribus modis contingat inordinatè honorẽ appeti.

Quæstio.

¶Dubium secundò occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit sufficiens. Inquitenim Martinus in prima quæstio. de ambitione, q̃ videtur 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 digni secũdum se aliquo honore, sed indigniquia habet dignio rem se illo honore, qui non potest vtrique dari vt est honor episcopalis, &c. Et similiter nec ambitio eius, qui per quæcunque media quæ rit honorem quo dignus est. Et similiter nec ambitio eius qui vehementius affectat vel quærit quã oportet.

¶ Num cupiens honorem suæ virtuti debitum non aliter referendo ipsum ad aliorum vtilitatem à rectitudine declinet.

¶Dubium tertiò est circa veritatem tertij membri distinctionis dictæ. Videtur si quidem rationi consonum q̃ si quis appetat honorem 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 si bi debitam, quia est sibi debita, in nullo peccat.

ARTIC. I.

¶ Num necessarium sit cupientes honorem referre ipsum in Deum vel proximum actualiter, vel habitualiter.

Quæst.

¶Dubium quartò est, an istæ relationes honoris in Deum, & proximum in litera positæ requirãtur actualiter an habitualiter. Et est ratio dubij, quia requiri actualiter nimis durum est & intolerabile: cùm frequẽtissimè honoremur absque cogitatione alicuius de Deo, & proximo. Habitibus autem nec meremur, nec demeremur, vt patet in dormientibus, & vigilãtibus, quando nõ actualiter vtuntur habitibus quos habent.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd cùm bonum sit naturaliter sui ipsius diffusiuũ, ex hoc ipso q̃ aliquis constituitur à Deo in aliquo bono excellentiori, cõstituitur ad hoc vt proficiat aliis. Debẽt enim superiora in inferiora diffundi. Et quoniã ratio ista in prõptu clara erat, ideo Autor non adiecit rationẽ in dicto cã vero & rationabili: præsertim quum Deus vniuersũ curam habens, vniuersi partes diffundat, vt quæ natura cõmunicabiles sint. Cõstat autẽ quòd perfectoria in seipsis nata sunt aliis prodesse. Ad hoc igitur à Deo facta sũt perfectiora, vt aliis prosint: & nõ solũ vt in seipsis perfectiora sint. Ex hocenim ipso q̃ constituta sunt superiora ratione excellentiæ, constituta sunt vt inferioribus non solũ præsint, sed prosint: vt sic omnia suauiter disposita inueniantur.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quòd distinctio trimembris in litera facta sufficiẽs videtur, ita quòd omnis inordinatus appetitus honoris ad aliquod mẽbrũ illius reducitur. Nam appetitus honoris, quo quis se cundũ se dignus est, sed ratione præiudicij alterius dignioris redditur illicitus, ad primũ membrum spectat: quo quis appetit honorari de excellentia quam non habet. Multipliciter siquidem cõtingit non habere excellentiam aliquã primò absolutè: secundò relatiuè. Verbi gratia, Ego absolutè iã dignus episcopatu: quia tamen est alter magis dignus illo episcopatu, ego nõ sũ dignus respectiuè ad illum. Ac per hoc si tũc appeto honorẽ episcopalẽ, appeto testimoniũ excellentiæ quam nõ habeo: quoniã appeto testimoniũ dignioris eo: tamẽ nõ sũm dignior. Et similiter cum quis absolutè dignus multis dignitatibus, quia tamẽ sunt multi digni, qui ex coæquatione dignitatum in vnum hominem, priuantur illis, non appetit licitè tot dignitates: quia appetit testimonium excellentiæ quam nõ habet, scilicet dignioris: cum non sit dignus respectiuè ad tot dignos, qui propterea cõtinuntur. Qui autẽ per indebita media affectat aut quærit honorem, sub eodem mẽbro claudit: quandoquidẽ eo ipso quòd per illicita media appetit aut quærit indignus sibi æ quærit honorem quo non est simpliciter dignus, nunc licet aliàs esset dignus, si non per talia media quæreret. Qui demum magis affectat honorem quàm opo teat, ad idem membrum reducitur: pro quanto excellentia quam habet vehemẽtiam appetitus non adæquat, sed excedit ab ipsa.

¶Ad

QVAEST. CXXXI. ARTIC. II. 447

¶Ad euidentiam tertij & quarti dubij aduertendum est, quòd honor cùm sit in genere bonorum vtilium quo ad hoc quòd propter aliud est appetibilis ad hoc quòd ordinatè appetatur aut delectet, oportet quòd referatur in debitum finem ad quem ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiam hominis: est enim honor testimonium excellentiæ, & excellentia ordinatur ad vtilitatem alio rum: ideo de primo ad vltimum honor mihi exhibitus ordinatur ad vtilitatem aliorum. Et similiter quia excellentia mea est principaliter à Deo, ideo honor exhibitus meæ excellẽtiæ, ordinatur principaliter ad Deum vt autorem excellentiæ illius. Et hæc sunt procul dubio vera. Sed quod difficultatem ingerit est quia non oportet omnem rectum vsum alicuius referre in omne id, ad quod natũ est referri: sed sufficit quòd referat illud ad aliquem licitum finem, in quem est natum ordinari. Verbi gratia, Pecunia ordinatur principaliter ad commutationem, & potest secundariò ordinari ad depositionem vel aliquid aliud. Nec oportet quòd quilibet vtens pecunia, commutet: sed sufficit quòd ordinet ad aliquem licitum finem. Ita in proposito honor ordinatur ad tres, scilicet ad Deum, vt actorem excellentiæ: & ad personam excellẽtem, vt habentem illam: & ad proximos, vt prosit illis. Si is qui excellit appetit honorem aut delectatur honore infra proprios limites, scilicet præcisè, vt habẽs excellentiam ex hoc ipso re seruat locum sui Deo, vt autori: & proximis, vt quibus prosit: quoniam relinquit honori relationes quas habet, ex hoc ipso quòd non vsurpat aut despicit relationẽ illius honoris ad Deũ aut proximos. Intelligo igitur ego, esse inordinatum appetitum honoris propter non referre in Deum, vt actorẽ: & proximos, vt quibus prosit, si non referre sumitur contrarie aut priuatiuè: & non si sumitur pure negatiuè. Notãter autẽ dico in Deũ vt actorem excellentiæ, hoc est, vt ipse principaliter honoretur tãquã autor excellentiæ quoniam nõ est laic sermo de Deo vt est finis vltimus omnium. Hoc enim non est de propriis huiusmodi quæstionis, sed de communibus circunstantiis omnium humanorum operum. Non enim video me, quum honor, teneri ad aliud quàm ad referendum honorem mihi exhibitum in finem proportionatum. Constat autem quòd ego, vt habens excellentiam dignam tali honore ad hoc, tunc sum proximus & commensuratur fini, ad quem suapte natura honor ordinatur. In nullo igitur pecco si omitto relationes ad Deum vt actorem, & proximos: quoniam præceptum affirmatiuum de his relationibus exercendis nulla ratione probatur quòd obligetpro tunc. nisi aliqua alia necessitas subsit. Sicut enim appeto aut recipio pecuniam mihi debitam, teneor referre eam ad talem vel talem vsum: peccatum autem esset, si homo intantum delectaretur honore, vt non curaret an honoretur Deus vt actor, dummodo ipse habens honoretur. Et similiter pro nihilo haberet an honor vtilis esset proximis, dummodo ipse honoraretur. Hoc enim esset quasi priuare, quamũ est ex parte sui affectus, Deum & proximos relationibus debitis ad illos, dum in affectu cõtemnuntur. Hoc enim esset quiescere in ipso honore, & proprios egredi limites cum affectu ad demolitionem aliorum. Vnde patet solutio tertij dubij & quarti, scilicet q̃ istæ relationes non exiguntur actualiter nec habitualiter in speciali ad cultum Deum: quamuis exigi videatur virtualiter ad hoc quòd appetitus honoris sit meritorius æternæ vitæ: quia charitas virtualiter omnia meritoria sua iuuat: & ideo declinare ab aliqua harum relationum siue contrariè siue priuatiuè peccatum constituit ambitionis.

¶ Num honor sit præmium virtutis.

Quæstio.

¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione prima de ambitione, dicente q̃ hæc responsio non placet: tum quia non est verum quod virtutis præmium sit beatitudo æterna, sed solum virtutis meritoria: tum quia solutio hæc non enervatur, sed corroborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficiens virtutis, non sequitur quod appetitus eius sit inordinatus: imò oppositũ, quia si aliud non obstet, videtur sequi quòd quantuscunque honor appetit potest ab habente exiguã valde virtutem.

¶Ad hoc dicitur, quòd prima obiectio peccat: tum quia Autor non dicit, Virtutis præmium est beatitudo æterna, sed beatitudo sicut philosophus posuit finẽ omnis virtutis felicitatem. Nec obstat q̃ ipsa felicitas sit actus virtutis: per sectissimæ, quoniam sicut inordinatus animi sibi ipsi est pœna, ita 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.

¶ Ad secundam verò obiectionem dicitur, quòd ex hoc ipso quòd honor negatur virtutis præmium simpliciter, & asserimatur virtutis præmium secundũ quid ex parte aliorum, satis habetur quòd honor non est de numero bonorum simpliciter, sed vtilium: ac per hoc q̃ appetitus eius non est ordinatus, si est appetitus eius vt finis. Et hoc sufficit ad solutionẽ argumenti volentis quòd appetitus honoris sit appetitus licitus, quia est appetitus præmij virtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad perfectionem doctrinæ hinc, q̃ appetitus honoris si de bet esse ordinatus, debet esse vt appetitus boni vtilis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, & non in infinitum: vt patet vniuersaliter de recto appetitu vtilis. Et propterea non potest quicunque habens virtutem, appetere quantumcunque honorem, sed commensuratum secundum patriæ motem virtuti illi. Honor enim quum ab aliis exhibeatur excellentiæ alicui, diuersis excellentiis 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 aliis. Et propterea vtiosum esset, si doctor in Theologia vellet honorari vt Imperator triumphans, & sic de aliis.

a¶ Super Quæstionis centesimetrigesimaprimæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primũ, dubiũ 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: dicit quòd 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 distingui in actum, vt est circa obiectum, & actum, vt est circa materiam: vt in litera fit. Magnanimitas siquidem vt est

Universidad de Deusto
Biblioteca

appetitus magnorum operũ, habet pro excusatione præsumptionem. Et ipsamet & non alia, vt appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionem. Et similiter vt est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanis gloriã. Eadem siquidem est magnanimitas, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorem & gloriam: rectèque ad omnia hæc se habetiac per hoc ex cuiusque horũ defectu corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constitutum ex causa integra. Plures autem sunt excessus diuersorum concurrentium ad perfectionem illius vnius medij. Si verò essent diuersæ magnanimitates secundum speciem, non esset medium vnum: sed quælibet haberet sunt medium.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ. Articulum primum.

Annot. IN artic. primo quæstionis centesimætrigesimæsecũdæ, dubiũ ex Martino in prima quæstione, de inani gloria occurrit, impugnãte q̃ gloria largiori vocabulo significat etiã notitiã solius ipsiusmet qui gloriatur: cum quia secundum omnes gloria importat alienã opinionem: cum quia secundo Rhetoricæ frequẽter videtur poni bona opinio pro gloria: tum quia gloria inter externa bona habita est.

Mal. qõ. 9. ar. 1. & 2, cor.

¶Ad hoc dicitur, quòd omnia hæc facilè vnico verbo excludantur, dicendo quòd loquuntur de gloria propriè. Largiori autem vocabulo, sicut ipsius est quis 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 cùm quis gloriam suam quærit cum alienæ gloriæ detrimento: & tur in cùm quis nimis ardet amore gloriæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd bi duo modi spectãt ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriã appetit. Omnes siquidem defectus & deformitates annexæ, non ex parte rei de qua vel eius à quo gloria quæritur, siue sint finis, siue modi, siue damni, siue vtilis, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit se tenentquam uis Autor solam circunstantiam finis & vtilis, vt pote principalis, in hoc membro expressit. Per hæc enim insinuauit reliqua ex eo dam excellentiam status debetur honor. Et secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinatè 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 consuenit honor exhiberi. Quod significatur Iacobi 2. Si introierit in conuentum vestrum vir annulũ aureum habens in veste candida, & dixeritis ei: Tu sede hic, &c. Vnde ambitio non est circa exteriorem cultum nisi secundũ quòd pertinet ad honorem.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASECVNDA *de Inani gloria, in quinque Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de inani gloria.

¶Et circa hoc quærũtur quinque. ¶ Primò, vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. ¶ Secundò, vtrũ magnanimitati opponatur. ¶ Tertiò vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrũ sit vitiũ capitale. ¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd Deo assimilatur, quinimo magis datur ad Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi. Sed in hoc q̃ homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Isa. 43. Afferfilios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶Præterea, Illud per quod aliquis prouocatur ad bonum, non videtur esse peccatum: sed per appetitum gloriæ homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius in libro de Tusculq. quæstionibus, quòd homines ad studia impelluntur gloria. In sacra etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. 2. His qui dem qui sunt secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶Præterea, Tull. dicit in sua Rhet. quòd gloria est frequens de aliquo fama cum laude. Et ad idem pertinet quod Ambros. dicit q̃ gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam non est peccatum, quinimo videtur esse laudabile: secundum illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. Et ad Ro. 12. Prouidentes bona non solùm coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd Augu. dicit 5. de Ciuit. Dei, Sanius videt qui amorem laudis vitium esse recognoscit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriari idem est quod clarificari: vt Augu. 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 verò illud quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo propriè per nomen Gloriæ designatur quòd bonũ alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: secundum quod Sallustius dicit in Catilinario, Gloriari ad vnum non est. Largius tamen accepto Gloriæ nomine non solùm consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum vel vnius, aut sui solius dum scilicet aliquis proprium bonum considerat, vt dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscat & approbet, non est peccatum. Dicitur enim primæ ad Corinth. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum, quòd aliquis velit bona opera sua ab aliis approbari. Dicitur enim Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus. Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum. Sed appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psal. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Potest autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cùm quis quærit gloriam de eo quod non est: vel de eo quod non est gloria dignum sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriam quærit: puta hominis cuius iudiciũ 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 dicendum, q̃ sicut Augustinus dicit super illud Iohan. 13. Vos vocatis me magister & domine, & bene dicitis. Periculosum est sibi placere, cui cauendum est superbire. Ille autem qui super omnia est, quantumcunque se laudet, non extollit se. Nobis nanque expedit Deum nosse, non illi. Nec eum quisque cognoscit, si non se iudicet ipse qui nouit. Vnde Pater 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 Patrẽ vestrum qui in cælis est:

Annot.

¶Ad secundum dicendum, quòd gloria quæ habetur à Deo, nõ est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur secundæ ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in Domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est vere virtuosus qui propter humanam gloriam operatur virtutis operatur, vt Augusti. robat in quinto de Ciuitate Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipse cognoscat. Sed quòd ipse ab aliis cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo non est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantum est vtile ad aliquid: vel ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: vel ad hoc quòd homines proficiant ex bono quod in alio cognoscunt: vel dem capiãt procedẽtia, scilicet ex parte appetẽtis. Sicut ad primum membrum, scilicet ex parte rei, reducitur omnis defectus ex parte rei de qua maior gloria quæritur.

Annot.

¶In eodem primo articulo circa secundum membrum inanis gloriæ, scilicet quod gloria est inanis ex parte eius à quo quis gloriã quærit, puta hominis, cuius iudicium non est certum. Videtur siquidem hoc falsum. Nam si gloria quæsita ab homine ex hoc ipso quòd quæritur ab homine, est vana, ac per hoc deformis sequitur quòd nulla ratione sine peccato potest quæri gloria ab homine: ac per hoc nonlicet appetere gloriã humanam propter proprium aliorũ, nec propter profectũ proprij, nec propter honorem Dei: quod est inconueniẽs, cùm gloria humana sit quoddam bonum vtile referibile in bonũ finem.

¶Ad hoc dicitur, quòd quærere gloriam ab homine, vt homine, non est secundum se parũ, vt allata ratio probat. Sed si quæratur gloria humana vlra humanos limites: vel quia quæritur ab homine tanquã à certo vel magno testimonio, aut etiam vltimo testimonio, tunc vitium est in anis gloriæ. Et hoc modo intelligẽda videtur littera. Gloria siquidẽ humana si quæratur tanquam magnũ aut certum aliquid, quũ minimũ quid & incerti sit testimonij, vana est ex parte eius à quo quæritur. Si verò quæratur infra humanæ magnitudinis & certitudinis limites, vana nõ est ex parte eius à quo quæritur. Et hoc si aduertisset Martinus in quæstione tertia, non putasset oppositum esse de mente Autoris: vt in sequẽti articulo verba Autoris ad primum manifestãt.

Annot.

¶In eodem articulo in responsione ad primũ, cùm dicitur quòd Deus quærit gloriam suam, non propter se, sed propter nos, non intelligitur ly propter, vt denotat causam finalẽ quoniam Deus gloriã suam & omnia vult propter se tanquam finem omnium creatorum & creabilium. Sed intelligitur ly propter, vt denotat terminũ vtilitatis. Nos enim sumus ad quorum vtilitatem Deus quærit suam gloriam. Nam de ipso scriptum est, Bonorum nostrorũ, inter quæ est gloria, non indiges.

Annot.

¶In eodem artic. in responsione ad secundũ, vbi de prouocatione ad virtutũ opera ex gloriæ appetitu tradatur, scito q̃ gloria vt finis virtutum ponitur, virtutem destruit: si autem vt caleat, ad virtutem excitat, ad virtutem acquirendam humanum animum adiuuat magis quàm cætera bona vitiata quantum in genere vitium, gloria tenet principatum.

Annot.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit: quoniam appetitum humanum vt debitum suæ virtuti, quæ in veritate illi debetur, nullum precatum est: & tamen talis appetitus humanæ gloriæ sistens in ea, vt habet rationem debiti sibi ratione virtutis quam habet aut secit, non habet aliquod tium in litera numerato rum. quia nec ad hoc quòd Deus honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiant, nec ad hoc quòd ipsemet proficiat tendit: sed ad hoc quod gloria sibi debita ab hominibus detur ab illis. Vt si quis appetat gesta suæ virtutis conscribi aut manifestari, vt debitas sibi laudes habeat non plus quàm oporter.

2. d. 42. Quæst. 4.

¶Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quòd gloria ordinatur immediatè ad virtutem, & habenté ipsam vt sic, sequitur quòd ordinetur mediate ad Deum qui est ordinarius finis virtutis & habẽtis ipsam vt sic. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est appetitus gloriæ vt vtilis ad hoc q̃ Deus ab hominib. glorificetur: licet non immediatè, tamẽ mediatè.

a Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem centesimætrigesimæsecũdæ quæstionis, dubium occurrit ex Martino, vbi suprà qõ. 3. impugnante literæ huius rationem, quòd nõ concludat quia ista cõsequentia nihil valet, Hæc sic habent sicut causa & effectus: igitur ad eandem virtutem pertinent. Quod tamen præsupponit ratio illa. Fortitudo enim bellica est causa honoris: & tamẽ ad diuersas virtutes spectant fortitudinis & honor.

¶Ad hoc dicitur, quòd consequentia literæ nõ præsupponit illam vniuersalem propositionẽ scilicet causæ & effectus spectant ad eandem virtutem, sed tenet consequentia in his specialibus terminis, gloria scilicet & honore, ratione similitudinis vltra connexionem causalem ita quòd ex hoc quòd gloria est effectus quasi homogenus honoris, potuit declarari in multis ad propositum, tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, vtilia testimonia, ac quasi quæ virtutis suprema

Annot.

¶In eodem 2. artic. dubium occurrit, an sicut distinguitur honor in magnum & mediocrem sic vt spectent ad diuersas virtutes, ita distinguenda sit gloria in magnam & mediocrem, ita ad aliam virtutem: ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris verò alteri virtuti. Et si sic est, cur Autor hoc tacuit?

¶Ad hoc dicitur primò, quòd sicut de honore distinctum est, ita de gloria distinguendum est, ita quòd magna gloria est materia magnanimitatis, parua autem est materia illius virtutis, cuius materia est parvus honor. Tacuit autem hoc Autor, dimittens hoc pro claro & aperto, ex hoc quòd gloria cõsequitur ad honorem, & proportionabiliter illi respondet.

¶Dicitur secundò, quod gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, teuerentias, & laudes: quoniam qui mediocriter honore, aut laude digni sunt, nõ sunt simpliciter clari, sed secundũ quid. Et propterea inanis gloria est vnum tantum vitium, ad quod reductiuè spectat quæcũque mala gloriatio: sicut secundum quod talse, reducit ad simpliciter tale. Et hæc solutio est vera. Ideo Autor non distinxit de honore, sicut nec de gloria: quia gloria simpliciter sumpta, non est distinguibilis in magnam & mediocrem, quamuis vna gloria sit maior altera: sicut etiã inter magnos honores vnus est maior alterο honore.

Annot.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, nota illa verba. Magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnũ aliquid æstimetur. Ex his nanque vltimis verbis apparet Martinum nõ penetrasse literam hanc, & propterea dixisse quòd secundum S. Thom. quærere gloriam humanam semper videtur vanum: cùm Autor hic explicet tunc esse peccatum seu vanum, quando humana gloria quæritur vt aliquid magnum: vt superius probauimus.

Mal. qõ. 9. artic. 2.

¶In eodem secundo articulo, in responsione ad secundum, dubium ex Martino vbi suprà, occurrit, impugnante hãc responsionem, pro quã to dicit quòd cupidus gloriæ secundum rei veritatẽ deficit à magnanimo: quia cupidus gloriæ ex dignis cupit ea iorem gloriam quã dignus sit, & ex non dignis cupit gloriam. Magnanimus autem ex dignis proportionatã ex non dignis nullam: ergo secundum veritatẽ opponitur magnanimo per excessum.

Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd in magnanimi operib⁹ duo considerantur. Primum est, id vnde est dignus. Et quo ad primum cupidus deficit à magnanimo: quoniã id vnde magnanimus gloriam fluorẽmque habet, est verè magnum nec est minus quàm reputetur. Id verò vnde cupidus gloriam quærit, aut non est verè magnum, quale est omne humanum bonum exteriorum: aut est minus magnum quàm æstimetur: vt quum apperit ma iorem gloriam quàm sua virtus mereatur. Et

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum inanis gloria magnanimitati opponatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam vt dictum est, quòd aliquis glorietur in iis quæ non sunt, quod pertinet ad falsitatem: vel in rebus terrenis & caducis, quod pertinet ad cupiditatem: vel in testimonio hominum, quorum iudicium non est certum, quod pertinet ad impruden tiam. Huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum: sicut pusillanimitas quæ inani gloriæ repugnans videtur. Similiter etiam nec per excessum. Sic enim magnanimitati præsumptio & ambitio opponuntur: vt dictum est: à quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Ad Phil. 2. super illud, Nihil per contentionem aut inanem gloriam. dicit gloss. Erant aliqui inter eos dissentientes, in quieti, inanis gloriæ causa contendentes. Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo neque inanis gloria.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Officiis, Cauenda est gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim q̃ aliquis laudatur vel quæcunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt suprà dictum est, consequẽs est etiã vt sit circa gloriam, vt scilicet sicut aliquis moderatè vtitur honore ita etiã moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directè magnanimitati opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quòd aliquis res modicas tantùm appretietur, quòd de eis glorietur. Vnde in 4. Ethicorum dicitur de magnanimo, quòd fibi sit honor paruus. Similiter etiam & alia, quæ propter honorem quæruntur, puta potentatus & diuitiæ, parua reputantur ab eo. similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis de iis, quæ non sunt glorietur. Vnde de magnanimo dicitur 4. Ethic. quòd magis curat veritatem quam opinionem. Si militer etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethic. quòd non est ei cura vt laudetur. Et fic ea quæ aliis virtutibus opponuntur, nihil prohibet opponi magnanimitati, secundũ quòd habent pro magnis quæ parua sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd inanis gloriæ cupidus secundum rei veritatem deficit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in iis quæ magnanimus parua æstimat, vt dictum est. Sed considerando æstimationem eius opponitur magnanimo per excessum: quia videlicet gloriam quam appetit reputat aliquid magnum, & ad eam tendit suprafuam dignitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, oppositio vitiorum nõ attenditur secundum affectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quòd aliquis contentionem intendat. Nullus enim contendit nisi pro re, quam æstimat magnam. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum inanis gloria sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam nisi peccatum mortale: sed inanis gloria excludit mercedem æternam. Dicitur enim Matth. sexto, Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in cælis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶Præterea, Quicunque surripit sibi quod est Dei proprium mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit, quod est proprium Dei. Dicitur enim Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primæ ad Timo. primo, Soli Deo honor & gloria. Ergo inani-gloria est peccatum mortale.

¶Præterea, Illud peccatum quod est maximè periculosum & nociuum, videtur esse mortale, sed peccatum inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud primæ ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra, dicit gloss. Augustini, Quas vires nocẽdi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facilè est laudem non cupere dum negatur, difficile tamen est eam non delectari cum offertur. Chrysostomus etiam dicit Matth. 6. quòd inanis gloria occultè ingreditur: & omnia quæ intus sunt, insensibiliter aufert. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

a ¶ super quæstionis centesimatrigesimæsecundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis colligẽ 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 vsurpando diuinitatem, vel non recognoscendo dependentiam. Secundus, de bono temporali amato præ Deo. Tertius de testimonio humano prælato testimonio diuino. Et vnum ex parte intentionis gloriantis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Sed accidit hic dubium: quia prætermissus est modus ex parte materiæ, cum quis gloriatur de peccato mortali iuxta illud, Quid gloriaris in malitia?

¶Ad hoc dicitur, quod Autor distinxit peccatum mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ, & ex parte gloriantis. Nec assumpsit prouinciam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguendum fuisset de materia bona vel mala. Sed Autor solicitus fuit circa materiam propriam gloriæ, quæ est bonũ. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, puta cùm quis, &c. de malo autẽ nullum, tanquam manifestum relinquẽs quòd gloriati de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, ratione materiæ de qua quis gloriatur: puta cum quis gloriatur de aliquo falsõ, quod contrariatur diuinæ reuerentiæ: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Et primę ad Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Vel etiam cùm quis bonum temporale de quo gloriatur, præfert Deo. Quod prohibetur Hier. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua: nec fortis in fortitudine sua, nec diues in diuitiis suis. Sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me. Aut etiã cùm quis præfert testimonium hominum testimonio Dei. Sicut contra quosdam dicitur Iohan. 12. Qui dilexerunt magis gloriam hominum quam Dei. Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionẽ suam refert ad gloriam tanquam ad vltimum finem, ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera: & pro quo consequendo non pręmittit facere etiam ea quæ sunt contra Deum. Et sic est peccatum mortale. Vnde Augustin. 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 tamen repugnet charitati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intẽtionem gloriam quærentis, non est peccatum mortale, sed veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nullus peccando meretur vitam æternam. Vnde opus virtuosum amittit vim merendi vitam æternam, si propter inanem gloriam fiat: etiam si illa inanis gloria non sit peccatum mortale. Sed quando aliquis simpliciter amittit æternam mercedẽ propter inanem gloriam, & non solùm quantum ad vnum actum: tunc inanis gloria est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnis qui est inanis gloriæ cupidus appetit sibi illam excellentiam quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria quæ debetur soli Deo, & alia quæ debetur homini virtuoso vel diuiti.

omnibus infert, quòd Autor non sufficientem rationem reddit quare superbia regina vitiorum ponitur.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd superbus appetit excellere secundum rem, & quòd hoc est peccatum: quia excellentia appetita non est proportionata apparenti, vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.

¶Ad secundũ dubium dicitur, quòd aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili vel vtili aliud de modo appetendi seu habẽdi bonũ illud, puta inordinate seu iniustè. Ex omni siquidem bono tam delectabili quàm vtili, quod homo appetit, cõsequitur homo perfectionem aliquam: ac per hoc excellentiã re-

a ¶*Virum inanis gloria sit vitium capitale:*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur, non videtur esse capitale: sed inanis gloria semper ex superbia nascitur: ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶Præterea, Honor videtur esse aliquid principalius quàm gloria quæ est eius effectus: sed ambitio quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale: ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

¶Præterea. Vitium capitale habet aliquam principalitatem: sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati: quia nõ semper est peccatum mortale: neque etiã quantum ad rationem boni appetibilis: quia gloria humana videtur esse quiddam fragile & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

¶RESPONDEO, dicẽdum quòd de vitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam vnum de vitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia. Greg. autem in 31. Moral. superbiam ponit reginam omnium vitiorum: & inanem gloriam, quæ immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, vt infrà dicetur, importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellẽtiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Et propter hoc videtur, quòd habeat quãdam generalem causalitatem super alia vitia, & non debeat cõputari inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Inter bona autem per quę excellentiã homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, inquantum importat manifestationẽ bonitatis alicuius. Nam bonum naturaliter amatur & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, cõsequitur homo excellentiã in rebus diuinis, ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiã in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excel-

propinquitates, connexiones, & dependentiæ, se tenent ex parte rerum secundũ se. Et propterea secundum se loquendo inanis gloria ex superbia est. Quod autẽ autumat nouiter Martinus contra communem doctrinam, inanem gloriam esse vitium capitale respectu superbiæ, non est verum secundum se, sed quo ad nos quandoque: & ideo est simpliciter falsum. Et tanto minus suscipiendum, quãto simul cum hoc negat inanem gloriã esse capitale vitium respectu luxuriæ. Quoniam ex parte nostri, sicut possumus excellentiam ordinate in vanam gloriã, vt finem: ita possumus ordinate luxuriæ actus in vanam gloriam, vt finem: cum multi de his gloriantur, & multi non luxurientur vt æstimentur magni.

¶Vnde

¶Vnde ad argumenta Martini in quæstione 5. dicendum breuiter,

¶Ad primũ quidem, quòd multi excellere ordinant in gloriam, iam patet quòd hoc ex parte nostri est.

¶Ad secundum verò de Lucifero, quòd quia glorioſus appetuit æqualitatem diuinam, dicitur quòd si quia dicit finem, falsum assumitur. Non enim propter inanem gloriam appetiit æqualitatem. Si autem ly quia denotat dispositionẽ ex parte appetentis, verum aliqualiter est, sed non ad propositum. Ex eo nanque quod Lucifer erat in seipso magnus ac glorioſus ex naturæ, propinquus fuit vt appeteret aliquid superius, sed non propter gloriam, sed propter excellere.

¶Ad autoritatem verò Cassiani, collatione quinta dicitur, quòd ex parte nostri saluari potest.

a ¶*Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimætrigesimæ secundæ multa Martini in quæstione sexta, ibidem dicta occurrunt cõtra huius articulum. Primum est, quòd iactantia sit tantum verbis, vt vult Tho.

¶Secũdum est, Non placet quod ait Thomas de pertinacia, quòd pertinet ad intellectum: cum ipse ponat eam opponi virtuti perseuerãtiæ & vitio mollitiei, q̃ sunt habitus partis appetitiuæ, & non intellectus.

¶Tertium est, Non putato verum quod ait Thomas, quòd ira non causat contentionem & discordiam nisi cum adiunctione inanis gloriæ. Nam cùm ira ex dispendio lucri prouenit, non fit contentio de gloria, sed de lucro vel damno: nec talis contẽditur, quia glorioſum putat nõ cedere alteri, sed propter lucrum habendum vel damnum vitandum, à quo deficeret, si non cõtenderet.

¶Quartum est, quòd vitia ista quæ dicuntur filiæ inanis gloriæ, possũt tripliciter inueniri. Primo, dum filius gratia vt cum se iactat aliquis non propter aliud, sed delectatus ipsa iactantia, secundo, propter lucrum: vt cùm quis iactat se medicum vt lucretur, vt dicitur in 4. Ethi. tertio, propter gloriam vt cùm quis se iactat propter inanẽ gloriam. Et quòd non primo nec secundo sunt filiæ inanis gloriæ, sed tertio tantum modo quia tunc solùm habent pro fine gloriam. Et quòd istamet vt non filiæ inanis gloriæ distinguuntur specie à seipsis vt filiis inanis gloriæ, quia istæ habent gloriam pro obiecto, illæ non. Probatur, quia actus & habitus per se bonus aut per se malus habet finem & quamlibet circunstantiam exterioris actus bonifactiam vel malefactiuam pro obiecto: sed gloria in istis est finis, in illis nec est finis nec circunstantia: igitur.

¶Ad primum horum de iactantia dicitur, quòd falsò imponitur illud Autori quoniam licet dicat quòd iactantia sit verbis, non tamen dicit quòd sit tantùm verbis: imò expressè docuit oppositum superius bis in articulo secundo quæstionis centesimæ decimæ tertiæ. Sed distinxit hic iactantiam contra præsumptionẽ & hypocrisim, secundum verba & facta, quia iactãtia principaliter fit per verba.

¶Ad secundum de pertinacia dicitur quod pertinacia spectat ad intellectum materialiter, ratione sententiæ in qua pertinax firmatur, licet sit in appetitu forma liter, sicut perseuerantia & mollities. Et propterea non est absonum dicere quòd pertinacia pertinet ad intellectum.

¶Ad tertium, quòd commissio vitiorum multorum non excludit, quin inanis gloria sit admissa, præcipuè illo modo quo in litera dicitur, scilicet indirectè. Quamuis enim quandoque ex intendens principaliter & directè contendat propter luctum, cum hoc tamen stat, quòd ideo clamat contentiosè ne videatur minor. Et sic indirectè contentio est filia inanis gloriæ.

¶Ad quartum dicitur, quòd licet distinctio de modo triplici sit vera quo ad finem directè principaliter intentum falsa tamen est exẽplando sermonem ad finem indirectè. Et quoniam filię inanis glorię, vt in litera dicitur, nõ omnes directè & principaliter ordinãtur ad gloriam, sed aliqua directè, & alia indirectè: ideo nõ sunt ista vitia sic distinguenda, vt solùm sint filiæ inanis gloriæ quando directè ordinantur ad illam, vt Martinus facit. Quoniam si sic intelligerẽtur filiæ, sic inanis gloriæ filiæ essent nõ solùm ista septem vitia, sed omnia vitia quę possunt ordinari principaliter ad inanem gloriam, vt finem principalem. Et sic rapina, prodigalitas, & sęquitia, &c. essent filiæ inanis gloriæ. Et sic esset cõfusio filiarum: cum quodlibet possit ordinari ad quodlibet. Vnde vitia ista non solùm si ordinentur ex operantis intẽtione ad gloriam vt finẽ principalem, sed secũdum seipsa sunt filię inanis gloriæ, quia secundum seipsa nata sunt cõmuniter ordinari directè vel indirectè in manifestationẽ propriæ excellentiæ, siue cùm hæc ordinentur ad aliud vitium, siue non. Et propterea ista specialiter dicũtur filiæ inanis gloriæ, & non alia vitia. Iactãtia siquidem secundũ se ordinatur ad manifestationẽ excellẽtiæ. Et propterea cũ quis ex malo habitu sola iactãtię vanitate delectatus, se iactat, non effugit filiationem inanis gloriæ, quia ipsa iactantia secundũ se ad illam ordinatur. Inobediẽtia similiter dicitur filia superbiæ, quia ex ea sequitur inobedientia: & sic est inobedientia: dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd sicut suprà dictum est iactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam eius, quæ est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, vt dicitur in quarto Ethic. ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam & honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ira non causat discordiam & contentionem nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quòd aliquis sibi glorioſum reputat quòd non cedit voluntati vel verbis aliorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quòd præsumat eleemosynam facere quasi aliquid nouum.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMATERTIA DE PVSILLANIMITATE DIUISA IN DUOS ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de Pusillanimitate.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum pusillanimitas sit peccatum. ¶Secundò, cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

a ¶*Virum pusillanimitas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur maius, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus: sed pusillanimitas siue per verba: & sic est iactantia. Siue per facta, & sic si sint verba habentia aliquam admirationem, est præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari. Si autem per facta sit, sic est hypocrisis. Alio autem modo nititur aliquis manifestare suam excellentiam indirectè, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primò quidem, quantum ad intellectum: & sic est pertinacia: per quam homo nimis innititur suæ sententiæ, nolens credere sententiæ meliori. Secundò, quantum ad voluntatem: & sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere vt aliis concordet. Tertiò, quantum ad locutionem: & sic est contentio cum aliquis verbis clamose contra alium litigat. Quartò, quantum ad factum, & sic est inobedientia: dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd sicut suprà dictum est iactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam eius, quæ est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, vt dicitur in quarto Ethic. ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam & honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ira non causat discordiam & contentionem nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quòd aliquis sibi glorioſum reputat quòd non cedit voluntati vel verbis aliorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quòd præsumat eleemosynam facere quasi aliquid nouum.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMATERTIA DE PVSILLANIMITATE DIUISA IN DUOS ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de Pusillanimitate.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum pusillanimitas sit peccatum. ¶Secundò, cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

a ¶*Virum pusillanimitas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur maius, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus: sed pusillanimitas

Supra q. 25. art. 4. & q. 105. art. 1. ad secundum & infra q. 138. art. 1. ad primum.

Et 2. dist. 42. q. 2. art. 3 cor. & in 1. lec. 2. & mal. q. 8. ar. 1. cor. & q. 9. art. 3. & q. 13. art. 2. cor.

Supra q. 3. art. 1. & 2. & infra q. 162. art. 5.

4. Ethic. lect. 11.

Universidad de Deusto
Biblioteca

netur duplex retractio à magnis. Prima est secundum affectum in hoc q. animus tenetur à magnis: commensura tis tamen. Et hæc ponitur 2b Autore in primo mẽbro & est ipsa actua lis pusillanimitas. Alia est secundum exterio rem executionem, dum recto animo à magnis desistit ab executione seu susceptione & aggressione magnorũ. Et ista ponitur in litera in tertio mẽbro, eo quòd est effectus primæ. Et ad hanc retractionem, quę est in executiõe, spectat pigritia: de qua in secũdo argumento literæ fit mentio: & respondẽdo dicitur, quòd procedit de pusillanimitate ex parte affectus. Pigritia siquidem cõsequitur ad animi paruitatem. Nam ex hoc quòd animos à magnis retrahitur, fit homo piger ad vtẽdum talento suo, & ad aggrediendum magna sibi proportionata.

a ¶Super

mus non est malus, vt Philosophus dicit in 4. Ethicor. ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶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.

¶Præterea, Initium omnis peccati est superbia, vt dicitur Eccles. 10. sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est, pusillanimus autem subtrahit se ab ipsis quibus dignus est: ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethicorum quod qui dignificat se minoribus quàm sit dignus, dicitur pusillanimus. sed quandoque sanctꝰ viri dignificant seipsos minoribus quàm sint digni: sicut patet de Moyse & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo: quod tamen vterque eorum humiliter recusabat, vt habetur Exod. 3. & Hier. primo. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶SED CONTRA, Nihil in moribus hominum est vitandum nisi peccatum: sed pusillanimitas est vitanda. Dicitur enim ad Coloss. tertio, Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Inest autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quàm possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est quod seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à Domino: vt habetur 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 Gregor. in Pastorali, quod illi qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districtè iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare, veniàliter 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 tamẽ per hoc quòd ipse non attentat suã virtute vti, peccat: quandoque quidem veniàliter, quandoque autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem quę 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 ad ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite vicesimosexto Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quòd se quantum ad aliqua deiiciat, & quantùm ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in Pastorali de Moyse dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione susciperet. Et rursum, Superbus existeret si Autoris imperio obedire recusaret.

¶Ad quartum dicendum, quod 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.

Tostat. 16.2. art. 1. ad 3. Et 4. Ethic. lec. 11. fi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicorũ quòd pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

¶Præterea, Matthæi vicesimoquinto, Seruum qui propter pusillanimitatem pecunia vti recusauit, vocat Dominus malum & pigrum. Philosophus etiam dicit in quarto Ethicorum quòd pusillanimi videntur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quę est actus prudentiæ, vt supra habitum est: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimoquinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Vitium quod opponitur alicui virtuti, tanto grauius est, quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quòd esset grauius peccatum quàm præsumptio: quod est contra illud quod dicitur Eccles. 27. O præsumptio nequissima, vnde creata es? 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.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secũdum 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 proprię conditionis: ex parte autẽ 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 effectũ. 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 quod opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia cõsiderandi suam facultatem: vt dicitur in quarto Ethicorum, vel exequendi quod suæ subiacet potestati.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet quòd opponatur fortitudi. Ira autem secundum rationem proprij motus quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deiicit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deiicitur animus patientis.

¶Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quàm præsumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quòd est pessimum: vt dicitur in quarto Ethic. Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

QVAEST

a Super Quæstionis centesimætricesimæquartæ Articulum primum.

¶Num sit aliqua magnificentia non circa sumptus.

IN quæstione 134. de magnificentia circa tres primos articulos simul, dubium occurrit ex Martino in aliam magnificentiam specialem virtutem, nõ circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ sunt in publicis administrationibꝰ, vt sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus, ducatus, legatio, & huiusmodi. Et vniuersaliter q. Tullius, Macrobius & Andronicus, de hac locuti fuerint. Probat igitur non omnem magnificentiam, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos dupliciter. Primò, in Christo fuit excellentissima magnificentia, & nõ circa magnos sumptꝰ: igitur. Antecedens probatur per illud, Elevata est magnificentia tua super cælos: quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse causam suæ elevationis super cælos. Secundò, per illud Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. & Exo. 15. Magnificus in sanctitate. Cõstat enim quòd hæc magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executiõe operis sancti ardui, &c. & ideo paulo pòst in eodem Psalmo inuitat ad laudẽ huius magnificentiæ, subdẽs, Dicite in nationibus quia dominus regnauit à ligno.

4. Ethic. lec. 6.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor Aristotelem sequitur, qui manifestè fiet virtutes morales magnificentiam numerat, ponit ipsam circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est sensisse Tullio & aliis, licet forte magnificentiam communius quandoque acceperint, vt non est specialis virtus. Vnde istam ficlam magnificentiam cum ficta materia magnanimitatis & ipsius fugiẽdo, ad argumenta Martini dicitur primò, quòd mitum est quòd magnificentiam istam suam à tot Philosophis hauserit: & cum ad probandum eam vtitur, recurritur ad solum Christum. Dicitur secundò, quòd Scriptura ad literam non videtur sumere semper magnificẽtiam pro specialiti virtute, sed quandoque communiter, vt importat facere magnavirtutis opera quomodoliber, vt in litera secundi articuli dicitur. Quod patet ex illo Exodi 15. Magnificus in sanctitate. Alliterum enim videtur laudari Deus de hoc quòd magna facit in his quæ ad sanctitatem spectant. Quòd si fiat per sumptus, spectabit ad magnificentiam propriè dictam. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud, Elevata est magnificentia tua. Illud autem, Sanctitas & magnificentia, de propriè dicta magnificentia optimè intelligitur: quia, vt in quarto dicitur Ethicorum, magnificus expendit in his quæ ad Deum sunt. Dicitur tertiò, quòd in Christo fuit magnificentia propriè dicta circa sumptus, eminentius tamen quàm sumptus exteriorum rerum quas possidemus, quæ communi nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit propriè ganeus eius pretium empcionis nostræ ad constituendam domum suam, quæ est Ecclesia uxorta illud, Empti estis pretio magno. In hoc ergo quòd Christus maximos sumptus sanguinis & pœnarum suarum fecit, ad maximum opus diuinę domus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea elevatus est super cælos, inxta illud, Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

a ¶Super Quæstionis centesimætricesimæ quartæ Articulum secundum.

¶Num magnanimitas dirigat tantum intentionem ad opus faciẽdum se magnum, & non aliud.

Quæstio.

IN articulo, secundo eiusdem centesimætricesimæquartæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium primò occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quod ad magnanimitatem spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quòd magnanimꝰ respiciat circa hoc solam rationẽ magni, &c. Hæc opinio, ih quit, mihi non videtur vera: tum primò, quia sequeretur quòd omne opus magnum secundũ quòd magnum, fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiã. Tum secundò, quia magnanimus non solùm considerat magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem, puta, quòd est opus iustitię aut fortitudinis, &c. non ergo respicit solùm rationem magni. Probatur antecedẽs: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quòd ratio boni esset ei imperuia, & consequẽter quòd faceret etiam opus prauum modo esset magnum. Tũ tertiò, quia aut magnanimus producit magnitudinẽ operis iusti, & iustus ipsum opus secũdum quòd est debitis circumstantiis vestitum: aut tam magnanimus quàm iustus producit vtrumque, sed magnanimus non fert intentionem suã nisi ad magnitudinẽ, & iustus nisi ad iustum. Primũ horum nõ est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superaddita rei magnæ, sed est ipsa opus magna: sicut arduitas operis non est nisi opus arduũ, & difficultas opus difficile. Cõtra secundũ autẽ dicẽdi modum

QVAESTIO CENTESIMA tricesimaquarta, de Magnificentia in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de magnificentia, & vitiis ei oppositis.

¶Circa magnificentiam autem quæruntur quatuor.

¶Primò vtrum magnificentia sit virtus.

¶Secundò, vtrum sit virtus specialis.

¶Tertiò, quæ sit materia eius.

¶Quartò, vtrum sit pars fortitudinis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum magnificentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit virtus. Qui enim habet vnam virtutem, habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia Dicit enim Philosophus in 4. Ethicor. quòd non omnis liberalis est magnificus. Ergo magnificentia non est virtus.

¶Præterea, Virtus moralis consistit in medio, vt patet in 2. Ethicorum Sed magnificentia non videtur consistere in medio. Superexcellit enim liberalitatem magnitudine. Magnum autem opponitur paruo sicut extremum, quorum medium est æquale: vt dicitur in 10. Metaph. Et sic magnificentia nõ est in medio, sed in extremo: ergo non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, vt suprà habitum est: sed sicut Philosoph. dicit in 4. Ethic. magnificus non est præsumptuosus in seipso, quod est contra naturalem inclinationem, per quam aliquis maximè prouidet sibi: ergo magnificentia non est virtus.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 6. Ethicorum ars est recta ratio factibilium: sed magnificentia est circa factibilia, vt ex nomine apparet: ergo magis est ars quàm virtus.

¶SED CONTRA Humana virtus est participatio quędam virtutis diuinæ: sed magnificentia pertinet ad virtutem diuinã, secundum illud Psal. Magnificentia eius & virtus eius in nubibus. Ergo magnificentia est virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in primo de Cælo, virtus dicitur per comparationem ad vltimũ, in quod potentia potest. Non quidem ad vltimum ex parte defectus, sed ex parte excessus: cuius ratio cõsistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum, ex quo sumitur nomen Magnificentiæ, propriè pertinet ad rationem virtutis. Vnde magnificentia nominat virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis liberalis est magnificus quãtum ad actum: quia desunt sibi ea quibus vti necesse est ad actum magnificum. Tamẽ omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actu vel in propinqua dispositione, vt suprà dictum est, cùm de connexione virtutum ageretur.

¶Ad secundum dicendum, quòd magnificentia consistit quidem in extremo considerata quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad personã vnius cuiusque, est aliquid paruum in cõparatione ad id quod conuenit rebus diuinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in iis, quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in iis quæ ad ipsum pertinẽt, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur: sicut ea quę semel fiũt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea quæ permanentia sunt. Sicut ad magnificum pertinet præparare conuenientem habitationem, vt dicitur in 4. Ethicor.

¶Ad quartum dicendum, quòd, sicut dicit Philosophus in 6. Ethicor. Oportet artis esse quandam virtutem, scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinetur ad rectè vtendum ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II.

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 magnum temperantiæ opus: ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus: sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

¶Præterea, Eiusdem 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 magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta à magnanimitate.

¶Prætera, Magnificentia videtur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate Et in Psal. Sanctitas: & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, vt suprà habitum est: ergo magnificentia videtur idẽ esse religioni. Non ergo est virtus specialis ab aliis distincta.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus connumerat eam aliis virtutibus specialibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo, propriè. Alio modo communiter. Propriè autem facere dicitur operari aliquid to exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione siue tráseat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneant in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificentia accipiatur secundũ quòd factionem alicuius magni importat, prout factio propriè dicitur: sic magnificentia est specialis virtus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nomum militat primò ratio præcedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, q magnanimosi secundum quod huiusmodi non plus operatur magnum in bono quàm in malo. Secundo, Magnanimitas seu opus sum esse bonum: igitur intentio sub non est ad magnum tantum, sed ad bonum. Tertiò, Magnanimus operans magnum opus iustitiæ attingit de facto opus iustum. Ani ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo, nec secundo: ergo tertio modo. Et consequitur quia aut attingit illud naturaliter, aut ex electione. Non primū, nec secundū: ergo tertiò. Quarto, Magnanimus interdum iudicat quòd ad hæc gerendum susceptā administrationē, oportet facere opus arduum iustitiæ: sed omnis volēs facere opus iustitiæ arduum, non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum: igitur magnanimitas non solùm dirigit intentionē suam ad opus secundum quòd magnum. Et tandem concludit opinionem hāc in hoc deficere, quòd secundū eam omne opus magnum, secundum quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit, quòd magnanimitas, est solùm circa graues administrationes. Et probat, Illa sola opera spectant ad magnanimum, quibus homo dignificat se magnis honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publicæ administrationis est homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur minor: quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimis, aut ambitiosus, &c. sed per sola ista.

¶Num magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ.

Quæstio. ¶In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificētiæ. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est litera quarti Ethico. & præsentis articuli, scilicet Magnanimi est operari magnū in qualibet virtute, & magnanimitas intendit magnū in oī materia. Pro parte autem negatiua est, tum quoniam ad magnum in sua materia magnificentia tēdit directè, ac per hoc oporteret duas virtutes, scilicet magnanimitatem & magnificentiam tendere directè ad magnum in eadē materia: quod est inconueniens. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris virtutibus sub magnanimitate, quòd aliæ virtutes, vt i litera dicitur, faciunt magnū consequutiuè ex quantitate virtutis perfectæ. Magnificentia autē ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo excipienda magnificentia à materia magnanimitatis.

¶Ad euidentiam horum scito, quòd primum dubium, licet spectet ad tractatum de magnanimitate, vbi adhuc non adorterām ibi cum tanto labore tractare doctrinam Aristotelis in hac responsione ab Autore iam breuiter. Sed quoniam ibi explanata est diffusè, & hic ab Autore explicatur, & à Martino hic impugnatur: ideo hic quoque respondendum est quòd quemadmodū similitas significat curuitatem non simpliciter, sed in naso: & non significat vtrunque, scilicet curuitatem & nasum, sed formaliter curuitatem, in hac tamen materia contracta ad naſum quod est obiectum magnanimi, non est magnum absolutè, sed est magnū in opere virtuoso. & magnitudo est id quod formaliter significatur & respicit a magnanimitate. Opus autem virtuosum in communi non contractum ad speciē huius virtutis vel illius magnitudinis, est proxima materia illius magnitudinis contrahēs ma

Opus enim factibile producitur ab arte. In cuius quidem vsu pote st attendi vna specialis ratio bonitatis, quòd ipsum opus factum per artem sit magnum, scilicet in quantitate, pretiositate, vel dignitate: quod facit magnificentia. Et secundum hoc magnificentia est specialis virtus. Si verò nomen Magnificentiæ accipiatur ab eo quod est facere magnum, secundum quòd facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad quamlibet virtutem perfectam pertinet magnum facere ex suo genere secundum quòd facere communiter sumitur. Nō autem secundum quòd sumitur proprie, sed hoc est proprium magnificentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad magnanimitatem pertinet non solùm tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo vel qualitercunque agendo: vt dicitur in 4. Ethico. ita tamen quòd magnanimitas circa hoc respicit solum rationem magni. Aliæ autem virtutes quæ si sint perfectæ, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnum, sed ad id quod est proprium vnicuique virtuti. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis.

¶Ad magnificentiam verò pertinet non solum facere magnum secundum quòd facere proprie sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd magnificentia est rerum magnarum & excellarum cum animi quadam ampla & splendida propositione cogitatio atque administratio: vt cogitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorem executionē. Vnde oportet quòd sicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finē ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus sicut honor Dei. Et ideo magnificentia præcipuè magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd honorabiles sumptus sunt maximè qui pertinent ad diuina sacrificia. Et circa hos maximè studet magnificus. Et ideo magnificentia, coniungitur sanctitati: quia præcipuè eius effectus ad religionem siue ad sanctitatem ordinatur.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum materia magnificentiæ sint sumptus magni.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia magnificentiæ non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam nō sunt duæ virtutes: Sed circa sumptus est liberalitas, vt suprà habitum est. Ergo magnificentia non est circa sumptus.

¶Præterea, Omnis magnificus est liberalis, vt dicitur in quarto Ethicorum sed liberalitas est magis circa dona quam circa sumptus: ergo etiam magnificentia non præcipue est circa sumptus, sed magis circa dona.

¶Præterea, Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiam si sint sumptus magni: puta, cum aliquis multa expendit in xenijs mittendis: ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiæ.

¶Præterea Magnos sumptus non 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, quòd Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd magnificentia non extéditur circa omnes operationes quę sunt in pecuniis, sicut liberalitas, sed circa sumptuosas solùm in quibus excellit liberalitatem magnitudine: ergo est solùm circa magnos sumptus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiā, sicut dictum est, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quòd aliquod magnum opus conuenienter fiat, requiruntur proportionati sumptus. Non enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Vnde ad magnificentiā pertinet magnos sumptus facere ad hoc quòd opus magnum conuenienter fiat. Vnde & Philos. dicit in 4. Ethic. quòd magnificus ab æquali, id est à proportionato sumptu opus faciet magis magnificum. Sumptus autem est quædam pecuniæ emissio, a qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ possunt dici & ipsi sumptus, quibus vtitur magnificus ad opus magnum faciendum: & ipsa pecunia, qua vtitur ad sumptus magnos faciendos: & amor 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 aliquā difficultatem 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

magnanimus facit magnitudinem vt formam, & iustus iustitiam & magnitudinem vt conditionem. Nec est verum quòd idem sit opus magnum, & sua magnitudo, præcipuè vt formaliter distinguitur genere in esse morali, vt ardum ab absolute appetibili.

¶Ad reliqua verò dicitur, quòd magnanimus faciendo magnum in opere iustitiæ attingit de facto opus iustum, materialiter tamen, sed solum magnitudinem formaliter. Et ad omnia quæ afferuntur, conceditur. quòd scienter ex intentione & electione eligit magnum & bonum dupliciter, vt prius dictum est, scilicet formaliter quo ad formale proprij actus, & materialiter quo ad materiam pro-

priæ formę & finis principaliter intenti. Ex quibus patet quòd pōsitio Autoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principali intentione spectate formaliter ad magnanimitatem. Ad id verò quod additur de materia magnanimitatis, dicitur quòd Minor est falsa, & probatio nihil valet: quoniam secluſa omni admin ſtratione publica dicitur quis magnanimus, ſi magnum opus virtutis facit ex intentione: puſillanimus, ſi non audet ad illud, vt patet de ſeruo, qui abſcondit talentum: & præſumptuoſus, ſi attentat actus ſupra vires, vt Pettus, Si omnes ſcandalizati fuerint, &c. Vnde iſte homo propriumum magnanimi, extrancum ſecit, ſcilicet operari magnum in qualibet virtute, & extraneum, ſcilicet adminiſtrationem publicam, propriam facit ſuum tamen in quarto Ethicor. ſolùm primum dicitur.

Supra q. 2. ar. 1. ad 3. huius tract.

¶Ad aliud dubium ſecundo loco motum, dicitur, quòd magnanimitas tēdit in magnum & facit illud etiam in operatione magnifici. Nec contra hoc obſtat obiecta: quoniam alia eſt materia in qua magnificus appetit & facit magnum, alia in qua magnanimus appetit & facit magnum Magnificus ſiquidem facit magnum in materia exteriori, ſcilicet in aliquo opere factibili: puta, domo, templo, nuptiis, &c. Magnanimus autem facit magnum in actu elicito ipſius magnificentiæ: ita quòd actus magnificentiæ ſicut & alia rum virtutum actus, ſunt quos magnanimę ornat magnitudine. Nō eſt ergo eadem magnitudo directè intenta ab vtraque virtute, ſed magnificentia intendit ad magnum in materia exteriori: magnanimitas autem ad magnum in ipſo actu magnificētiæ & hoc per ſe primò inquantum eſt actus virtuoſus, & non inquantum eſt actus magnificentiæ. Obiectio autem ſecunda ſimiliter in ſequuoco laborat: quoniam magnificentia cōuenit cum aliis virtutibus in hoc, quòd non per ſe primo tendit ad magnum in operatione ſua. Sed ſi facit operationem ſuam magnam, facit, vt conditionem conſequentem ex ſtatu virtutis, quia ſcilicet eſt perfecta in actu. Oportet ſiquidem magnanimitatem adeſſe, ad hoc vt per ſe primò intenda tur ad magnum in operatione magnificentiæ. Facere autem magnum in re exterius factibili, ſpectat ad magnificētia.

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 ſumptū. ſiue expenſa.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnificus etiam dat dona vel xenia: vt dicitur in 4. Ethic. nō tamen ſub ratione doni, ſed potius ſub ratione ſumptus ordinati ad aliquod opus faciendum: puta, ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid vnde pro ueniat honor toti ciuitati: ſicut cùm facit aliquid ad quod tota ciuitas ſtuder.

¶Ad quartum dicendum, quod 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 ſecūdum hoc pauper non poteſt actū magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ ſunt magna ſimpliciter, ſed fortè in his quæ ſunt magna per comparationem ad aliquod opus, quod etſi in ſe ſit paruum, tamē poteſt magnificè fieri ſecundum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, vt Philoſophus dicit in Prædicamentis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum magnificentia ſit pars fortitudinis.

ADQVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd magnificentia nō 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.

¶Præterea, Fortitudo eſt circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo videtur reſpicere timorem, ſed ſolum ſumptus, qui ſunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iuſtitiam, quæ eſt circa operationes, quàm ad fortitudinem.

¶Præterea, Philoſophus dicit in quarto 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 & Andronicus magnificētiam partem fortitudinis ponunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia ſecundum quod eſt ſpecialis virtus, non poteſt poni pars ſubiectiua fortitudinis: quia non conuenit cum ea in materia, ſed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei ſicut virtus ſecundaria principali. Ad hoc autem quod aliqua virtus adiūgatur alicui principali, duo requiruntur, vt ſupradictum eſt: quorum vnum eſt, vt ſecundaria cōueniat cum principali. Aliud autem eſt, vt in aliquo excedatur ab ea. Magnificētia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quòd ſicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam videtur eſſe in iraſcibili, ſicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc, quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum quod imminet perſonæ. Arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter diſpendium rerum, quod eſt multo minus quàm periculum perſonæ. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd iuſtitia reſpicit operatiōes ſecūdū ſe, prout in eis conſideratur ratio debiti: ſed liberalitas & magnificentia cōſiderant operationes ſumptuum, ſecundum quòd comparantur ad paſiones animæ: diuerſimode tamen. Nam liberalitas reſpicit ſumptus per comparationem ad amorem & cōcupiſcentiam pecuniarum, quæ ſunt paſiones cōcupiſcibilis quibus non impeditur liberalis à dationibus & ſumptibus faciēdis: vnde eſt in cōcupiſcibili. Sed magnificentia reſpicit ſumptus per cōparationē ad ſpem, attingendo ad aliquid arduum: non ſimpliciter ſicut magnanimitas, ſed in determinata materia, ſcilicet in ſumptibus: vnde magnificentia vide tur eſſe in iraſcibili, ſicut & magnanimitas. Ad ſecundum dicendum, quòd magnificentia, etſi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, in quantum ſcilicet rendit in aliquid arduum circa ſumptus, ſicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnificentia ordinat vſum artis ad aliquid magnū, vt dictum eſt. Ars autē eſt in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene vti ratione in attendendo proportionem ſumptus ad opus quod faciendū eſt. Et hoc præcipue neceſſarium eſt propter magnitudinem vtriuſque: quia niſi diligens conſideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QVAESTIO CENTESIMAQUINTA DECIMAQUARTA *de Paruificentia, in duos articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis magnificentiæ. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum paruificentia ſit vitium. ¶Secundò, de vitio ei oppoſito.

ARTICVLVS I.

¶Virum paruificentia ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd paruificentia non ſit vitium. Virtus enim ſicut eſt moderatiua magnorum, ita etiam eſt moderatiua paruorum. Vnde & liberales & magnifici aliqua parua faciunt. Sed magnificentia eſt virtus. Ergo ſimiliter paruificentia magis eſt virtus quàm vitium.

¶Præterea, Philoſophus dicit in 4. Eth. quod diligentia ratiocinij eſt paruifica: ſed diligentia ratiocinij videtur eſſe laudabilis, quia bonum hominis eſt ſecundum rationem eſſe, vt Dion. dicit quarto capitulo de Diui. nomi. ergo paruificentia non eſt vitium.

¶Præterea, Philoſophus dicit in quarto Ethicorum, quòd paruificus conſumit pecuniam triſtatus: ſed hoc pertinet ad auaritiam ſiue ad illiberalitatem: ergo paruificentia non eſt vitium ab aliis diſtinctum.

¶SED CONTRA eſt quòd Philoſophus in ſecundo, & quarto Ethi. ponit paruificentiam ſpeciale vitium magnificentiæ oppoſitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictū eſt, moralia ſpeciem à fine ſortiūtur. Vnde & à fine vt pluries nominātur. Ex hoc ergo dicitur aliqs paruificus quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum ſecundum Philoſophum in prædicamentis relatiue dī cūtur. Vnde cùm dicitur q paruificus intendit aliquid paruum facere, intelligendum eſt in cōparatione ad genus operis quod facit

a ¶Super Quæſtionis centeſimatricesimæ quartæ Arist. quartum.

Nouū.

IN articulo quarto eiuſdem quæſtionis 114. dubium occurrit ex Martino ibidē triplicitēr arguente, quòd iſtæ duæ cōditiones quæ in litera ponitur, non ſufficiunt ad eſſe virtutem adiunctam vt ſecundariam principali. Primò, quia ſic omnis virtus ex ceſſa à fortitudine eſſet ſecundaria virtus reſpectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones, ſcilicet & quòd cōuenit cum ea (omne enim exceſſum cōuenit in aliquo cum exceden te) & quòd exceditur ab ea. Secūdò, quia ſic libe ralitas, eutrapelia, & ſic de multis aliis, eſſet ſecūdaria virtus reſpectu iuſtitiæ, quia ambas habet cōditiones. Tertiò, quia iuſtitia & omnis virtus requiſita ad gratuitam adminiſtrationem eſſet ſecūdaria reſpectu magnanimitatis, quæ omnia ſunt abſurda.

¶Ad primum horum dicitur, quòd prima cōditio in litera poſita, ſcilicet cōuenientia in aliquo, nō eſt ſic intelligēda vt ſonat, cùm omne ens cū omni ente in aliquo cōueniat: ſed intelligenda eſt ſaltē, vt expoſuit Autor ſuperius in quæſt. 128. vbi partes fortitudinis aſſignauit, ſcilicet quòd cōueniat in modo quem principalis virtus ſeruat in ſua materia: puta in iuſtitia quòd ſit ad alterum: in fortitudine, quòd ſit ad arduum: in temperantia, quòd cōſiſtat in moderatione, & ſic nō omnis virtus exceſſa conuenit cum virtute excedente. Secunda ſimiliter cōditio, quòd ſit exceſſa, intelligitur quo ad ratio nem, hoc eſt, q. adiecta virtus deficiat à perfecta ratione iuſti, fortis, vel temperati: vt patet etiā ex dictis in q. 8. & inferius in 142. Nihil ergo valet ꝓma obiectio.

4. Ethic. lect. 7. co. 5.

¶Ad ſecundum verò dicitur, quòd liberalitas vere eſt adiuncta iuſtitiæ: quia eſt ad alterum, ſub ratione debiti moralis tamen. Eutrapelia autem pars ponitur tēperantiæ, vt infra patebit, quia modeſtia quædam eſt actionum ludicrarum.

¶Ad tertium dicitur q̄ conſequentia nō valet, nec ſequitur ex dictis illi teræ ſanè intellectis. Et hæc de hac quæſtione, & ſequēti, de paruificētia & conſumptione, dicta ſufficiant.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Quæstionis centesimatrigesimasexta Articulum primum.

Annot. IN articu.1.quæst.136. dubium occurrit: Matthiæ in eodem tractatu in quæst.1. de patientia contra rationem literæ in corpore huius articuli.dicentis,quòd hæc ratio intellecta,vt iacet nimis ꝓplexa est.Quod enim primo concludit videtur falsum: & cõsequentia multum obscura.Arguit enimsic:inter alias passiones tristitia impedit bonũ rationis: ergo necessaria est virtus qua bonũ rationis conseruetur contra tristitias.Contra.Tum primò , quia voluntas sine virtutis habitu hoc potest: ergo. Antecedens probatur:quia aliàs nũ quã posset exire in primum actum.Tũ secundò,quia dicetur quòd omnis virtus conseruat bonum rationis contra tristitiam,& sic per hoc medium non probatur quòd vltra alias virtutes sit necessaria patientia. Tertiò,deficit , quia nõ assignat nisi vnam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam: & tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones, aut saltem dupliciter circa eãdem passionem : sicut mansuetudo est media inter excessum & defectum iræ. Quarto, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directiue sui, vt patet de perseuerantia. Quinto , quia secundũ sanctos patiẽtia est vtilis ad tollendam insensibilitatem , & inducendam tristitiam , vbi nulla esset ex malis sequuntura tristitia : sicut de facto Christus suscepit tristitiam. Tristis,inquit,est anima mea. Vnde patientia nõ solum est cohibitiua tristitiæ excedentis , sed excitatiua tristitię deficientis: quod patet ex mansuetudine respectu iræ,quę virtũque facit & ex hoc 9.omnis virtus moralis est media inter duo extrema vitia , & ex auctoritate Gregor. in Moralibus super illud,Surrexit Iob , scidit vestimenta sua, & tonso capite adorauit. Vbi contra nimium dolorum sensum contraponit insensibilitatem, & vtrumque damnat , afferens contra secundos illud Prophetæ : Percussisti eos,nec doluerunt: attriuisti eos, & noluerũt accipere disciplinã : & similitudinem membrorum stupidorũ quæ incisa dolere non possunt.

4. Ethic. lect.7. co.5.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio sanè intellecta,bona est. Et ad primã obiectionẽ dicitur , quòd aliud est posse in actu virtutis , aliud est eam posse in illũ actum eo facit. In quo quidem paruum & magnum potest attendi dupliciter. Vno modo,ex parte operis fiendi. Alio modo , ex parte sumptus.Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis . secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat vt faciat magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethicor.quòd magnificus ab æquali sumptu opus facit , magis magnificum.Paruificus autem econuerso principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. quod intendit qualiter minimum cõsumat, ex consequenti autem intendit paruitatem operis,quàm scilicet non recusat , dummodo paruum sumptum faciat. Vnde Philosophus dicit ibidem, quòd paruificus maxima consumens,in paruo scilicet,quòd non vult expendere,bonum perdit scilicet magnifici operis.Sic ergo patet quod paruificus deficit à proportione,quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij.Vnde manifestum est, quòd paruificentia vitium est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum , ꝙ 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,quòd sicut Philosophus dicit in secundo Rhetor.Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiocinatur : 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, quòd sicut magnificus conuenit cum liberali in hoc quòd prõptè & delectabiliter pecunias emittit , ita etiam paruificus cõuenit cum illiberali,siue auaro in hoc , quòd cum tristitia & tradita te expensas facit. Differt autem in hoc quòd illiberalitas attenditur circa cõmunes sumptus. Paruificentia autem circa magnos sumptus,,quos difficilius est facere. Et ideo minus vitiũ est paruificentia quàm illiberalitas. Vnde Philosophus dicit ibidem, quòd paruificus maxima consumens,in paruo scilicet,quòd non vult expendere,bonum perdit scilicet magnifici operis.Sic ergo patet quod paruificus deficit à proportione,quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij.Vnde manifestum est, quòd paruificentia vitium est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum , ꝙ 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,quòd sicut Philosophus dicit in secundo Rhetor.Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiocinatur : 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, quòd sicut magnificus conuenit cum liberali in hoc quòd prõptè & delectabiliter pecunias emittit , ita etiam paruificus cõuenit cum illiberali,siue auaro in hoc , quòd cum tristitia & tradita te expensas facit. Differt autem in hoc quòd illiberalitas attenditur circa cõmunes sumptus. Paruificentia autem circa magnos sumptus,,quos difficilius est facere. Et ideo minus vitiũ est paruificentia quàm illiberalitas. Vnde Philosophus dicit ibidem, quòd paruificus maxima consumens,in paruo scilicet,quòd non vult expendere,bonum perdit scilicet magnifici operis.Sic ergo patet quod paruificus deficit à proportione,quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij.Vnde manifestum est, quòd paruificentia vitium est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum , ꝙ 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,quòd sicut Philosophus dicit in secundo Rhetor.Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiocinatis intendit

Universidad de Deusto
Biblioteca

nerantiæ, nisi primò inclinetur ad actũ patientiæ: sed patiẽs sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseuerantiæ: igitur.

¶ Num patientia opus perfectum habere dicatur tantum in aduersis.

Quæstio. ¶ Quintum dubium est in responsione ad primum, circa glossam illius, Patientia opus perfectum habet: non simpliciter, sed in aduersorum tolleratione. Dupliciter siquidẽ hoc impugnat. Primò, ordinem passionum in litera ex aduersis, scilicet primò tristitia, inde ira, inde odium, inde in iustitia seu iniustum nocumentum. Nam cùm ira sit appetitus vindictæ, ac per hoc iniusti nocumenti, ira sine quo cunque medio fertur in iniustum nocumentum. Secundò, ex hac solutione probat excellentiam patientiæ. Multo difficilius est rectè se habere circa aduersa in tota vita humana, quàm circa prosperitatem: sed in aduersis tolerandis patiẽtia est perfectior vt ipse Tho. dicit: ergo. Probatur minor: tum quia aduersa multo frequentius contingunt quàm prosperitates: 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 nocumẽtum facimus. habita verò iustitia, adhuc habetur odium, ira, & tristitia. habita quoque charitate, quãtum 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 autoritate Iacobi: ergo.

¶ Num sit aliqua virtus perfectior patientia.

Quæstio. ¶ Sextum dubium est in responsione ad secundum circa glossam illius, In patiẽtia vestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatũ inquietatum possessionem animæ. Possessio enim importat quietum dominium. Cõtra, inquit Martinus, hinc solutionẽ arguitur similiter vt prius. Si aliqua virtus, etiam circa prospera est perfectior patientia, sequitur quod per patiẽtiã non possideamus animas nostras. Probatur, quia carens virtute perfectiore, nõ habet quietum dominium supra animã suam: Nulla ergo virtus est perfectior patiẽtia.

¶ Num patientia sit radix, & custos omnium virtutum per modum removentis prohibens, vel illas causantis.

Quæstio. ¶ Septimum dubium est in responsione ad tertiũ circa glossam illius dicti Greg. Patientia est radix & custos omnium virtutum, non directè causando & promouendo, sed solùm removendo prohibens. Contrà, inquit Martinus ibidem, volo quod aliquis habeat patientiam perfectam, & notitiam agendorũ, & careat omni alia virtute: tum sic, Talis rectè agere in materia cuius virtutem nõ habet: ergo. Assumptũ probatur: quia non peccabit in materia iustitiæ, nisi aut odio, aut amore, aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper interuenit nõ sufferre alicui quod malum, vel in se, vel in aliorum. Et tãdẽ dicit, quod hoc, scilicet respectu omnium aliarum virtutum à se habere se radicaliter, vel removendo prohibẽs, vel effectiuè causando, nulli alteri virtuti morali conuenit: & ideo patientia est cæteris virtutibus ad vitam humanam transigendam accõmodatior. Multa quo que affert ad probandum excellentiam patientiæ quæ omitto: quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod falsum est antecedens assumptum ab argẽte. Eodem siquidẽ modo respondendum est hic, sicut superius responsum est de fortitudine in principio tractatus huius. Vnde ad primum, secundam & tertiam probationes illius dicitur, quod patiẽtia per se primò moderatur tristitias in concupiscibili, & mediante hac moderatione constituit æquanimitatem, inclinat ad bonum, & firmat in bono. Argues enim deberet probare nõ quòd patientia hæc dicat aliquo modo, sed quod principaliter & immediatè, &c. cõstituat in bono, nõ mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia, quarum veraque directè & primò cõstituunt bonum voluntatis & intellectus. Quarta autem obiectio quæ est contra illam vniuersalem. Virtus cõstituens in bono præstat virtute tollente impedimentũ, excluditur dicendo, quod est vera, cæteris paribus. Et rursus est vera quo ad nobiliratem subst antiæ mitata quod patientia secũdã sui generis tationem est ignobilior iustitia acquisitæ: quãuis tollat impedimenta maioris boni, scilicet supernaturalis. Et rursus patiẽtia absolutè 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 quod veritas sit secundum generis sui conditionem hanc nobilior fortitudine: quæ tamen alicubi præeminent veritati. De eutrapelia autẽ & affabilitate nõ oportet solicitari: quia sunt circa delectationes, & non directè constituunt hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia & fortitudo.

¶ Ad secũdum dubium dicitur, quod patiẽtia: quæ est specialis virtus, nõ est circa pericula mortis. Et ad primam probationem negatur, quod patiẽtia, vt est virtus specialis, sit circa omnia aduersa: quoniam est solùm circa aduersa alia ab his quæ mortis sunt, circa quæ est patientia: pars integralis fortitudinis. Et p hoc patet responsio ad secũdam: quoniam id, quod Autor dicit in illa responsione, quã allegat arguens declarat ibidem in responsione ad vltimum, distinguẽdo de patientia parte integrali fortitudinis, & patientia speciali virtute, primæ attribuendo mala mortis, secundæ cætera mala.

¶ Ad tertium dubium de temperantia respectu patientiæ dicitur, quod si arguẽs bene aduertisset ordinem, qui ponitur in litera inter impediẽtia bonũ rationis, nõ diuisset ea quæ dicit. Expresse nãq; Autor ponit plus impedire mala mortis, & cruciatus qui opponũtur bono corporis, quam delectabilia secũdum tactum: & ideo præponitur fortitudo temperantiæ. Vnde quod iste obiicit de tormentis & cruciatibus, non est contra Autorem, nisi quis adeo rudis sit vt putet timorem huiusmodi malorum poni ab Autore in primo loco, & non tristitiam eorũdem. Sed quoniam rudium est, nõ meretur audiri. Est ergo mens Autor, quod quia bonum corporis naturaliter plus amatur quàm bonum externum, ideo timor & tristitia malorum corporis maximè impediũt bonum rationis. Quia autem delectabilia secundũ tactũ naturaliter sunt nobis magis connaturalia, & sensibilia, ac præcepta, quàm bona extrinseca, ideo cõmuniter magis nati sumus impediri ab istis bonis quã à bonis aliis, & eorum cõtrariis, circa quæ est patientia. Vnde delectabilia secũdum tactum nõ præponũntur ab Autore in impediendo rationis bonũ omnibus aduersis, sed quibusdam, illis scilicet quorũ bona quæ tollũt, sunt min' cõnaturalia, sensibilia, & præcepta. Vnde cùm dicitur q̃ difficilius est pugnare cõtra tristitias quã cõtra delectationes, verũ est cæteris paribus: quia facilius est abiicere voluntaria quã nolita. Quæ enim nobis inuitis nos tangunt, non sunt in potestate nostra, sicut ea quæ volẽtibus nobis accidunt. Constat autem quod tristitia de nolito, delectatio de amato est. Et propter hãc rationẽ metus & tristitia excusant, & non delectatio: quia illa scilicet sunt de volito, ista de nolito: ac per hoc delectatio est in potestate nostra, lõge plusquam tristitia & metus. Cum his tamẽ stat, quod delectatio carnalium magis impediat rationis bonum quàm tristitia exteriorum bonorum: quantum est ex natura delectabilium & tristabilium. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis auari, vel aliter dispositi, contingeret oppositum. Sed doctrina dator secundum ea quæ sunt per se.

¶ Ad quartum dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur, quod si virtutes possent separari, & comparetur patiẽtia acquisita, de qua loquitur arguens, ad iustitiam respectu proximi, & acquisitam, negatur assumptum, scilicet quod melius est: quoniam melius est esse iustum quàm patientem. Quoniam vt dicitur in quinto Eth. in hoc maximè commendatur bonus homo quod etiam alijs est bonus. Iustus autem talis est, patiens autẽ sibi soli bonus est. Nec est verum quod iustus sit minus dispositus ad virtutes quàm patiens simpliciter: quia de facto loquitur, negandum est: quoniam si vere sunt iusti, habent tantum patientiæ vt vitio impatientiæ careant: ac per hoc nõ sunt impatientissimi: quamuis non oporteat omnes iustos habere patientiam perfectam, vt patet de his quæ de connexione virtutum dicta sunt.

¶ Ad quintum dubium, quomodo patiẽtia habeat opus perfectum, dicitur quod id quod primò obiicitur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nam nõ dicit Autor quod oporteat in eis cauere prius odium, & deinde iniustum nocumentum: sed quod odium oporteat mediare, vt iste intellexit. Sed dixit quod naturalis progressus malorum in animo nostro ex aduersis præsentibus, est quod primò tristitia, &c. Præter quẽ tamẽ naturalẽ progressum potest aliquis multũ se habere in aduersis. Nullus siquidem dubitat quod ira crescit in odium. Non tamen opus est omnem irã peruenire ad odium. Ad id verò quod secundo loco obiicitur ad probandum patientiæ excellẽtiã, dicitur quod si per prospera iste intelligit omnia non aduersa, circa quæ est patientia, antecedẽs est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere reliquas virtutes, iustitiam, magnanimitatẽ, &c. quàm patientiam. Si autẽ per prospera intelligit quæda bona deiectabilia, nihil valet cõsequentia inferens patientiã esse perfectiorẽ simpliciter cæteris virtutibus: quo niã dato quod esse perfectior illis quæ essent circa tales propositiones, non sequitur, ergo est perfectior cæteris simpliciter. Peccat quoq; dicta ratio & in hoc, quæ præsupponit patientiæ virtutẽ esse circa omnia aduersa: sed circa summè aduersa, scilicet mortis pericula, sit fortitudo. Peccat & tertiò, quia perfectionem virtutis sola difficultate graduandam: perfectio virtutis, de qua dicitur in secũdo Eth. quod est circa bonum & difficile, magis pẽsetur ex bono quàm ex difficili. Quæ verò addit, quod habita patientia, habentur illæ virtutes, puta mãsuetudo, charitas, & iustitia: non est verũ, si secundatur connexio virtutum, nisi negatiuè, hoc est, quia habita patientia, tollitur iracundia, odium, & iniustitia: non simpliciter, sed quantũ est ex tristitia aduersorũ. Posset enim patientia sola præditus ex alio capite, odio habere proximũ & illi nocere, puta ex crudelitate, vel auaritia, vel tyrannide, seu libidine dominãdi, excellendi, &c. Quod verò ecõtra dicitur de charitate, quod quantum est ex parte habitus, habetur sine patiẽtia: falsum est. Nam teste Apostolo, Charitas patiens est. Et probatur rationemquia eh ritas ex sui, proprij habitus ratione præfert Deum omnibus: ac per hoc omnibus creatũris. Et propterea Apostolus posuit primogenita charitatis patientiã. Et ne hic occupemus tempus, breuiter argumentum satis abundat falsitatibus. Vltima demum probatio, scilicet quicquid habet opus perfectum, ita vt habẽs ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter: concludit quod patiẽtia est Deus. Ista enim maior, vt iacet, soli conuenit diuinæ perfectionis habere nãque opus perfectũ sic vt nullo indigeat, solius Dei est. Omnis ens creatura, sic est perfecta vt alio indigeat. Et ideo aut Martinus corrigat maiorẽ, aut fateatur patientiam esse deitatẽ.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quod quies animæ seu quieta ius possessio, dupliciter intelligi potest, scilicet, quod sit omnino perfecta. Et hæc non nisi per æternam beatitudinem quæ in patria erit, præstatur. Et de tali quieta possessione verum est quod non habetur quandiu deficit aliqua virtus maior nata haberi, &c. Sed talis quieta possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita, sed in futura tantum. Alio modo intelligitur, quod sit quieta in genere perturbabilium vt sic: & talis quieta possessio animæ ponitur effectus patientiæ. Nec exigit quod ipsa sit perfectissima virtus. Quoniam ei hoc, quod est alia virtus ipsa perfectior, stat quod habens ipsam, si careat illa alia, possideat suam animam quietè in genere perturbabiliũ, hoc est, vt homo sit imperturbabilis

à multis cõtristantibus. Peccat quoq; dicta obiectio in hoc, quod supponit virtutes non esse connexas: cum falsissimum esse cõstet hoc de patiẽtia, quæ est virtus gratuita. Constat enim, omnes virtutes infusas esse cõnexas: ac per hoc non admittitur, quod patiens careat illa virtute perfectiore, cùm habeat charitatem & cæteras virtutes.

¶ Ad septimum dubium de glossa dicti Gregor. dicitur, quod casus incomposibilia continet. Nam impossibile est habere patiẽtiã perfectè, & carere reliquis virtutibus: tum quia virtutes sunt connexæ: tum quia charitas semper continget in patientiæ, vt infrà patebit. Admissa tamen conditionali, scilicet si patiẽtia esset sine vlla alia virtute: ipsa dicitur negãdo, quod patiens rectè ageret in materia iustitiæ, nisi for te per accidens. Sermo autẽ doctrinalis debet esse de his, quæ p se insunt. Et ad probationẽ, quia si non rectè ageret, hoc erit ex amore, vel odio, vel aliqua passione, in qua interuenit aliquod non sufferre, dicitur q̃ ex nulla passione, sed ex sola electione mali iniustum facientis: vt iniustus facit delectatus de iniustitia, & nõ propter aliud, vt patet ex quarto & quinto Ethic. Ad illud verò quod subditur de excellentia patientiæ, dicitur, quod iustitia secundum se tam multo excellentius ad omnes virtutes se habet præsertim qa legalis iustitia ad commune bonũ omnes habet virtutes, omnis est virtus, omnes parit, omnibus imperat.

¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæsextæ Articulum tertium.

¶ Num patientia sit propter bonum magis amatum.

Quæstio. IN 4. eiusdem 1. 16. quæst. dubia occurrũt multa ex Martino vbi suprà quæst. 1. Primum, circa illam probationem litteræ, Illud bonum propter quod aliquis vult malum, est magis volitum & amatum quàm illud bonum cuius priuatio ingerit dolorẽ, quem patiẽter toleramus. Quod autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatẽ, quæ diligit Deum super omnia. Vnde manifestũ est, quod patiẽtia, secundũ quod est virtus, à charitate causatur, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas patiens est. Manifestum est autem quod charitas non potest haberi nisi per gratiam, secundum illud ad Roman. 15. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Vnde patet quod patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in natura humana, si esset integra, præualeret inclinatio rationis: sed in natura corrupta præualet inclinatio concupiscentiæ, quæ in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala, in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter, quàm talia mala propter bona futura, quæ secundum rationem appetuntur. Quod tamen pertinet ad veram patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet nõ absque auxilio gratiæ Dei. Sed bonũ gratiæ est supernaturale. Vnde in illud non potest tendere homo per virtutem suæ naturæ. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod tolerantia malorum, quæ quis sustinet propter corporis sanitatem, procedit ex amore, quo homo naturaliter diligit suam carnem. Et

¶ Num aliquis eligat pati tristitiã secundum se.

Quæstio. ¶ Tertium dubium est contra rationem, scilicet Tho. in litera, Nullus eligit pati tristitiã propter se, sed eã horret secundum se: sed solùm propter finẽ magis amatũ, &c. Ad hanc, inquit, rationem, loquendo de patientia spẽrãca solũ quo ad æquanimitatẽ, respondeo distinguẽdo de fine, vel increato, & sic hoc est dubium, de quo alibi: vel creato, & tunc vel alio ab opere honesto, & sic nego, vel quomodolibet, & sic cõcedo quod ille finis, puta hõestas, est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patientiæ, ideo nihil ad propositum.

¶ Num per virtutem patientiæ præferat homo Deum omnibus naturalibus bonis.

Quæstio. ¶ Quarum dubium est contra rationem Thomæ in litera, scilicet quod aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem. Hoc autem spectat ad patiẽtiam ergo. Ad hanc inquit, rationem nego maiorem & minorẽ. Dico enim quod habens fidem informem cum auxilio Dei & libertate voluntatis, potest ferre Deum omnibus bonis naturalibus: & multo magis si habeat charitatem acquisitam, ad quã spectat diligere Deũ super omnia. Minor quoque negata est: patiẽtia pro Christo, & etnon semper patitur priuationem omnium bonorum naturalium. Et ideo non potest cõcludi vniuersaliter quod omnis patiens præfert Deum omnibus bonis naturalibus. Et confirmatur, quia sicut reperitur iustus in vno gradu & non in alio, ita & patiens. & reperti sunt multi qui patienter sustinuerũt carceres &c. sed nõ mioreẽ. Quæ &c.

¶ Ad primum dubium dicitur primò secundũ veritatem, quod patiẽtia semper patitur propter bonum extrinsecum magis amatum, quia propter amorem Dei, vt in hoc patet art. Iob inuidem, & quilibet patiens terrenas iniuriabilia propter cælestem patriam, habet actum 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 factũ est: sit nomẽ Domini benedictum. Dicitur secundo, quod si etiam patiẽtia poneretur virtus acquisita, adhuc saluaretur quod patiens propter bonum magis amatum vult pati quoniam aliud est dicere propter bonũ magis amatum, & aliud propter bonum extrinsecum magis amatum. Nec valeat argumẽtum, 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 dicereture. Non est album: ergo non est colorati m. Ex hoc igitur quod aliquis ineuitabilia sufferat, quia bonum est æquanimiter aduersa sufferre, sequitur quod propter bonum magis amatum velit pati, scilicet propter bonũ æquanimitatis. Nec omittit Autor patientiam hanc, sed posuit ipsam habere vlteriorem finem, scilicet cælestem patriam. Ad glossam autem à Martino datam super autoritate Augustini, dicitur quod voluntaria est & cõtra Aug. quoniam Augustinus loquitur de patiẽtia tam commendata in Scriptura. Contra autem quod in eximẽ commendatur in Scriptura patiẽtia Iob, quam ille à doctrina Augustini excludit. Nec innuit Scriptura patiẽtia Iob, quam ille à doctrina Augustini excludit. Nec innuit Augustinum sensum, per ly sponte sufferre quod cruciat. Quoniam Aug. vt in litera hac patet non dicit sic, sed dicit, sponte susceptã ferre quod cruciat. Ita q̃ Augustinus non ponit quod patiens sponte iuxta spit cruciatum, sed quod sponte susceptum nõ refert ad cruciatum, sed ad sufferendum cruciatum siue cruciabilem hac non. Sic enim Iob sponte susceperat tolerare ineuitabilia aduersa, qui non sponte susceperat aduersa.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quicquid sit de veritate antecedẽtis, consequẽtia non valet: vt patet de actu fidei. Aliquis enim actus fidei potest esse bonus moraliter, & non meritorius: ergo fides secundum quod est virtus, potest haberi sine charitate. Nihil enim valent huiusmodi consequentiæ. Stat enim quod aliquis in peccato mortali credat Deum trinum & vnum &c. quoniã oportet, &c. moraliter, & tamen carebit fide, vt est virtus. Et quia de patiẽtia in litera dicitur quod secundũ quod est virtus, non potest haberi sine gratia & charitate: ideo cõsequentia nihil valet. An autẽ patientia possit esse informis sicut fides, nõ determino.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mino nunc, sed pòst inquiretur. Stat ex proposito, quod consequentia non valet.

¶ Ad secundū dicitur, quod antecedens est impossibile, loquendo de patientia vt est virtus. Et ad probationem de fide dicitur, quod fides informis nō est similiter virt' vt patet ex superius dictis ab Autore. Et per hoc patet solutio tertij, scilicet quod post lapsum in mortale peccatum, dū quis est sine charitate, nō potest exire in actum patientiæ vt est virtus.

¶ Ad quartum negatur assumptum: quoniam præferre in veritate cælestem patriā omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec propterea sequitur, ergo voluntas nō est libera. Sed bene sequitur, ergo est impotēs ad cælestium tanti actus, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Posset forte & aliter dici, distinguēdo quod præferre cælestem patriā omnibus cōtingit dupliciter. Uno modo quo ad substantiam actus: alio modo, virtuosè, & quod licet creatura rationalis posset primum ex fide informi, & speciali auxilio Dei, nō potest tamē secundū sine charitate sola. Prima responsio tamē solida est: quia ipso facto quod quis in veritate præfert Deum, vt principem patriæ cælestis omnibus in sua voluntate, tam in charitate est, cū charitas nil aliud sit quàm amor Dei sic sumpti sup omnia. Nec vlla charitas acquisita ad hūc actum in veritate durare sufficit, sed ad aliquem actum quem æstimamus esse iustum: qui tamē in veritate ab isto deficit: vel quia est cum aliquo mortali oblitus, vel quia est reflectu Dei non propter se ipsum Deum vel sine supernaturalem.

¶ Ad quintum dicitur, quod solutio Autoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quod destruit seipsum: quoniā ex vna parte dicit, quod commensuratio boni amati ad naturam est impertinens, & ex alia parte dicit, quod amor huius boni est propria ratio tolerantiæ. Constat namque & quod commensuratio boni amabilis ad amantem non est impertinens ad amorē, imò naturaliter amamus commensurata, & incommensurata naturæ aut fugimus aut non amamus. Et hoc autem quod commensuratio pertinet ad amorem, opinor, reddita est ratio patiētiæ quæ ex amore nascitur: nec est verū, vt patet ex dictis, quòd ad verum amorem supernaturalium, &c. sufficit int extera sine charitate.

¶ Ad sextum conceditur consequentia de ordine, vt est actus patiētiæ virtutis. Nec hæreticus aliquis sic vnquam pateretur pro Christo. Quod autem iste dicit quod in veritate licet nō patiatur pro Christo, sufficit quod ipse eredat pati p. Christo, non eget alia responsione: quoniam destruit fundamenta Theologiæ & Philosophiæ moralis, scilicet bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex partiali defectu. Cūm enim hic sit apparentia & deficiat veritas, iste somniat esse actum virtutis patientiæ, ac per hoc bonum: quod est ridiculum.

¶ Ad rertium dubium patet responsio ex dictis in primo dubio. Nam patientia quælibet, si est virtus, respicit & finem increatū & finem 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 Deū sine charitate ut respōsum est in secūdo dubio. Pro quanto verò negat Minorem, dicitur quod licet patiēs pro Christo nō quolibet actu patiēdi patiatur priuationem omnium naturalium, ipsa tamē patientiæ virtus nata est dare hoc, vt homo præferat Deum, non hunc vel illum, sed omnibus naturalibus bonis.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod licet aliqui sint magis patientes quàm alij, omnes tamen virtutem patientiæ habentes, vt sic conueniunt in hoc, quod Deum præferant omnibus naturalibus, sicut omnes iusti in hoc, p. vnicā que volunt quod suum est. Illi verò qui tolerato carcere, &c. deficiūt in tolerāda morte, si à principio vsque ad carcerem tantum parati erant, nō pasi sunt ex virtute patiētiæ, sed ex suæ inclinatione & æstimatione. Si verò à principio dispositi erant ad omnia pro Christo sustinenda, sed postmodum defecerunt, pasi quidem sunt ex virtute patientiæ sicut ex charitate. Sed quia nō perseuerauerunt ex nimio amore præsentis vitæ, ideo patientiæ virtutem simul cum charitate perdiderunt.

ideo non est similis ratio de patientia, quæ procedit ex amore supernaturali.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Virum patientia sit pars fortitudinis.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quod patientia non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars suiipsius: sed patientia videtur idem esse fortitudini, quia sicut suprà dictum est, proprius actus fortitudinis est sustinere. Et hoc etiam pertinet ad patientiam. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, quod patientia consistit in alienis malis tolerandis. ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, vt suprà habitum est, & ita est in irascibili: sed patientia videtur esse circa tristitias, & ita videtur esse in cōcupiscibili: ergo patientia non est pars fortitudinis, sed magis temperantiæ.

¶ Præterea, Totum non potest esse sine parte. Si ergo patientia sit pars fortitudinis, fortitudo nunquam posset esse sine patientia: cùm tamen fortis quandoque non roleret patienter mala, sed etiam aggrediatur eum, qui mala facit: ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius in sua Rhetorica ponit eam fortitudinis partem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod patientia est pars fortitudinis quasi potentialis, quia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali. Ad patientiam enim pertinet aliena mala æquanimiter perferi, vt Gregor. dicit in quadam homilia. In malis autem quæ ab aliis inferuntur, præcipua sunt & difficillima ad sustinendum illa, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Vnde patet quod in ista materia principalitatem tenet fortitudo, quasi vendicans sibi id quod principalius est in hac materia. Et ideo patientia adiungitur ei sicut secundaria virtus principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad fortitudinem pertinet non qualiacunque sustinere, sed illud, quod est summè difficile in sustinendo, scilicet sustinere pericula mortis. Ad patientiam autem potest pertinere sustinentia quorumcunque malorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus fortitudinis non solùm consistit in hoc, quod aliquis in bono perfistat contra timores futurorum periculorum, sed etiam, vt non deficiat propter præsentem tristitiam, siue dolorem. Et ex hac parte habet affinitatem cum fortitudine patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere quod virat fortitudo. Patientia verò principalius est circa tristitias. Nam patiens dicitur aliquis non ex hoc quod non fugit, sed ex hoc quod laudabiliter se habet in patiendo, quæ præsentialiter nocent: vt scilicet non inordinate ex eis tristetur. Et ideo fortitudo est proprie in irascibili, patientia autem in concupiscibili. Nec hoc impedit quin patientia sit pars fortitudinis: quia adiunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subiectum, sed secundum materiam vel formam. Nec tamen patientia ponitur pars temperantiæ, quamuis vtraque sit in concupiscibili: quia temperantia est solum circa tristitias, quæ opponuntur delectationibus tactus, puta quæ sunt ex abstinentia ciborum vel venereorum: sed patientia præcipuè est circa tristitias, quæ ab aliis inferuntur. Et iterum ad temperantiam pertinet refrænare huiusmodi tristitias, sicut & delectationes contrarias. Ad patientiam autem pertinet vt propter huiusmodi tristitias, quantæcunque sint, nec habitus sed actus patientiæ spontaneæ tantum quo ad æquanimitatem non habet ordinem ad quemcunque actum fortitudinis: ergo. Et eodem modo arguit de actu patientiæ circa quæcūque mala, secluso periculo mortis. Secūdò arguitur ex dictis ipsius Thomæ: quia secūdum ipsum in responsione ad primum huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantum: patientia verò circa quæcunque malæ ergo fortitudo est adiuncta patientiæ, & non contra. Tertiò arguitur ad idem ex dictis Thomæ in responsione ad secundum istius articuli sic, Fortitudo est principaliter circa timorem futurorum: patientia principaliter est circa præsentia tristitias: ergo fortitudo est adiuncta patiētiæ. Et tenet sequela: quia plꝰ est sustinere præsentia, quàm futura eadem mala timere.

¶ Præterea, Sustinere præsentia mala est principalior, & difficilior actus, quàm non fugere propter futura, & iste ordinatur in illum. Nam non multum prodesset non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia præsentium. Ergo magis patientiæ fortitudini, sed quantū tolerat alia, vt ipse Thomas in responsione ad tertiū huius articuli inquit. Cōtra. Et hac inquit, in primi responsione confirmatur vnū, assumptum, scilicet quod patientia est tam circa pericula mortis, quàm etiam circa alia mala. Deinde ista solutio continet duo, quæ videntur falsa. Primum est, quod patientia, vt est circa pericula mortis, est pars integra fortitudinis. Secundū est, quod patientia, vt est circa alia mala à malo mortis, est virtus adiuncta fortitudini vt secundaria principali.

¶ Contra primum arguitur, Patientia quæ est circa mortis pericula, est secundū doctrinā eius, fortitudo ergo non est pars integralis fortitudinis. Antecedēs probatur. Patiens martyrium vsque ad mortem pro Christo, secundum istam doctrinam est patiens & fortis actu quo tolerat talium mortis. Aut ergo est patiens & fortis eodem actu, & tunc habetur intentum quia is actus nō est distinctus, nec habitus. Aut vno actu est fortis, & alio patiens & tūc quæritur qui sint illi. Nō enim sunt ibi duæ tolerātiæ mortis, neque duo alij actus. Neque potes dicere quod nō fugere est actus fortitudinis, & laudabiliter se habere in tolerādo, est actus patiētiæ, quia sequeretur quòd aggredi & perdurate laudabiliter in periculis mortis non esset actus fortitudinis: quod est contra eundem doctorem dicentem in responsione ad secundum. Actus fortitudinis non solùm cōsistit in hoc quod aliquis in bono perfistit contra timores futurorum periculorum, sed etiam vt non deficiat propter præsentium tristitias.

¶ Præterea, Laudabiliter se habere in malis præsentibus est actus patientiæ. Nō desicere autem propter præsentium trilitiam, est actus fortitudinis secūdū istam responsionem & iste secūdus coincidit cum primo. Ergo patientia est fortitudo.

¶ Contra secundum autem fulsum militant, inquit, rationes quatuor primò allatæ quod patientia non est adiuncta magnanimitati, quas omitto: quia vt nullius ad propositum valoris videntur.

¶ Præterea, inquit, ego nō video quomodo hæc patientia sit distincta à magnanimitate. Nā secundum Tullium in primo de Offic. magnus animus sicut fortis ceraitur in gerendo res magnas, plenasque laborum & periculorum. Tunc sic, Eadem sunt pericula circa quæ versatur magnanimitas, & pati ētia ist nergo. Neque potest dici p magnanimitas firmat animū in maximis boni sperandis, patientia verò in malis tolerandis: quia cùm bona de se alliciant ad se, non est opus virtute firmāte ad se nisi propter mala & pericula quæ cōtingunt in prosecutione eorum: eiusdem igitur virtutis est firm are animum in bonis adipiscēdis, & firmare ipsum contra mala & pericula occurrentia in eorum adeptione.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur, négando primi argumēti minorem, quia inter actum fortitudinis & patientiæ est ordo ex parte materiæ. Nā materia fortitudinis sunt maxima mala, scilicet mortis. materia verò patientiæ sunt minora mala. Constat autem inter majora & minora mala pœnæ de quibus est sermo, esse ordinem aliquem. Patientia igitur adnugitur fortitudini quasi circa secundariam in malis materiam existēs.

¶ Ad secundum ex dictis Autoris dicitur, quod hic æquiuocatio accidit de patiētia. Nam patientia, vt est circa omnia aduersa, non est vnum quid, sed est vox significans virtutem patientiæ ad mala alia à mortis periculis, & ad patientiam modum virtutis seu partem integralem fortitudinis, quæ est circa mala spectātia ad mortis pericula. Vnde aut Autor *in* responsione ad primum vsus est nomine Patientiæ, vt communiter significans vtrāque patientiam, quia in responsione ad tertium erat ibidem hoc explanaturus, vt explanauit. Aut per ly quæcū que mala, subintellexit alia à dictis, scilicet periculis mortis. Et sic accepit patientiam p̄prie pro virtute patientiæ, vt in responsione ad tertium explanauit. Et sic nil contra Autorē, quo-
nis modo dicatur, sequitur.

¶ Ad tertiū ex dictis Autoris in responsione ad se cēdū dicitur, quod si interpretanda sunt dicta verba de patiētia virtute, patet quod nulla est difficultas in cōparatione, quia talis patiētia nō est circa p̄sentia mala, scilicet pericula mortis. Plus enī est sistere contra timores maximorū malorum, quàm sustinere minora mala. Si verò exponatur de patientia parte integrali fortitudinis, tunc dicēdum est quod fortitudo habet pro actu suo principali immobiliter sistere & contra timores & contra tristitias, quæ in periculis mortis interueniūt: ita quod actus eius est & superantis timoribus & tristitiis taliū malorum immobiliter per sistere: quod est plus, quàm superare timores, & plus, quàm superare tristitias. Et hoc intēdit Autor, dicens quod ad fortitudinē spectāt non deficere propter tristitias, &c. Cum hoc tamē stat, comparando istas passiones, scilicet timorem & tristitiā respectu periculorum mortis, q̄ timor sit principalior materia fortitudinis quàm tristitia: quia timor est respectu huiusmodi periculorū, vt habēt rationē ardui. Tristitia autem nō, quoniam hæc est concupiscibilis passio, alie est passio ira scibilis. Vnde fortitudo per seipsam firmat contra timorem: & per manum suā, hoc est, patientiam, partē integralem firmat contra tristitias. Et cum dicitur, Plus est supare præsentia quàm futura timere: respondetur quod verum est sub eadem ratione: sed non est sic, comparando tristitiam præsentium præcise, & timorem periculorum mortis præcise: quia timor respicit illa sub ratione ardui: tristitia autē respicit illa absolute. Et sic nō sunt cætera paria. Rursus dato quod difficilius esset superare tristitias istas quàm timores istos: nō tamē sequitur quod patientia principalior sit fortitudine: quia fortitudo habet pro principali actu, persistere cum superatione vtriusque, diuersimode tamen: quia cum superatione timoris immediate, cum superatione veto tristitiæ, mediate: non media alia virtute, sed media sua parte. Et per hoc patet respōsio ad aliud, scilicet sustinere mala præsentia est principalius quàm non fugere propter timores. Vtraque siquidem respōsio data habet hic locum: & quod non fugere excellit propter arduitatem, quæ est in obiecto: & quod fortitudinis actus non est tantummodo propter timores non fugere, sed non fugere propter timores & tristitias, & quæcunque sint annexa damna. Nec est verum, quod non fugere ordinetur ad tolerandum præsentia mala, sed vtrūque ordinatur ad principalem fortitudinis actum, qui est immobiliter persistere, non obstantibus timoribus & tristitiis. Quod autem iste addit, Quod si distinguatur de patientia, vt dicitur quem est ex Autore in responsione ad tertium, habetur vnum intentum, scilicet quod patientia extendit se ad omnia aduersa: falsum est: nisi sumatur patientia pro voce quoniam nec patientia virtus extendit se ad omnia, nec patientia pars virtutis extendit se ad omnia.

homo non recedat à bono virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quod patientia potest quantum ad aliquid sui, poni pars integralis fortitudinis: de qua parte obiectio procedit: prout scilicet aliquis patienter sustinet mala, quæ pertinent ad pericula mortis. Nec est contra rationem patiētiæ, quod aliquis quando opus fuerit insiliat in eum qui mala facit: quia, vt Chrysostom. dicit super illud Matth. Vade Satana. In iniuriis propriis patienté esse laudabile est. Iniurias autem Dei patienter sustinere nimis est impium. Et Augustinus dicit in quadam epistola contra Marcellinum, quod præcepta patientiæ non contrariantur bono Reipublicæ, pro quo conseruando contra inimicos pugnatur. Secundum verò, quod patientia se habet circa quæcunque alia mala, adiungitur fortitudini, vt virtus secundaria principali.

ARTICVLVS V.

4 ¶ Virum patientia sit idem quod longanimitas.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quod patiētia sit idem quod longanimitas. Dicit enim Augustinus in libro de Patientia, quod patientia Dei præ
dicatur non in hoc quod aliquod malum patiatur, sed in hoc quod expectat malos vt conuertantur. Vnde Ecclesiast. 5. dicitur, Altissimus patiens redditor est. ergo videtur quod patientia sit idem quod longanimitas.

¶ 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 quod patientia sit idem longanimitati.

¶ Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia 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 temporis, inquantum scilicet aliquis diu expectat, distinguitur à patientia.

¶ SED CONTRA est quod super illud Roma. 2. An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnitis? dicit gloss. Videtur longanimitas à patientia differre: quia qui infirmitate magis quàm p̄posito delinquunt, sustentari per longanimitatem dicuntur. Qui verò pertinaci mente exultant in deliciis suis, ferri patienter dicendi sunt.

¶ RESPONDEO dicendū, 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 lōginquum distat. Et ideo sicut magnanimitas magis respicit speciem tendentem in bonum, quam audaciam vel timorem siue tristitiam, quæ respiciunt malum: ita etiam & longanimitas. Vnde longanimitas maiorem conuenientiam videtur habere cum magnanimitate quàm cum patientia. Potest tamen conuenire cum patientia dupliciter ratione. Primò quidem, quia patientia sicut & fortitudo sustinet aliquā 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. Secūdò, quia hoc ipsum quod est differri bonum speratum, natum est causare tristitiam, secundum illud Prouerb. 13. Spes quæ differtur, affligit animam. Vnde & in sustinendo huiusmodi afflictionem potest esse patientia, sicut & in sustinendo quascunque alias tristitias. Sic ergo secundum quod sub eadem ratione mali cōtristantis 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 cōprehenduntur. Vnde & Tullius diffiniens patientiam dicit, quod patientia est honestatis ac vtilitatis causa voluntaria, ac diuturna perpessio rerum arduarum ac difficilium. quod dicit arduarum pertinet ad constantiam in bono. Quòd dicit difficilium, pertinet ad grauitatem mali, quam p̄prie respicit patientia. Quod verò additur diuturna siue diutina, pertinet ad longanimitatem, secundum quod conuenit cum patientia. Et per hoc patet responsio ad primum & secundum.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod illud quod est longinquum loco, quāmuis 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 non affert difficultatem, nisi ratione temporis, quia quod est longinquum loco à nobis, tardius tempore ad nos potest peruenire.

¶ Quartum concedimus. Tamen considerāda est ratio illius differentiæ, quā glos. assignat: quia in his qui ex infirmitate peccant, hoc solum videtur importabile, q̄ diu perseuerant in malo. Et ideo dicitur quod ex longanimitate supportantur. Sed hoc ipsum quod aliquis ex superbia peccat, importabile videtur. Et ideo per patientiam dicuntur sustinere illi, qui ex superbia peccant.

¶ Ad ea verò quæ obiiciuntur contra solutionem Autoris respondendo dicitur, quod vtrunque dictum Autoris est verum. Et cum contra primum de patientia parte arguitur, negatur antecedens, scilicet quod patientia sit fortitudo. Et ad p̄, bationem, quod sustinens pro Christo martyrium, proprie loquendo, nō deberet dici fortis & patiens, sed integre fortis: ficut non debet dici quod est homo, & habet manus sed homo integer, aut quod est prudens, & bonæ rationis. Si tamē sic dicatur, nullus est error. Conceditur ergo quod est fortis & patiens. Et cùm dicitur, Aut eodem, aut diuersis: dicitur quod eodem & diuersis. Diuersis quidem, quia patiēs est in æquanimiter tolerando præsens malum: fortis verò in immobiliter persistendo, non obstante & timore & tristitia. Eodem verò, quia ad istum principalem actum subseruit actus patientiæ. Propter quod martyres laudantur de patientia tanquem seruiente fortitudini. Et sic actus fortitudinis est quodāmodo patientiæ adiuuantis ad illum: sicut ecōtra fortitudo imperat patiētiæ.

¶ Ad vltimum contra hoc membrum dicitur, quod laudabiliter tolerare præsentē tristitiam est actus patientiæ: & nō deficere propter tristitias in prosequendo mortis pericula, est actꝰ fortitudinis: & nō sunt idem actus: sed primus est in concupiscibili secundus, qui per negationem circumlocutus est, scilicet immobiliter per sistere in mortis pericolo, nō obstante tristitia, est in irascibili seu voluntate.

¶ Ad obiecta contra aliud dictum, scilicet de patientia virtute adiuncta fortitudini vt secundaria principali, dicitur, q̄ patientiæ distinctio à magnanimitate clara est: quia magnanimus tendit ad magnum in qualibet virtute, patientia non. Magnanimitas est circa ſpē magnorum bonorum vt materiam: patientia circa tristitiam. Et cùm dicitur, Ea de sunt aduersa pericula, circa q̄ est magnanimitas & patientia, ergo, respondetur primò, quod non sunt eadem ædæquātē. Secundò, quod non sub eadem ratione respicit tur ab vtraque virtute: quia à magnanimitate sub ratione magni, à patientia verò absolute, & in ordine ad cælestem patriam. Falsum quoq; est q̄ dicitur, scilicet quod quia bona de se alliciunt 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 egent moderamine: vt est in proposito de spe magnorum. Quod demum dicitur, quod eadem est virtus boni & mali oppositi, gratis conceditur. Sed hoc non obstante, superius ostensum est rationabiliter quòd patiētiam virtutem gratuitam respectu malorum in ordine ad patriam cælestem.

¶ Circa relictum dubium, an patientia distinguatur in formatam & informem, dicēdum est, quod cùm 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 scientia, quæ perdito medio deperditur: & quandiu medium applicatum habetur, scientia est. Et similiter in habitibus infusis, fides tandiu in aliquo est, quādiu quia credit omnia reuelata à Deo Ecclesiæ Christianæ: sed quod statim quod quis aliquid pertinaciter crederet, quantumcunque oppositum determinauerit Ecclesia, habitu infusæ fidei statim perdit.

9ō. suprà 128. & locū ibi notatis.

suprà q. 127. art. 5. ad 3. Et 1. 2. q. 70. art. 3. cor. & 2. con. 6 sect. 2. principio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Q̃o circa ad videndum an aliqua virtus ponit esse informis, spectandum est an sua formalis ratio, qua attingit obiectū suum, saluetur sine charitate. Si enim potest sine charitate saluari, potest esse informis. Si non potest saluari sine charitate huiusmodi ratio, non potest esse informis. Propter hoc etiã fides potest esse informis, prudentia autem non: vt patet ex superius dictis. Quantum autẽ ab Autore concipio, qui ponit patientiam, vt est specialis virtus, esse virtutem gratuitam, non politicam: ratio formalis patiẽtiæ consistit in æquanimi tolerantia aduersorum propter supernaturalia bona. Hoc autem non potest esse informe, cũ sine charitate esse nequeat, vt in litera patebit. Vnde virtus patientiæ sic est charitatis comes, quod aut non est, aut est cũ 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, secũdum quod est virtus, spectat omnia tolerare propter bonum supernaturale: sequitur quod ad ipsam spectet etiam sustinere amissionem vitæ, quæ est summum bonum naturale. Et si hoc conceditur, ergo non est virtus adnexa fortitudini, sed excedens potius ipsam.

Infrà ar. 2. cor. & ad 1. & 2. & qõ. 138. ar 1. cor & 3. dist. 33. qõ. 7. ar. 3. qõ. 1. ad 4. Et qõ. 4. ad 1.

¶ Ad hoc dicitur, quod Autor loquitur in hoc articulo de patiẽtia cõmuniter, hoc est, vt cõprehendit patientiã speciẽ alem virtutem, & patiẽtiam partem fortitudinis infusæ. Sic enim accepta patiẽtia, ad omnia aduersa se extendit pro futuræ patriæ bono tolerãda. Nec obstat quod dicat, patientia secundum quod est virtus quia per hoc non sequitur intelligit quod sit simpliciter virtus, sed q̃ attingat ad perfectionẽ virtutis simpliciter. Patiẽtia siquidem hæc sunt quo ad propositum. Et hoc secũdum inuenitur in patientia parte integrali fortitudinis infusæ & adiungitur vniuersaliter patiẽtia fortitudini, vel quasi pars integralis, vel vt pars potentialis, q̃ æquanimis tristitia secundariò cõsurrit ad immobiliter pũsistendũ in ardua ad quæ directe rẽdat fortitudo: quoniã tristitia est circa mala, non vt ardua, sed absolutè: eum sit passio concupiscibilis, & ad sustiendum fortitudini assumatur. Et propterea dato quod excederet fortitudinem quo ad numerũ malorum: excedit tamen à fortitudine quo ad excellentiam & difficultatem obiecti, quoniam est circa maxima mala sub ratione ardui. Patientia autem (vt sæpe dictum est) versatur circa mala absolutè non vt ardua, quia est in concupiscibilibus.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ septimæ Articulum primum.*

¶ *Num vbi est aliqua specialis ratio difficultatis & boni, oporteat esse specialem virtutem.*

Quæstio. IN articulo quæst. 137. dubia duo occurrunt circa corpus articuli ex Martino in 1ª quæst. prima de perseuerantia in eodem 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 q̃ est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet: & ideo perstitere diu in aliquo bono vsque ad cõsummationem spectat ad specialem virtutem. Arguit siquidẽ contra hunc rationem dupliciter. Primò, quia sequeretur quod secundum quamlibet circũstãtiam quæ ponit difficultate in opere, ponẽda esset vna specialis virtus, vt ponitur perseuerãtia. Probatur sequela, sub maiore, scilicet Thom. subsumẽdo, Sed ex circunstantia loci, modi agendi, finis, personæ, in omni virtute est specialis ratio difficultatis boni. Nam difficilius est continere iram, cum patrẽ sis est homo in publico quàm in priuato, & cũm à seruo quàm cũm à domino vel socio. & similiter difficilius est exercere iustitiam contra potentẽ quàm contra pauperem, & quolibet tempore quo eges alicuius auxilio, quàm pro tempore quo nõ eges illo. Secũdo, sicut specialis difficultas ex diuturnitate tẽporis accidit, ita ex frequenti repetitiõe operis: vt patet in ieunio quadragesimæ, & in quotidiana persolutione officij diuini, & præsertim in choro. Et tamen beatus Thom. non ponit aliquam specialẽ virtutem propter difficultatẽ ex frequẽti repræsentatione operis ergo.

¶ *Num perseuerantia sit specialis virtus.* Quæst.

¶ Secundum dubium est circa cõclusionem principalẽ, scilicet perseuerantia est specialis virtus. Cõtrà, inquit, perseuerantia non est aliud quàm virtus perseueras accipiẽdo virtutem cõmuniter ad actum & ad habitum. Probatur tum quia iustitia, & sic de aliis, inclinat ad eliciendum, exequendũ, & cõtinuandum tãdiu quãdiu recta ratio dictat. Nõ ergo est necessaria alia virtus, ppter diuturnitatẽ. Antecedẽs probatur ex Aristo. secundo Ethi. ponẽte conditiones virtutis ex parte operãtis, scilicet q̃ operetur sciens & eligẽs, & propter hoc firmiter & immobiliter tẽtũ quia posito recto dictamine, & electione recta & opere iusto cõtinuato vsq; ad finẽ operis remotis quibuscunq; aliis virtutibus, ponitur perseuerantia. Ergo perseuerantia iustitiæ non est alia virtus à iustitia, & sic de aliis. Secundò, Si perseuerantia est virtus distincta à virtute q̃ seuerãt, sequeretur q̃ cessãs in infinitum quis perseuerare diu in ipsa perseuerãtia habet eandem rationem difficilis & boni ex ipsa diuturnitate temporis, quam habent opera aliarum virtutum. Quæ ergo ratione ponitur perseuerãtia distincta ab alijs, ponẽda est distincta ab ista, & sic in infinitum. Aut eadem ratione qua ipsa perseuerãtia ponitur circa diuturnitatẽ sui actꝰ, aliæ quoq; virtutes concedantur circa diuturnitatem proprij actus.

¶ Ad euidẽtiã horum sciẽdo, quod sicut magnanimitas respicit magnum in opere cuiuscũque virtutis, ita perseuerãtia virtus respicit diuturnum in opere cuiuscunque virtutis. Et propterea sicut magnum dupliciter considerari est superius, scilicet vt conditio operis absoluta, & vt ratio principaliter obiecta & intẽtauta diuturnitas consideratur & vt circunstantia operis, & sic spectat ad eãdem virtutem ad quã spectat illud opus. & vt ratio principaliter intẽta, & sic ponitur obiectum specialis virtutis quæ dicitur perseuerantia propter rationem litteræ.

¶ Et ad primam rationem contra eam negatur sequela, loquendo de circunstãtijs vt sic, quoniã nec perseuerantia ponitur circa diuturnitatem, vt est circunstãtia. Veruntamen conceditur quod quæcunq; circũstãtia potest transferri in rationem formalem alicuius boni moralis, secundum speciem distinctam ab aliis, constituere potest specialem virtutem. Quæ autem affert arguens, sunt circunstãtiæ vt sic, & ideo non variant speciem, sed magis aut minus in eadem specie.

¶ Ad secundum dicitur, quod frequẽs eiusdem operis repetitio ad obseruationẽ vnius totalis operis consummandi sub diuturnitate cõprehenditur: quoniã eiusdem motus ex intentione rendere ad diu insistendũ operis cõsummationi, si opus vnum plures propterea repetendum est, etsi opera succedentia sint diuersa.

¶ Ad secundum dubium negatur primò assumptum: vel distinguatur quod perseuerantia sumitur dupliciter, scilicet ex conditione, & ex principali intentione: & quod perseuerantia ex conditione habitus, est ipsa virtus perseuerans.

Nam

Nam quilibet habitus ex conditione immobilitatis firmat ad diu persistendum. Sed perseuerantia quæ ex principali intẽtione in qualibet opere tẽdit ad ipsam diuturnitatem, non est ipsa virtus sustinẽs, perstãs, &c. quæ perseuerat sed alia. Et per hoc patet responsio ad vltimũ; probationem antecedentis. Quoniam gratis conceditur, quod quælibet virtus potest perseuerare ex conditione, sed nõ ex principali intentione.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela processus in infinitũ quoniam ista specialis virtus, quæ est perseuerãtia, quæ perse primò tẽdit ad diuturnitatem in quocunque actu virtutis, sufficit ad tendendum ad diuturnitatem proprij actꝰ sicut & alium. Nec est par ratio de aliis virtutibus, quia nulla earum tendit ad diuturnitatẽ per se primò, seu ex principali intentione. Et propterea aliæ egẽt ista per se primò in diuturnum tendente. Ista verò quia ex se hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem sui operis.

Aucat.

¶ In eodem primo articuloin responsione ad secundum dubium ex Martino occurrit ibidẽ quæst. secunda, vbi recitata hac responsione dicit, Sequentes hanc opinionem habens concedere quæ sequũtur. Primò sequitur quod de aliquo actu aliquando est verum dicere, quod fuit perseuerantia, de quo nunquam fuit verum dicere, q̃ est perseuerantia. Secundò, quod per mortem, actꝰ qui nunquam fuit perseuerãtia, incipit esse per seuerãtia. Tertiò, quod actus proprius alicuius virtutis, pro tẽpore quo fit, non fortietur denominationem ab illa. Quartò, quod perseuerantia est virtus, & tamen eius operatio virtuosa nõ potest esse per seuerantia. Quia vel esset perseuerãtia ante quam esset, & hoc non: vel quando est, & hoc non: quia adhuc non est finis: vel post, & hoc non quia tunc non est. Quintò, quod duorum omnino vniformium in tus & extra vsque ad aliquod instans, de vno vere dicetur quod pseueraũit, de alio non, vt patet si vnus moriatur in illo instanti, & alius non. Ista sunt quæ sequuntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam nec ratio, nec autoris cogere videtur.

Supra q. 128. cor. & ad 3. & 6. Et 3. dist. 33. qõ. 3. ar. 3. qõ. 1. 2. & cor. 4.

¶ *Num perseuerantia operis consummationem requirat.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione dubium occurrit ex eodem, circa illud. Per se ad perseuerantiam pertinet quod aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi. Cõtrà arguitur, quia quandoq; aliquis verè perseuerãsse dicitur qui non cõpleuit opus sed impeditus fuit per mortem, vel violentiam.

¶ Ad euidentiam eorum quæ in primo dubio tanguntur, sciẽdo q̃ quia vnũ quod que ens, tũc potest vere enuntiari esse simpliciter, vel de aliquo, quãdo iuxta naturæ suæ conditionem habet esse. Vnde successiuæ entia, tunc dicuntur esse quãdo sunt nõ simul, sed in successione propria incohata. Dicitur nanq; hodiernum dies esse quando iam inchoatus est. Vnde ab inchoatione vsq; ad terminum diei veri ficatur de illo tempore hodie. Et similiter quum domus ædificatur, dicimus quod ædificatio domus est, quamuis nihil horum totum sit, & possit impediri ne terminetur. Proportionaliter in proposito dicimus, q̃ quandocunque aliquis incœpit actum perseuerandi, iam actu perseuerat, & de illo actu vere dicitur, q̃ est perseuerantia. Nec obstat, si non cõsummetur, sicut non obstat si domus ædificatio nõ cõsummetur: quia ædificatio cœpta, fuerit ædificatio & domificatio. Et si hodierne dies nunquam cõsummaretur, non auferret quin fuerit verum prius 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 q̃ actus ille perseuerandi sit cum debitis conditionibus incœptus, & sic in successione habeat esse. Sicut ad verificandũ quod aliquis actus fit motus, sufficit quod incohatus motus successione sit. Si enim non cõsummatur, non sequitur. ergo perseuerantia non fuit perseuerantia, sicut nõ sequitur, ergo motus non fuit motus, sed sequitur, ergo perseuerantia nõ est consummata, sicut ergo motus non est consummatus.

¶ Ad verificandũ verò de aliquo actu quod est perseuerãtia consummata, oportet terminum 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 primò dici motus consummatus, non curando in proposito quomodo termine tur positiue, vel negatiuè. Negatur ergo quod sectantes diui Thomæ doctrinam de perseuerantia, oporteat illa cõcedere, quæ arguens affert. Actus siquidem perseuerandi vsque ad mortẽ habuit hanc veritatem in vita, quod iste perseuerat. Nec per mortem fit perseuerantia, sed in illo instanti fit consummata. Et propterea patet, quod propterea quod fit actꝰ virtutis perseuerãtiæ, ab illa denominatur perseuerantia, & est perseuerantia quãdo est in successione. Nec obstat quod adhuc non sit finis, quia non exigitur nisi ad consummatam perseuerantiam. Ad exemplum demum quinto loco dicitur, quod de illo qui moritur verificatur perseuerantia consummata: quia iam est in statu consummationis eius. In alia verò verificatur, quod perseuerat, sed non consummatè, quia adhuc est in termino. Vnde nullum inconueniẽs hic accidit, ex quo ponitur vnus termin⁹, & alterius nõ. Vnde patet, quod non sequitur ex sancti Thomæ opinione, quæ arguens dicit & quod rationabiliter ponitur illa virtus si gut magnanimitas.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quod sicut pertinet ad seuerãtiam, vt generet hominem, & quod leo generet leonem, & tamen potest impediri ab per se conuenit perseuerantiæ virtuti, quod intendat per sistere vsque ad finẽ. Si tamen impeditur ab extra, hoc est per accidens, & nihil obstare consuevit naturæ virtutis: cui ex propria natura conuenit meliorare in hoc quod perstitat vsque in finem. argumentum ergo nihil obstat doctrinæ Autoris, nisi apud eos qui putant naturales, & morales operationes, si possunt impediri, non per se conuenire suis principijs, quod est puerile & satis rude.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ septimæ Articulum secundum.*

¶ *Num quauis virtus firmans animum contra difficile pertineat ad fortitudinem, vt secundaria ad principalem.*

IN articulo secũdo eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidẽ occurrit circa rationem in corpore articuli ad conclusionem principalẽ, scilicet, Omnis illa virtus cuius laus consistit in sustinendo aliquod difficile, est adiuncta fortitudini sicut secundaria principaliter. Sed laus perseuerantiæ est in sustinẽdo difficultatem ex diuturnitate boni operis ergo. Probatur Maioritas fortitudo firmat animum in sustinẽdo difficillima, quæ sunt pericula mortis. Cõtrà, inquit Martinus, maior est fides. Quod probatur, quia aliàs sequeretur, quod omnis virtus esset adiuncta fortitudini quia omnis virtus est circa difficile, & animũ firmat contra aliquid difficile. Probatio quoq; maioris nõ infert apparẽter, nisi virtutes quæ sunt circa eãdem materiam, esse adiunctas. Et adhuc quæstio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseuerans facit sustinere diuturnitatem operis iusti, & sic de aliis.

Quæstio.

QVAESTIO CENTESIMA
trigesimaseptima de Perseuerantia in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de perseuerantia, & vitiis oppositis.

¶ Circa perseuerãtiam autem quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum perseuerantia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶ Tertiò, quomodo se habeat ad constantiam. ¶ Quartò, vtrum indigeat auxilio gratiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Verum perseuerantia sit virtus.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quod perseuerãtia non sit virtus, quia, vt Philosophus dicit in 7. Erh. continentia est potior quàm perseueratia. Sed continentia non est virtus, vt dicitur in quarto Ethico. ergo perseuerãtia non est virtus.

¶ Præterea, Virtus est qua rectè viuitur, secundum Augustinum, in lib. de Lib. arb. Sed sicut ipse dicit in lib. de Perseuerantia, nullus potest dici perseuerantiam habere quan diu viuit, nisi perseueret vsque ad mortem: ergo perseuerantia non est virtus.

¶ Præterea, Immobiliter perstitere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt patet in secũdo Ethico. Sed hoc pertinet ad rationem perseuerantiæ. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quod perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua permansio. ergo perseuerantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

¶ SED CONTRA est quod Andro. dicit, quod perseuerantia est habitus eorum quibus immanendum est, & non immanendum, & neurrorum: sed habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid vel omittendum, est virtus: ergo perseuerantia est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in secundo Ethic. virtus est circa difficile & bonum. Et ideo vbi occurrit specialis ratio difficultatis vel boni, ibi est specialis virtus. Opus autem virtutis potest habere bonitatem & difficultatem ex duobus. Vno quidem modo, ex ipsa specie actus qui accipitur secundum rationem proprij obiecti. Alio modo, ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo diu perstitere in aliquo bono vsque ad consummationem pertinet ad specialem virtutem. Sicut ergo temperantia & fortitudo sunt speciales virtutes, eo quod altera earum moderatur delectationes tactus, quod de se difficultatem habet, altera autem moderatur timores & audacias circa pericula mortis, quod etiam secundum se difficile est: ita etiam perseuerantia est quædam specialis virtus, ad quã pertinet in iis vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere, prout necesse est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus accipit ibi perseuerantiam secundum quod aliquis perseuerat in iis, in quibus difficillimum est diu sustinere. Non est autem difficile diu sustinere, bona, sed mala. Mala autem, quæ sunt pericula mortis, vt plurimum non diu sustinentur: quia, vt frequentius, citò transeunt. Vnde respectu illorum non est præcipua laus perseuerantiæ. Inter alia autem mala præcipua sunt illa, quæ opponuntur delectationibus tactus: quia huiusmodi mala attenduntur circa necessaria vitæ: puta, circa defectum ciborum & aliorum huiusmodi, quæ quandoque imminent diu sustinenda. Non est autem difficile hæc diu sustinere illi, qui circa hoc non multum tristatur, nec in oppositis bonis multum delectatur: sicut patet in temperato, in quo huiusmodi passiones non sunt vehementes. Sed maximè hoc difficile est in eo qui circa hoc vehementer afficitur, vt pote non habens perfectam virtutem modificantem has passiones. Et ideo si accipiatur hoc modo perseuerantia, non est virtus perfecta: sed est quoddam imperfectum in genere virtutis. Si autem accipiamus perseuerantiam secundum quod aliquis in quocunque bono difficili diu perstitit, hoc potest conuenire etiam habenti perfectam virtutem. Cui etiam si perstitere sit minus difficile, persistit tamen in bono magis perfecto: vnde talis perseuerantia potest esse virtus: quia perfectio virtutis magis attenditur secundum rationem boni, quàm secundum rationem difficilis.

¶ Ad secundum dicendum, quod eodem nomine quandoque nominatur, & virtus, & actus virtutis, sicut Augustinus dicit super Ioan. Fides est credere quod non vides. Pote

Num

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, q̄ Maior est vera prima, & negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quod falsum est, omnis virtutis laudem principaliter cōsistere in sustinēdo aliquid difficile, cum iustitiæ laus consistat in recte operando ad alium, & temperantiæ laus in moderatione. Et vt excludantur omnes apparētiæ, notato quod diximus, scilicet quod laus virtutis illius consistat principaliter in sustinēdo difficile. Nam dato, quod omnis virt⁹ aliquo modo sustinēdi actum participaret, vel habiret, nō tamen principaliter cōsistit circa sustinēdū. Iam autem dictum est, quod virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectorum de iustitia, & aliis virtutibus perseuerantibus ex conditione, non ex principali intētione, vt prædictum est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubiū ex Martino ibidem, quæstio. secunda occurrit circa differentiam inter perseuerantiam, & constantiam, Arguit siquidem dupliciter. Primò, sic, Continuet aliquis aliquem virtutis actū, & deinde sola diuturnitate vitæ desert: talis nec perseuerans, nec cōstans est: ergo constantia non respicit extrinseca impedimenta, vt dicitur. Secundò, Aristoteles expresse ponit perseuerātiā circa vehementes tristitias, &c. ergo in vtr terminorum debemus conformari antiquis doctoribus, nisi constet de abusu.

¶ Ad hoc quod dicitur, quod dupliciter aliquis potest cōtinuare actum virtutis: primò ex intentione diuturnitatis. Et sic inchoans, & aliquanto tempore continuans, & victus post à diuturnitate desistens, habuit quidem perseuerātiæ actū, sed aduenīēte oppositō, factus est mollis. Si verò continuauit actum ex conditione virtutis, & post occurrente diuturnitate superāte, deficit, in mollitiē declinauit, non ex contrario, sed ex priuatione hoc est, nō ex perseuerantia, sed ex non mollitie.

¶ Ad secundum verò dicitur, q̄ licet Aristot. Perseuerantiæ nomine vius fuerit in habitu eo hilitate tristitiarū impassibilitate in genere virtutis, ex hoc tamen non sequitur, quod sit abusus vti eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem, quam vocabulum perseuerantiæ respicere magis constat quām tristitias. Perseuerans enim communi, & frequēti vsu dicitur, qui diu durat in aliquo. Et simpliciter perseuerās, qui vsque ad finem durat in opere.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ septimæ Articulum quartum.*

¶ *Num habens habitum virtutis immobiliter vtatur eo vsque ad mortem.*

Quæstio. IN artic. 4. eiusdem quæst. in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem quæstione 3. contra hanc responsionem arguente, quod non satisfaciat, quia nemo dubitat, an opus virtutis sit de necessitate eligendum, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo efficaciter dicitur quod non est necessarium quod habens habitum virtutis immobiliter non vtatur eo vsque ad mortem. Vtrū tamē possit habitu suo vti cum auxilio generali Dei vsque ad mortem: & sic nō, vnde prouenit, maxime cùm possit vti illo per vnum, aut duos dies, & per hoc habitus augeatur & fortificetur.

¶ Ad huius euidentiam scito, quod actualis perseuerātia vsque in finē, de qua est quæstio, cùm non sufficienter causetur à volūtate ex virtute naturæ & libertatis, vt patet ex eo q̄ volūtas est ad opposita, & vertibilis ad bonum, & malum, & ad malum quidem sufficienter, ad bonū autem nō iuxta illud. Perditio tua Israël ex te, salus autē ex me: oportet quod causetur, vel ab habitu, vel ab extrinseca causa. Et si ab aliquo habitu causari sufficienter ponitur: necesse est quod habitus ille sic perficiat voluntatem, vt immobilitet ipsam appetitu boni: alioquin nunquam sufficiens causa perseuerantiæ ponitur. Nam si non immobilitat, liberum arbitrium remanebit vertibile ad malum: & cōsequētur non sufficienter tali habitu ad retrahendum ab appetitu mali, appetet quandoq; malūm, & sic nō perseuerabit vsque ad mortem. Efficacia ergo requisita ad habitum, sufficiētem causam perseuerantiæ actualis, vsque ad mortē in nostra voluntate, est immobilitare liberū arbitrium ad bonum. Et propterea intuitus hoc Autor, q̄ a quæstio erat an posito habitu virtutis perseuerātiæ, &c. remaneret indigētia alterius gratiæ Dei: radicalem causam attulit quare habitus relinquit indigentiam talem: q. scilicet non immobilitat voluntatem ad bonum, sed relinquat ipsam vertibilem ad malum. Ex hoc autē, quod non sufficiēter causatur talis perseuerantia à voluntate infor mata charitate subintelecto generali auxilio Dei, manifestē patent duo. Primum est, quod remanet homo indigēs ad talem perseuerantiā speciali Dei auxilio, protegentis, & custodientis hominē ne declinet ad malum. Quoniam hoc maximum bonū esse cōstat, & ab extrinseco oportet causari, ex quo ab intrinseco sufficientem causam in via hac non habet, nisi quis talē, & tantum bonum à casu ponat, aut absque propria causa sufficiente: quod est ridiculum. Secundum est, quod Autoris responsio directe satisfacit argumento, ea dicalē causam assignans quare habitus virtutis non sufficit causare perseuerantiam actualem vsque ad mortem: ac p hoc quare reliquit indigentiam diuini auxilij ad talem perseuerantiam. Vnde quū arguens dicit, Nemo dubitat, an opus virtutis sit necessariò eligendum, dicitur quod licet non dubitet de hoc, dubitat tamen an habitus virtutis sit tantæ efficaciæ, quod sit sufficiēs via habitus est insufficiens, reddita optimè est ratio, quia non immobilitat ad bonum. Et si hoc penetrasset arguens, non opposuisset quæstionē alio modo, quām ab Autore formetur. Dicta enim ratio omnem difficultatem excludit, & causam assignat indigentiæ extrinsecæ, causæ quæ procul dubio est Deus.

¶ In

¶ In eodem quarto artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit ex Martino ibidem arguente contra hanc responsionem, quod non satis facit, quia supponit vnum, cuius contrarium argumentū nititur probare, nec tamē illud solutio euacuat. Supponit enim, quod homo potest de se peccare, & tamen nō potest per se refugere à peccato: imò nec bonum facere. Contra quod directè procedit argumentum quo arguitur, quod opera peccati sūt difficiliora quām opera virtutis. Et ideo videtur mihi, quòd nisi ad hoc respōdeatur, non est sufficienter solutum.

¶ Ad quod dicitur, quòd responsio Autoris directè tendit, & satis facit argumēto quo ad principalem difficultatem eius scilicet quare homo potest seipsum peccando facere perseuerantem in peccato, & non potest bene operādo facere se perseuerantem in virtute vsque ad mortem. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc q̄ homo peccando constituit se in statu vnde nō potest resurgere: & propterea remanet perseuerās in malo vsque ad mortem, quantum est ex se. Sed virtuose agēdo non potest se statuere in statu, vnde non posset ex se ipso declinare. Ex hac autē vniuersali cōditione cuiusque peccati mortalis, & cuiuscunque operis meritorij, patet, q̄ nihil obstare relinquitur illud assumptum, scilicet opera peccati sunt quandoque magis difficilia quām opera virtutis. Hæc est enim vna particularis in nullo obstans vniuersali conditioni mortalis peccati, & meritoris, ex qua satis fit in litera argumento. Et propterea nō opus fuit, quod Autor in litera aliter responderet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ octauæ Articulum primum.*

Annot. IN Artic. 1. quæst. 138. dubia multa occurrunt ex Martino in eodem tract. in quæst. de mollitie. Primū est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet secundum Philosophum propriè mollitiei

Infrà ar. 2. con. tur q̄ recedit à bono ex tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debili moti. Cōtra hoc siquidem dupliciter procedit. Primo arguendo, quod nō solùm ex tristitiæ cedēs, est mollis, sed etiam cedens aliquibus tristitiis ex positione causis afflictiuis causatis secundo, quod non omnis cedens tali tristitiæ sita vt recedat à bono, est mollis. Et ad primū quidē multa affert. Sed quoniā primum nō est contra Auto. quamuis arguēs putaverit, & dixerit se impugnare in hoc scilicet Thom. ideo non affero sua argumenta: sed offendo vnde non intellexerit Autorē. Ly enim proprie in hac litera, æquiualet ad ly principaliter: & nō æquiualet ad ly solùm, vt iste interpretatus est. ita q̄ nō ex tenuis litera, q̄ mollis est solùm recedens à bono propter tristitiam ex carentia delectationis causata, sed est sensus quod mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitias. Vnde in hac eadem litera dicitur, quod mollis est qui de facili recedit à bono propter difficilia quæ sustinere nō potest. Per hæc enim verba in principio corporis articuli, Autor distinxit mollem. Et post modum excludens eum qui à magnis tristitiis vincitur à numero mollium, tres gradus recedentium à bono ponit scilicet metum, delectabile, & carentiā delectationum: concludens, quod ex his proprie, hoc est, principaliter aliquis dicitur mollis secūdum Philosophum: quod est verū. Cum hoc tamen sit q̄ etiā ille qui à mediocribus tristitiis ex aliquibus contristantibus illatis vincitur, sit etiam mollis. Dictum etiā est suprà, quod propriè fortitudo est circa periculā mortis in bello. & per hoc declaratum est non ex eludi quin secundario sit etiā circa alias mortes sustinendas. Ad uerte quoq; hic expedit, nō sicut Autor aliter perseuerātiæ nomine vtitur quā Arist. ita & mollitiē aliter accipit Nam apud Autorē pro vero vitio sūtur, apud Aristotelem autem pro imperfecto in genere virtū, vt patet ex oppositis bonis, scilicet perseuerātia in virtute & perseuerantia in imperfecto genere virtutis, sicut etiam & continentia.

¶ Quod autē secundo loco confutatur, est cōtra Autorem in hoc loco in responsione ad primum. Et ideo afferēda sunt argumēta eius. Primum ex autoritate Aristot. 7. Ethic. quodvinci à cræra delectabilium propter naturā generationis, aut propter ægritudinē nō est mollitiei. ¶ Secundum est, quia secūdum Aristot. Aliquæ delectationes sunt necessariæ, & propter carentiā talis delectationum recedere à bono nō est mollities, sed propter carentiam superfluam delectationum. ¶ Tertiū dubium ex eodem, est circa responsionem ad secundum. Hæc inquit, solutio nō mihi placet: tum quia si deliciæ est quædā mollities: ergo est species mollitiei, ergo nō habet illas diuersas cōnotationes quas dicit Thomas. Tū q̄ ex nominibus ipsis videtur oppositū. Et, propriè delicatus est, q̄ non potest sufferre absentiā delectationum. Tertiò, quia omnis delicia pertinet ad intemperantiam, ac per hoc ipsa est quædā mollities, pertinet bit ad intemperantiam. Ergo mollities nō est totaliter opposita ℔ perseuerantiæ. Quarum dubium est circa responsionem ad tertium. Hæc, inquit, responsio non videtur mihi cōsona dictis eiusdem doctoris. Arguo enim sic, Appetere remissionē secundum q̄ huiusmodi, aut est delectabile, aut carēs labore. Si primum, ergo luxuria vt appetēs remissionem non est dicenda mollis, sed incōtinens, quia propter delectatione deficit bonū Si secundū, ergo mollities nō est vniuersaliter cīrca tristitiam est defectus delectationis, cuius oppositum determinat ide doctor. Patet cōsequentia. Ad obiecta secūdi dubii dicitur, q̄ sermo Arist. formaliter intellectus, nō infert. quod argumenta intendit. Quoniam Arist. vult nō posse carere delectationibus qui bulā, propterea quia sic nutriti sunt, vt ergo Scythæ, vel propter infirmitatē complexionis, vt mulieres, non est vitiū. Et vera est quoniam rectā ratio habet vt cōplexionis & consuetudinis ratio habeatur, ita quod id quod esset mollitiei vitia in vno, non est mollities in alio. Sicut vt patet, ex hoc non sequitur, conclusio argumentis scilicet nō omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationum, ita vt recedat à bono est mollis

a ¶ *Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod constantia non pertineat ad perseuerantiam. Constantia enim pertinet ad patiētiam, vt suprà dictum est, sed patientia differt à perseuerantia, ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ 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 quàm ad perseuerantiam.

¶ Præterea, Si ad perseuerantiam pertineret constantia, in nullo videretur a perseuerantia differre: quia vtrunque immobilitatem quandam importat. Differunt autem. Nam Macrob. condiuidit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseuerantia, vt suprà dictum est. ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ SED CONTRA est, quod aliquis dicitur esse constans, ex eo quod in aliquo statu sed immanere aliquibus ptinet ad perseuerantiam: vt patet ex diffinitione quām Andronicus ponit, ergo constantia pertinet ad perseuerantiam.

¶ RESPONDEO dicendum quod perseuerantia, & constantia cōueniunt quidem in fine: quia ad vtrunque pertinet firmiter persistere in aliquo bono. Differunt autem secundum ea, quæ difficultatem afferunt ad persistendū in bono. Nam virtus perseuerātiæ propriè facit firmiter persistere hominē in bono contra difficultatem quæ prouenit ex ipsa diuturnitate actus. Cōstantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, quæ prouenit ex quibuscunque aliis exterioribus impedimētis. Et ideo prin cipalior pars fortitudinis est perseuerantia, quām constantia: quia difficultas quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quām illa quæ est ex exterioribus impedimentis.

a ¶ *Vtrū perseuerantia indigeat auxilio gratiæ.*

Prima pars secundæ q. 109. a. 9. & 10. & q. 114. ar. 2. Ibi 2. Et 2. Ibi 2. Et 2. Ibi 2. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secũdi quoque obiectio nihil obstat, quia sequi delectationes necessarias nõ est vitiosum. Sed si propter carentiã superfluarũ declinet à bono, est manifestè mollis. Si verò propter carentiã necessariarũ aliquis declinaret à bono, ita quòd nõ propter carentiã subtractã, sed ipsius delectationis vt sic à bono recederet, mollis quoque esset, quoniã delectationes necessariæ, nõ sunt propter se, sed ꝓpter subtracta, puta cibum vel potum. Vnde qui declinaret à virtute, quia cibus non delectat eum, qui tamen prodest, mollis esset, quãuis delectatio cibi sit necessaria ꝓpter cibationem & vitã animalium: non esset autem mollis si cibo nõ delectanti præponit delectantem, quia nõ per hoc recedit à virtutis bono. Et si in hoc excederet, ad gulæ vitium spectaret.

¶Ad tertium respondẽdo dubium, dicitur ad primũ quod delicia est species vel quasi species mollitiei. Et negatur cõsequentia, ergo non differunt penes connotata, vt dicit Thom. Stat enim quòd aliquid exprimat inferius, quod non exprimat superius. Ad secundum verò dicitur, quòd malè exponitur delicia. Ad tertiũ negatur assumptum, scilicet quod omnis delicia spectat ad intemperantiam, nisi confundendo vitia.

¶Ad quartum dubium dicitur ꝙ appetere remissionem in proposito est appetere negationẽ laboris. Et cùm dicitur, ergo lusium, vt mollis, fugit laborem contristantem, conceditur. Et cùm dicitur, Mollities non est præcisè circa tristitias ex absentia delectabilium, conceditur. Et eũ dicitur, quòd Autor oppositum determinauit, negatur, vt patet ex supradictis, & ex hac litera, vbi expressè dicit, quòd non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem.

a ¶Super Quæstionis centesimæ trigesimæ octauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæst. 138. dubium ex Martino occurrit ibidem, in quæst. de pertinacia, arguente contra hunc articulum quod conclusio non est conformis aliis dictis eiusdem Thomæ. Nam primò secundum eum non omnis persistens in sententia secundum quod oportet, est perseuerans, sed ille tantùm qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Si ergo pertinacia directè opponitur perseuerantiæ, oportet quod nimis persistat cõtra diuturnitatis molestiam. Secundum eum pertinacia non est tale vitiũ, sed aliquis dicitur pertinax, esto quod nihil ex diuturnitate tale molestiæ. Nõ cõsequit ergo cõclusio eum aliis dictis Thomæ. Secũdo, quia sequeretur nullum vitium esse pertinaciã, nisi vbi diuturnitatis circunstantia de bono in malum trãsferret. Et tenet consequentia, quia fi directè opponitur perseuerantiæ oportet ꝙ includat in sua rõne diuturnitatẽ, sicut perseuerãtia. Tertiò, quia pertinax secundũ Isid. est qui im manet sententiæ cui non debet immanere. Talis autẽ excedit pertinaciã oppositum perseuerantiæ, quia perseuerans est non obstãte tristitia. Et similiter sunt pertinax, ergo pertinacia accepta ab Isidoro & Thoma, non opponitur perseuerantiæ. Quarto, quia pertinax vt de eo loquitur Thomas, immanet sententiæ, ꝓpter delectationẽ ergo non opponitur perseuerantiæ, seu continentiæ. Probatur assumptum, quia pertinax immanet sententiæ propter victoriã: ergo propter delectationem. Probatur hoc vltimum antecedẽs, tum ex ipso Tho. hic tum ex Arist. 7. Ethic. dicente, quod ille proprie sententiæ vincuntur à delectationibus. Gaudent enim vincentes si non transuadeantur. Et concludit, quod sunt magis similes incontinentibus quam continentibus.

¶Ad horum euidẽtiam sciẽdum, quod sicut magnanimitas, & facit magnum in qua libet virtute, & ponit medium in appetitu magnorũ horum, nec oportet quodli bet oppositum illi vitium respicere appetitã honoris, sed sufficit quòd magnum honoré respiciat, vel per excessum, vel per defectũ, vt patet de præsumptione q̃ non excedit in appetitu honoris, sed actus incontinenti, ita proportionaliter de perseuerantia, & facit ex intentione perstitẽtiam opportunam in qualibet virtute, & medium ponit insistendo in sententia. Et propterea vitia opposita eidem si extrema à sunt eius quod est sistere in sentẽtia, ꝙ seuerantiæ opponũtur. Sic ambitio, & eius oppositum extrema sunt magnanimitatis, quia extrema sunt ei, quod est appetere magnatho nores.

¶His præmissis ad primum in oppositũ dicitur, quod persistere in sententia bene operãdo aut malum vitãdo, contingit dupliciter. Vno modo, ex cõditione habitus operantis. Et sic persistẽs nõ est perseuerans secundum Auro. Alio modo, ex principali intentione. Et sic persistens est perseuerans, quoniã sic persistere intendẽs, dit ecte intendit tam diu insistere quàm diu oportet. Hoc enim importat ly ꝙsistere, sicut ꝙigilare est vsque ad finem vigilare. Vnde cùm, dicitur, ꝙ actus perseuerãtiæ est persistere in sententia cum executione, nõ oportet addere contra molestias diuturnitatis, quoniã ipsũ persistere hoc importat, scilicet ꝙ si est dirẽcte intentũ, superet molestia causabilem à diuturnitate. Et eũ ex hoc infertur, ergo ꝙtinentia perseuerantiæ opposita non est, nisi nimis persistat cõtra diuturnitatis molestias, negatur sequela, sed sufficit quod nimis ex intentione ꝙsistat in sentẽtia, vnde cũque hoc accidat, sicut sufficit ad intẽperatum ꝙ excedat in delectationibus tactus, vndecũque ad hoc veniat, puta ex auaritia, vt meretrix vel ex vindicta, vt occisor, &c. Et ratio est quia ad positionem vitij dicitur. 3. dist. 36. q. 1. ar. 1. cor. 2. fi. & q. 37. art. 1 q. 1. principalis intentio hominis sit diuertendi à medio proprio. Sed sat est ꝙ ipsum vitiũ ex ꝓpria natura sit primo recessiuũ à medio ꝓpriæ virtutis. Medid autẽ in ꝙseuerãtia, vt dictũ est, est ꝙsistere in sentẽtia. Pertinax autem ex intẽtione excedit hoc: quoniã immanet sententiæ quando nõ oportet, vel cui nõ oportet. Hoc autem molestiæ diuturnitatis facit hũc recessum, siue nõ. Et similiter mollis est vndecũq; quis ex intentione nõ perstet in sentẽtia secundũ ꝙ oportet, & nõ solum si propter laborẽ diuturnitatis non perstet in sententia propter eandẽ rationem, scilicet quia ex natura sua talis non perstãs recedirà perstitẽtia secundũ ꝙ oportet. Iam enim dictũ est ꝙ in perstitentia claudit ur diuturnitas. & per hoc patet responsio ad secundũ, dicẽdo ꝙ recessũs à perstitentia includit recessũm à diuturnitate secundũ ꝙ oportet. Et per hoc patet responsio ad tertium. Aliud est enim loqui de recessu vitij à medio, & aliud de recessu operantis vitiosè. Quoniam causa mouẽs vitiosum potest esse multiplex, & non tollit naturam vitij: pertinax enim est qui nimis ex intentione præstat vndecunque iste homo moueatur ad immouendum sententiæ quã do vel cui non oportet. Ad quartum dicitur, cum Auro. ꝙ pertinax ex parte delectationis appetitæ est similis incontinenti, vt Arist. dicit secundum tamen id ꝙ directè intendit, scilicet immanere propriæ sententiæ, oppositum perseuerantiæ. Et secundum finem opponitur magnanimitati pro quanto est inanis gloria.

a ¶Super Quæstionem centesimam trigesimamnonam, & centesimam quadragesimam.

IN q. 139. & 140. de dono & præceptis fortitudinis nihil occurrit scribendũ nisi quod aduertas donum fortitudinis nõ arctari ad materiam fortitudinis, vt est specialis virtus, sed extendi ad totã materiã fortitudinis, vt est virt' generalis, vt in art. 1. ad tertiũ in litera habes, & excedere illã quo ad finẽ tã respectu honorũ quàm malorum, vt in corpore ibidem habes. Et hæc de fortitudine dicta sufficãt.

¶Super

donum respondens virtuti fortitudinis.

¶SED CONTRA est quòd Isa. 11. fortitudo inter alia dona spiritussancti computatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quandam animi firmitatem, vt suprà dictũ est. Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis præcauendis, & præcipuè in arduis bonis, vel malis. Homo autẽ secũdum proprium, & connaturalem sibi modum hãc firmitatem in vtroq; potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferẽdi. Et secundũ hoc fortitudo ponitur virt' 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: quidem excedit naturam humanam. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur Spiritussanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritussanctus contrarium timorẽ excludens. Et secundum hoc fortitudo donum Spiritussancti ponitur. Dictum est enim suprà quòd dona respiciunt motionem animę à Spiritusancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus perficit animum ad sustinendum quæcũque pericula. Sed non sufficit dare fiduciã eu adendi quæcũque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum Spiritussancti.

¶Ad secundum dicendum, quòd dona non habent eosdẽ actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶Ad tertium dicendum, quòd donũ fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solùm secundũ quòd cõsistit in sustinẽdo pericula, sed etiam secundum quod consistit in quocunq; arduo opere faciendo. Et ideo donũ fortitudinis dirigitur à dono cõsilij, quod videtur præcipuè esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.

Infrà 2ę. 87. art. 9. ad 3. Et 12. q. 69. art. 2. ad 3. Et 3. dist. 34. q. 1. art. 4. q. 8. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiũt iustitiam, non respondeat dono fortitudinis. Donũ enim fortitudinis nõ 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 desideriũ boni: sed hoc propriè pertinet ad charitatẽ, cui nõ respondet donũ fortitudinis, sed magis donũ sapientiæ, vt suprà habitũ est: ergo ista beatitudo nõ respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶Præterea, Fructus consequũtur 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 quod Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte. Fortitudo congruit esurientibus: laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à terrenis auertere cupientes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, Aug. attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua conuenientia. Et ideo quartam beatitudinem, scilicet de esurie & siti iustitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua conuenientia, quia sicut dictum est, fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, quòd aliquis non solũ opera virtuosa faciat, quæ cõmuniter dicũtur opera iustitiæ, sed ꝙ faciat ea cũ insatiabili quodã desiderio, ꝙ potest significari per famem & sitim iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ sicut Chrys. dicit super Matth. Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiã 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 omniũ donorum & virtutum, vt suprà dictum est. Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem, potest etiam ad charitatem pertinere.

¶Ad tertium dicendũ, quòd inter fructus ponuntur duo quę sufficienter correspõdent dono fortitudinis, scilicet patientia, quę respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationem bonorum.

QVAESTIO CENTESIMA QVADRAGESIMA, *de Præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶Et primò, de præceptis ipsius fortitudinis. ¶Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradantur. Lex enim noua perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 2. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶Præterea, Præcepta affirmatiua videtur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed non ecõuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solùm negatiua, timorem prohibentia.

¶Præterea, Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt suprà habitum est, sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: vnde debent eis proportionari. ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

¶SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ Scripturæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis ordinãtur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimo de præcepta legis in stitui. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica alia regia, alia tyrannica. Finis autẽ legis diuinæ est vt homo inhæreat Deo. Et ideo præcepta legis diuinæ tam de fortitudine quàm de aliis virtutibus dantur secundũ quòd conuenit ordinamentis in Deum. Et propter hoc Deuter. 20. dicitur, Non formidetis eos, quia dominus Deꝰ vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit. Leges autem humanæ ordinãtur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionem præcepta fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vetus Testamẽtum habeat tẽporalia promissa, nouum autem spiritualia & æterna, vt Aug. dicit contra Faustum. & ideo necessariũ fuit vt in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiã corporaliter pro terrena possessione acquirenda. In nouo autem Testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æternæ peruenirent: secundum illud Matth. 11. Regnum cælorum vim patitur, & violenti rapiunt illud. Vnde & Petrus præcipit 1. Pet. 5. Aduersarius vester diabolus tãquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iac. 4. Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Quia tamẽ homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus.

¶Ad secundum dicendũ, quòd lex in suis præceptis debet habere communem instructionẽ. Ea verò quæ sunt agenda in periculis nõ possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt vitanda. Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negatiuè, quàm affirmatiuè.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut dictũ est, præcepta Decalogi ponũtur in lege sicut prima principia, quæ statim debẽt esse omnibus nota. Et ideo præcepta Decalogi debuerũt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quib' manifestè videtur esse ratio debiti. Non autẽ de actibus fortitudinis: quia nõ ita manifestè videtur esse debitum, quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia, vt ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

Auct. a ¶ *Super Quæstionem centesimam quadragesimamprimam.*

SEptima pars huius libri hic incipit, in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Martinus antedictus edidit etiam tractatum de tẽperãtia, vbi doctrinam Autoris ex ꝓposito impugnat: ideo sicut in tractatu de fortitudine idẽ rẽspondimus, ita quoque in præsenti diuum Thomam ab eius obiectis tueri intendimus.

IN primo articulo qō. 141. nota in corpore articuli, quod cum ibi legis temperantiã ideo esse virtutẽ, quia inclinat ad bonum, non aliter intelligitur quàm supẽrius dictũ est, vbi posita est differentia inter prudẽtiam iustitiamq; ex vna & fortitudinem ac temperãtiam ex alia parte scilicet quòd illæ direct̃ faciunt bonum rationis, istæ bonum rationis tuẽtur cõtra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum sed diuersimode. Illæ direct̃ faciendo illud, istæ tuendo idem. Nam temperantia modificando passiones cõcupiscibilis bonam voluntatem custodit, fouet, implet, & per hæc facere quodammodo dicitur.

¶In eodem articulo in rẽspõsione ad primum, nota, quod caute Autor loquitur, dicens quod temperantia non cõtrariatur inclinationi naturæ humanæ quoniam secus est de inclinationibus complexionum individualium aliquorum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinãtioni illius qui natus est ad luxuriãdum, &c. Nasci namque quosdam iracundos, quosdam intemperatos, quosdam bestiales, clarum est, sicut quosdam contemplatiuos, quosdam pictores, &c.

¶In eodem articulo in rẽsponsione ad tertium aduerte, quòd quia de nullo restat dono tractandum, ideo Autor in principio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad virtutem temperantiæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæprimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem 141. quæstio. dubium occurritex Martino in tractatu de temperantia q61. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperãtiam & fortitudinem, vt sunt virtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi non placet. Et contra eam tripliciter arguitur. Primo, Fortitudo secundum quod huiusmodi, vt ex supradictis patet: sed de patiẽtia inueniuntur aliqua præcepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia, ergo pari ratione de magnificentia, & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

¶Præterea, Patientia est virtus maximè necessaria, cùm sit custos aliarum virtutum, vt Greg. dicit. Sed de aliis virtutibus dãtur absolutè præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur solùm secundũ præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte.

¶Præterea, Patientia & perseuerantia sunt partes fortitudinis, vt dictum est: sed de fortitudine non da ntur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt supra habitum est. Ergo etiam neque de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua, sed solùm negatiua.

¶SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ Scripturæ.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd lex diuina perfectè informat hominẽ de iis, quę sunt necessaria ad rectè viuẽdum. Indiget autem homo ad rectè viuẽdum non solum virtutibus principalibus: sed etiã virtutibus secũdariis & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur cõueniẽtia præcepta de actibus secundarum virtutum & adiunctarum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd magnificentia & magnanimitas nõ pertinẽt ad genus fortitudinis, nisi secũdum quandã magnitudinis excellẽtiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadũt sub cõsiliis perfectionis quàm sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificẽtia, & de magnanimitate non fuerũt dãda præcepta, sed magis cõsilia. Afflictiones autem & labores præsentis vitæ pertinẽt ad patientiam & perseuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis cõsideratæ, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepra.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut suprà dictum est, præcepta affirmatiua etsi semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patientia dantur, sunt accipienda secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiam & præcepta patientiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd fortitudo, secũdum 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.

QVAESTIO CENTESIMA QUADRAGESIMAPRIMA, de Temperantia, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de temperantia. Et primò quidem de ipsa temperãtia. Secundò, de partibus eius. Tertiò, de præceptis ipsius.

¶Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundò, de vitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum temperãtia sit virtus. ¶Secundò, vtrũ sit virtus specialis. ¶Tertiò, vtrũ sit solũ circa cõcupiscentias & delectationes. ¶Quartò, vtrũ sit solum circa delectatiões tactũ? ¶Quintò, vtrum sit circa delectationes gustus, in quantũ est gustus, vel solùm inquantum est tactus quidem. ¶Sextò, quæ sit regula temperãtiæ. ¶Septimò, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. ¶Octauò, vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum temperantia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quod in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic. Sed temperãtia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2. Ethic. ergo tẽperantia nõ est virtus. ¶Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt suprà habitũ est: sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus

¶Præterea, Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex supradictis patet: sed temperantiæ nõ videtur aliquod donum respondere, quia iá in superioribus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in 6. Musicæ. Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominem ad bonũ. Bonum autem hominis est secundum rationẽ esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Et ideo virt⁹ humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maximè autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in eius nomine importatur quædam moderatio, seu tẽperies quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd natura inclinat in id quod est cõueniens vnicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationẽ sibi conueniẽtẽ. Quia vero homo inquantũ huius modi est rationalis, cõsequens est quòd delectationes sint huius modi conuenientes, quæ sunt secundum rationem. Et ab his nõ retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationẽ. Vnde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Cõtrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperantia secũdum ꝙ perfecte habet rationẽ virtutis, non est sine prudentia, qua carent qui cunque vitiosi. Et ideo illi qui carẽt aliis virtutibus, oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam, quæ est virtus. Sed operãtur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominiũ⁹ naturales, vt suprà dictum est. Vel per consuetudinem acquisitã, quæ sine prudentia non habet perfectionem rationis, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd temperantiæ etiam respondet ali quod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidẽ respicit Deum cuius offensam vitat. Et secundũ hoc correspondet virtuti spei, vt suprà dictum est. Secundariò autẽ potest respicere quæcunq; aliquis refugit ad vitãdam Dei offensam: Maximè autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maximè alliciũt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspõdet donum timoris.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum temperantia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod tẽperantia 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.

¶Præterea, Ambrosius dicit in primo de Offic. quod in temperãtia maximè tranquillitas animi spectatur, & quæritur, sed hoc pertinet ad omnem virtutem. ergo temperantia est generalis virtus.

¶Præterea, Tullius dicit in 1. de Offic. quòd decorũ ab honesto nequit separari, & quod iusta omnia decora sunt: sed decorum propriè consideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est quod Philoso. 2. & 4. Ethicor. ponit. eam specialem virtutem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum consuetudinem

habet moduꝝ ponere timori & audaciæ. Ergo est tẽperantia hoc modo accepta Secundò, Aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circumstantiã: debiti modi, aut nõ. Si nõ, ergo operatio fortitudinis, vt sic, nõ est virtuosa. Si sic ergo fortitudo, vt sic, est temperãtia. Tertiò Audacia quandoque nimia est ad subeundũ pericula bella. Tãc sic, Aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinem, vt sic, aut vt est tẽperãtia. Si secũdũ quòd temperantia, ergo fortitudo vt sic, non est mediocritas inter timorẽ & audaciã. Si secũdum qd̃ fortitudo, ergo fortitudo vt sic retrahit ab his quæ contra rationẽ appetitum alliciunt, & sic non saluatur differẽtia posita inter fortitudinem & temperãtiam.

¶Ad hoc dicitur, quòd arguens à quouis cat. Nã fortitudo, & temperantia vt sũt virtutes generales non habent distinctas materias, sed distinguũtur in eadem materia, diuersas habendo conditiones virtuosas. Et tamen iste arguendo accipit fortitudinẽ, vt vnã specialem virtutẽ & propterea argumẽtia nil valent contra Autorem, qui tamẽ nominatim affert. Vnde ad primũ dicitur, quòd fortitudo in omnimateria dat firmitatem, temperantia autem dat modum: negatur ergo antecedens de fortitudine vt est virtus generalis.

¶Ad secundum dicitur quod operatio fortitudinis, vt est virtus generalis non habet modum acti per temperantiam, vt est virt⁹ generalis. Et eum dicitur, ergo operatio fortitudinis non est virtuosa, conceditur quod nisi adsit ratio tẽperantiæ, nõ est virtuosa, quoniã firmiter operari sine modo non est virtuosum.

¶Ad tertium dicitur, ꝙ moderari spẽ victoriæ ex qua audacia nimia fit, spectat ad fortitudinẽ, vt est tẽperantia. Et cum infertur, ergo fortitudo nõ est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur quòd a quouocatur a fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Posset quoque negari sequela dicẽdo ꝙ fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ, nõ vt propriæ materiæ sed vt præstans firmitatem animi in eis secundum quòd oportet.

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum tertium.*

IN articulo 3. eiusdem 141 quæst. dubiũ occurrit circa differentiam in litera positã inter motũ appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugientis malum: quod ille præcipue contrariatur rationi ratione immoderantiæ, iste ratione effectus. Videtur enim tam differentia quàm eius ratio nulla. Differentia quidẽ, quia sicut concupiscẽtia boni sensibilis ex hoc mala, quia non secundum rationem est, ita timor mali, puta mortis, ex hoc est malus, quia nõ secundum rationem est. Et ita vtrobique immoderantia rationi repugnat, & similiter vtrobiq; effectus rationem deprimit. Nã sicut nimio timore mali ratio declinat à bono, ita ex nimio appetitu delectabilis ratio declinat à bono honesto. Allata verò ratio in litera pro primo mẽbro, quia scilicet bona corporalia, & sensibilia secundũ se nõ repugnãt rationi, sed magis seruiunt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet: concluditidem pro secundo mẽbro. Nam & mala corporalia, & sensibilia secundũ se non repugnãt rationi, sed magis eorũ est instrumentum rationis ad felicitatem quæ est secundum virtutem. Et propterea ex hac ratione concluditur in secundo membro, quod fugi malũ est mala protẽr immoderantiam, sicut & appetitur bonum sensibilis.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est fugere nimio timore & amore sẽsibili, significãdo per hỹ nimio, excessum cõtra rationem, & aliud est loqui de eodẽ significãdo quandã magnitudinem absolutè. Nã dubitare, an timor nimi⁹, hoc est excedens metas rationis, ex hoc ipso rationi aduersetur, non est nisi propriam vocem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolutè, an ex magnitudine, an aliũde principaliter aduersetur rationi, nõ est irrationabile. Et sic loquitur hic Autor. Vnde non intendit quòd concupiscẽtia sit mala ex immoderantia, hoc est ex magnitudine & timor non sit quòd timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non: sed intendit quòd sensibilis amor, & sensibilis timor in hoc differunt, quòd vterque si ponatur absolutè magnus, sit tim vt amor dicit animus, sonat ex ipsa magnitudine aliquid rationi aduersum. Sed cum timor dicitur animus, antequã aliquid aduersum rationi insinuetur, recurrimus ad effectum, an scilicet de cl̃nare tendat imentẽ à recto. Et hoc in nostra quotidiana iudicia experimur laudando, vel vituperando. Nimis enim concupiscentes ſtatim vituperam⁹, ad nil aliud spectantes quàm ad ipsam concupiscentiæ magnitudinẽ. Nimis autem timentes non statim vituperamus, sed prius intuemur an ex timore declinent à bono. Hæc enim præfertur distinctionem in litera positam inter appetitum sensitiuum & rationem sensibile, & motum eiusdem declinando mala, quòd, scilicet ille, hoc ipso quòd nimius est, quod in litera vocatur ex immoderantia primò, & principaliter aduersatur rationi: iste autẽ nõ primo, & principaliter aduersatur rationi ex hoc quod est nimi⁹, sed ex hoc quod à recto abducit. Laus enim & vituperium quæ sunt ad extra, sunt signa eorum quæ sunt intus. Ex his autem patet, quod nõ oportet obiectis aliter respondere, quoniam ex falso sensu literæ procedunt.

¶Ad

dinem vanæ locutionis aliqua nomina communia restringuuntur ad ea, quæ sunt ꝑcipua inter illa quæ sub tali communitate continentur, sicut nomẽ Vrbis accipitur antonomasticè pro Roma. Sic ergo nomẽ Temperantiæ dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum communitatem suæ significationis. Et sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia nomen Temperantiæ significat quandam temperiẽ, id est, moderationem quã ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus: quod est cõmune in omni virtute morali. Differt tamen ratione temperantia à fortitudine, etiam secundum quod vtraque sumitur vt virtus cõmunis: nam temperantia retrahit ab his quæ cõtra rationem appellit ad ea sustinenda, vel aggredieda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Si verò consideretur antonomasticè, temperantia secũdum quòd refrænat appetitum ab his quæ maximè alliciũt hominem, sic est specialis virtus, vt pote habens ꝓpriam materiam, sicut & fortitudo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus hominis maximè corrumpitur per ea, quibus allicitur homo ad recedẽdũ 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 dicendũ, quòd ea circa quæ est temperantia maxime possunt animum inquietare, propter hoc quòd sunt homini essentialia, vt infrà 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. Primo quidem secundum rationem communem temperantiæ, ad quam pertinet quædam moderata, & conueniens proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis, vt patet, 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 maximè natus est homo deturpari. Et per cosequens pulchritudo maximè attribuitur temperantiæ, quæ præcipue turpitudinem hominis tollit. Et ex eadem ratione honestum maximè attribuitur tẽperantiæ. Dicit enim Isidor. in lib. Etymo. Honestus dicitur qui nil habet turpitudinis. Nam honestas, dicitur quasi honoris status, qui maxime conspicitur in temperantia, quę repellit vitia maximè opprobriosa: vt infrà dicetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit solùm circa concupiscentias, & delectationes. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd temperantia est rationis in libidinem, atque in alios nõ rectos impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animæ passiones: ergo videtur, quòd temperantia non sit solùm circa concupiscentias, & delectationes.

¶Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficilius videtur esse temperare timorẽ maximè circa pericula mortis, quam moderari concupiscentias & delectationes quæ propter dolores, & pericula mortis cõtemnuntur, vt Augustin. dicit in lib. 83. q. ergo videtur, quod temperantiæ virtus non sit ꝑcipuè circa concupiscentias & delectationes.

¶Præterea Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, vt Ambr. dicit in 1. de Offic. Et Tullius dicit in 1. de Offic. quòd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere, non solùm in concupiscentiis, & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet exterioribus: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymo. quòd temperantia est qua libido concupiscentiaque refrænatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, vt suprà dictum est cùm de passionibus ageretur: vnus quidem, secundum quòd appetitus sensitiuus prosequitur sensibilia, & corporalia bona: alius autem, secundum quod refugit sensibilia, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitiui præcipuè repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia corporalia secundum suam speciem considerata, non repugnãt rationi: sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis. Repugnant autem ei præcipuè secundum quod appetitus sensitiuus in ea tendit, non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet propriè huiusmodi passiones moderari quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sentiui refugientis mala sensibilia præcipuè contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maximè secundum suum effectum: prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequẽs discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare, bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare præcipuè consistit circa passionem pertinẽtem ad fugam corporaliũ malorum, scilicet circa timorẽ, ex consequẽti autem circa audaciã, quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni, ita etiã temperantia, quæ importat moderantiam quandam, præcipuè consistit circa passiones tendẽtes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationem: ex consequẽti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiã tristitia talis prouenit ex absentia prædictarum delectationũ.

quæ sunt ad extra, sunt signa eorum quæ sunt intus. Ex his autem patet, quod nõ oportet obiectis aliter respondere, quoniam ex falso sensu literæ procedunt.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad obiectionem autem contra rationẽ dicitur, quòd ratio illa non est allata ad ꝯcludendum differentiam intentam, sed ad ostẽdendum, quod appetitus sensitiuus motus in bonũ sensibile, nõ est malus exobiecto. Et hoc optimè probatur. Et ex hoc consequenter sequitur quod sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondũ deductũ est ex illa ratione. Et propterea nõ obstat, p̃ posito. Cũm autẽ legis fortitudinem firmitatẽ præstare in bono rationis, nõ intelligis aliter quam suprà quasi fortitudo ponat aliquam firmitatem in voluntate, aut ratione. hoc enim aduersatur supradictis, scilicet quoniã firmando appetitũ inferiorem voluntas in recta volitione solidatur, sicut dũ temperãtia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonũ rationis inclinationem protendit.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli aduertẽdum, quod responsio cõsistit in hoc quod timor non eget temperatione, quia non consistit in prosecutione: sed eget firmitate, quia cõsistit in fuga. Et ideo licet sit difficilioris rectificationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari prosecutiones delectabilium.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum quartum.

Annot. Infrà part. 19. art. 4. ad 3. Et 12. q. 61. art. 3. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 2. q. 2. Et 4. dist. 49. q. 3. ar. 5. q. 2. cor. Et vir. qũ. 1. art. 12. ad 23. & 26.

IN Articulo 4 eiusdem q. 142. dubium ex Martino occurrit in eodem tractatu de tẽperantia, quæstione quarta contrationem in articulo allatam. Arguit siquidem quadrupliciter contra eam Primò, Aristoteles inuestigans circa quas delectationes est temperantia non ex eo quod sunt maximæ, seu ex magnitudine, sed ex vsu loquẽdi inuestigat, quia scilicet tales appellitur intemperati. Secundo, quia magnanimitas, & fortitudo cardinalis virtus est circa pericula, & tamen non circa maxima tantum & similiter mansuetudo circa iras, & tamen non tantum circa maximas iras. Et similiter iustitia, & prudentia non sunt tantum circa maxima. Ergo nec tẽperantia circa maximas delectationes est ponenda. Tertio, delectationes animæ, saltem aliquæ, videntur multo maiores quàm delectationes corporis, & tamen circa eas non est temperãtia. Antecedens patet de felicitatis delectatione. Quarto, quia Aust. 7. Ethic. probat, quod tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequuntur indigentiam illæ vero sunt veræ & per se delectationes, quæ nullã indigentiam consequuntur.

¶Ad horum euidentiam aduerte duo. Primo, quod conclusio literæ est, quod temperantia est solũ circa delectationes tactus principaliter, & propriè, vt patet ex responsione ad primum, vbi istæ limitationes opponuntur. Ex eo enim patet, quod temperantia secundario potest extendere se ad alias delectationes. Secũdo quod quia temperãtia est virtus cardinalis, seu principalis, hac per oc omnium moralium virtutum quæ consistũt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu virtutũ consistentium in firmitate animi, ideo oportet temperantiæ tanquã principali virtuti principalem materiam respondere. Præcipua autem materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, vt in litera probatur. Et ideo temperantiæ tribuitur.

¶Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quod locus ab autoritate negatiuè nihil valet. Male siquidem cum humano ingenio actum effetũ, si nihil scire possemus nisi quæ Aristot. dixit.

¶Ad secundũ dicitur quod fortitudo virtus cardinalis, est circa maxima pericula tantum principaliter & propriè, vt patet in 3. Ethic. Et similiter dicimus de tẽperantia. De iustitia autẽ & prudentia non est ad propositũ: quia illa est circa operationes, & nõ circa passiones, ista autem est circa omne agibile. Sermo autẽ præsens est de virtutibus principalibus circa passiones vt propriè, & principalẽ materiã. Et propterea etiam patet exquisito manifestiõ, quæ non est virtus cardinalis. Quamuis falsum sit, quod mansuetudo sit nõ principaliter, & propriè circa maxima illius generis, vt ex suprædictis patet.

¶Ad tertiũ dicitur cum Autore in litera, quod nõ ex hoc quod delectatio est maxima, sed hoc quod delectatio in tali genere, scilicet sensibilium ac regulabilium est maxima, ponitur materia temperantiæ. Et per hoc patet responsio ad quartum. Gratis siquidẽ edocemus, corporales delectationes esse imperfectas, & minores cupiscentiis delectationum tactus.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd ille, qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus, sed honores parui, vel magni de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶Præterea, Ea quæ sunt vnius generis videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius virtutis, sed omnes delectationes sensuum videntur esse vnius generis, ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

¶Præterea, Delectationes spirituales sunt maiores quam corporales, vt suprà habitũ est cum de passionibus ageretur sed quãdoque propter concupiscentias delectationũ spiritualium aliqui discedunt à legibus Dei, & à statu virtutis, sicut propter curiositatem scientiæ. Vnde & primo homini diabolus promisit, Genesis secundo dicẽs, Eritis sicut dij scientes bonum & malum. ergo non solum temperantia est circa delectationes tactus.

¶Præterea, Si delectationes tactus essent propria materia temperantiæ, oportet quòd circa omnes delectationes tactus sit temperantia esset. Non autem est circa omnes, puta, circa eas quæ sunt in ludis, ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd temperãtia propriè est circa concupiscẽtias, & delectationes tactus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ita est temperantia circa cõcupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Vnde similiter temperãtia oportet quòd sit circa concupiscentias maximarum delectationum. & quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto cõsequuntur operationes magis naturales.

Sic vbi fata vocant, vdis abiectus in vndã,
Ad vada Mæandri concinit albus olor.

¶Ad hoc, quantum locus ille exigit, dicitur quòd Aristoteles non solùm in tertio Ethicorũ, sed etiam in de Sensu & sensato, eapue de odore, habetur expresè exclusio cæterorum animalium, dum dicitur, quòd proprium est hominis delectari in odoribus secundum se. Et rationẽ reddit. Ad rationẽ ab arguẽte allatã dicitur primo, quòd si valet, concludit, quòd omnia animalia habentia omnes sensus cõmuniter delectantur in omnibus sensibus secũdum se: quod minor est contra Arguentem. Solutiur ergo secundo pro maiore, dicendo, quòd minor est falsa, loquendo de tristitia animali. Quilibet enim sensus, & quælibet potentia delectatione, hoc est, quiete naturali in sibi proportionato delectatur, hoc est, quiescit, & in oppositò tristatur, hoc est repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem, & tristitiam animalem, sed vltra hoc exigitur, quod interiori apprehensione cognoscatur illa conuenientia, aut disconuenientia proportionis coniunctæ. Quod esset probandum in brutis inueniri. Apparet namque oppositũ in brutis quo ad odores, & fœtores, dum nihil curare videtur de tot fœtidis odoribus. Vnde dicit etiã Aristoteles ibidem. Contingit animalia fugere huiusmodi fœtida si sint contraria tangibilibus, quemadmodũ nos grauamur ex fumo & sulphure. Et eodẽ modo animalia declinant oculos ab excellenti luce, vt potè ladente organi complexionem, sicut declinant à spiris. Lũm enim tactui contraria sentiunt in oculis, in capite, &c.

¶Ad primum signum dicitur, quod aues non delectantur in cantu quomodocunque secundum se, vt est cantus, prout scilicet cõsonat auditui, sed vt sunt, aut affectus, aut vitæ, aut aliquo modo se habentia ad gustabilia, vel tangibilia. Non enim cantant, vt secundũ auditum delectentur, sed vel vocando ad coitum, tut appetendo, aut ex complexione exsitata natura ad voces, sicut experimur in nobis

nobis, quòd congregatis multis ad eorum spiritibus cogimur clamare. Non enim cantat gallus quia eũ sua vox delectat: sed ex necessitate naturæ: vel propter victoriam in pugna habitam. Et breuiter propter quancunque causam inclinentur ad cantum, non inclinantur propter hanc, vt delectentur secundum auditum in voce tã sua quàm aliena. Quod autem latè cantent, hoc est quia causa cantus eos delectat, puta quia peperit, aut concepit, aut ouum emisit, &c. quasi ad tactum, aut gustum pertinet intus vel extrà. Nec delectantur in sermone humano aliter quàm in alienis. Discunt enim aues non solùm ab homine, sed aliis auibus. Sed quia naturaliter inclinantur ad quandam disciplinabilitatem, delectabiliter illam exequuntur ex natura instinctu: non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutiones aut voces secundum se. Accedit quàm plurimum ad hoc, cibi potusque indigentia, iuxta illud, Quis expediuit Psittaco suum Chære. Quod autem canes & similia animalia delectentur odore & visu domini sui, & plaudunt, in promptu causa est: quia in his est relatio ad cibum, ad verbera, ad conseruationem, & tutelam. Et propterea cõtra extraneos tanquam aduersantes suo pastori & conseruatori latrant, mordent. Ad id quod vltimo de odore dicitur, eodem modo respondetur, quod non propter delectationem auditus cantat: sed ex naturæ instinctu & complectione ad hoc mouetur.

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra secundam responsionem hic datam arguente dicendo, quòd non potest stare. Primo quia si delectatio spiritualis, puta scientiæ, retrahit à præcepto orandi: aut retrahit per se, aut per aliud. Non per aliud: quia illud non est dabile: & sine illo alio impediret, ergo per se. Ergo per se est retrahenda. Secundo, Si cupiditas pecuniæ, aut honoris non retraheret ab aliqua alia potiori & magis debita, ipsa nõ esset moderanda, nec circa eam esset ponenda virtus. Ergo ex hoc ipso quod delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita, est moderanda, &c.

¶Ad hoc dicitur, quod Maximè autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura indiuidui per cibum & potum: & natura speciei per coniunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes venereorum, est propriè temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquitur quòd temperantia sit circa delectationes tactus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi videtur accipere temperantiam non secundum quòd est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quòd pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamuis etiam dici possit, quòd ille, qui potest refrænare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidem, & propriè pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundariò autem alias concupiscentias.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi refert nomen Temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum, dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinent ad virtutem temperantiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum aliter se habet in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus sicut leo delectatur videns ceruum vel audiens vocem eius propter cibum. Homo autem delectatur secundùm alios sensus, non solum propter hoc, sed etiã propter cõuenientiã sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantũ autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui cõuenientiam (sicut cùm delectatur homo in sono bene harmonizato) ista delectatio non pertinet ad conseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem, vt circa eas antonomasticè tẽperantia dicatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quod delectationes spirituales, per se loquẽdo, 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.

3. Ethic. lect. 19. in 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitam, quàm delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum: sed secundum prædicta, temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis. ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quàm circa proprias delectationes tactus.

¶Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipsas, sed sicut dicitur in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimẽti quantum ad ipsam substantiam alimenti. Sapor autem, qui est propriè obiectum gustus, est sicut delectamentum alimẽtorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quàm circa tactum.

¶Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic. circa eadem sunt temperantia & intemperantia, & continentia & incontinentia, perseuerantia & mollities, ad quam pertinent delitiæ, sed ad delitias videtur pertinere delectatio: quæ inest saporibus qui pertinent ad gustũ. ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit, quòd temperantia & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitæ, vel in specie, vel in indiuiduo: in quibus cõsideratur 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 consideratur circa vtrunque vsum, aliquid quod facit ad hoc, quod vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessariarum rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia & intemperantia secundariò, inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem vsum rerum necessariarũ quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quàm alij sensus, ideo tẽperantia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam ipse vsus ciborum & delectatio essentialiter ipsum cõsequens ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, quòd tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

¶Ad tertium dicendum, quòd delitiæ principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundariò in exquisito sapore & præparatione ciborum.

delectatio spiritualis. non secundum se, sed per aliud, hoc est propter temporis concursum, quo alia debet exerceri operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalis autẽ etiam secluso quacunque alterius impedimento vel ex proprij generis excellentia immoderata, & contra rationem. Et per hoc patet responsio ad secundum. Cupiditas enim pecuniæ & honoris, etiam si non impediret alias honas operationes, est secundum se moderanda: quia habet in proprio genere extremã vitiosa, non sic autem est de spirituali delectatione, quia solùm per accidens eget frænoant modo.

Aan 1.

¶In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit, contra hanc responsionem arguentem: quia multæ delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt præter delectationes alimenti & veneris. Non ergo bene determinatur quæ sunt delectationes tactũ pertinentes ad temperantiam, per hoc quod ordinantur ad conseruationem naturæ. Probatur assumptum de exercitio paruæ sphæræ, & similibus ordinatis ad conseruationem naturæ: quia ordinantur ad regimen sanitatis.

¶Ad hoc dicitur, quod limitatio Autoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt materia temperantiæ, videtur scienter fieri, & per causam propter quam sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materiæ.

¶Ad obiecta in oppositum eiusdem articuli, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Autor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidẽs, quem ex parte ordinantis sortiuntur. Delectatio siquidem ludi paruæ sphæræ, & similiter venationum, & huiusmodi, non per se seu ex parte sui ordinantur in cõseruationem naturæ sed animi seu sensuum quietem, & vniuersaliter ad superuenientia in naturæ bona: quamuis ab isto vel illo ordinentur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimenti & veneris suapte natura statutæ sunt, vt natura in individuo & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Autoris.

Suppr

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæprimæ Articulum sextum.*

¶ *Num regula temperantia sumatur ex necessitate præsentis vitæ.*

Infrà qõ. 142. ar. cor. Et 1. 2. qõ. 63. ar. 4. cor. Et 4. di. 15. q 3. ar. 1. q. 4. cor Et Mal. q. 14 ar. 3. ad. 1. Quæstio.

IN articulo sexto einsdẽ quæstionis omisso quinto dubium occurrit ex Martino in eodẽ tractatu in quæstiõ. istius tituli. An regula temperãtiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ. Reprehendit siquidem Autorem in hoc, quòd conclusit necessitatem præsentis vitæ esse regulam temperantiæ, vtpote finem eius. Ait enim, quòd si necessitas est regula, oportet quòd per omnem rectũ vsum tollatur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est verum, vt patet de recto vsu non necessariorum, quæ tamen non impediunt sanitatẽ, aut bonã habitudinem, nec exeedunt facultates & honestatem. Affert quoque multa contra eandem conclusionem: sed quia, vt patebit, non sunt cõtra eam, omitto.

¶ Ad euidentiam horũ non oportet aliunde inquirere, sed ex litera ipsã resolueremonium clarè in responsione ad tertiũ Autor explicat quæ sit necessitas, quæ regula est temperantiæ scilicet necessitas congruentiæ vitæ: quam exprimit non solum attendi secundum corporis indigẽtiam & dispositionem, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem, vnde quod implicitè inchoauit acfundauit. Autor in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit. Et ideò non est solnenda, sed fouenda ratio allata in corpore articuli. Et cùm obiicitur, ergo quilibet rectus vsus delectabilium secundum temperantiam tollet aliquam indigentiam. respõdetur, quòd indigentia seu necessitas regulat non solum vt supplestur quòd deficit, sed etiam ne deficiat quod est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam, vel corporis, vel officii, vel honestatis simpliciter perfectioris aliquin non esset rectus vsus. Vt enim in litera patet, temperatus vtitur necessariis ad corporis conseruationem, & bonam habitudinem, & congruis iuxta facultates, officia, conuersationem & honestatem. Hæc enim omnia tollunt aliquam indigẽtiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret nõ consonũ gradui suo & conuiuarum, inad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, bonum virtutis moralis præcipuè consistit in ordine rationis. Nam bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Di. no. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorũ, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo tẽperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vtatur quantum 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 quod ædificationis finis est domus, sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, quæ vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infrà quam est id quod in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundum dicendum, quod 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 quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse: temperantia autem non solùm attẽdit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. quod temperatus apperit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Alia verò quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.*

SED SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cùm sit virtus animæ, & superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ non debet sumi secũdum necessitatem corporalem.

¶ Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat. si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione vteretur suprà necessitatem naturæ (quæ valde modicis contenta est) peccaret contra temperantiam, quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Nullus attingés 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 tẽperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de moribus Eccle. Habet vir temperatus in rebus huius vitæ regulam vtroquæ Testamento firmatam, vt eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, bonum virtutis moralis præcipuè consistit in ordine rationis. Nam bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Di. no. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorũ, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo tẽperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vtatur quantum 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 quod ædificationis finis est domus, sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, quæ vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infrà quam est id quod in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundum dicendum, quod 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 quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse: temperantia autem non solùm attẽdit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. quod temperatus apperit 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 impedimẽta: & his moderatè vtitur pro loco, & tempore, & congruẽtia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quòd etiam temperatus apperit alia delectabilia, quæ scilicet nõ sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia respicit necessitatem quantùm ad conuenientiam vitæ: quæ quidem attenditur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorem rerum: puta diuitiarũ & officiorum, & multo magis secundum cõuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, quod in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non solùm considerat vt non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt non sint præter bonum, id est contra honestatem, & quod non sint suprà substantiam, id est, suprà facultatem diuitiarum. Et Augustin. dicit in libro de moribus Ecclesiæ, quod temperatus respicit non solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum temperantia sit virtus cardinalis.*

SED SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit virtus cardinalis. Bonũ enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis distãt à ratione, scilicet circa delectatiões, quę sunt nobis & brutis cõmunes, vt dicitur in 3. Ethicor. ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

¶ Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum: sed ira quam refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior quàm concupiscentia quam refrænat têperantia. Dicitur enim Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? ergo mãsuetudo est principalior virtus quàm temperantia.

¶ 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, quòd Gregorius in 2. Moralium ponit temperantiam inter virtutes principales.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictũ est, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requirũtur ad rationem virtutis moderatio autem, quę 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 ob iecta 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 xta facultates & honestatem nõ esset factum satis necessitati congruentiæ præsentis vitę ac conuersationis. Necessitas ergo congruentiæ præsentis vitæ est regula temperantiæ, secũdum quam etiam impedimenta aliis virtutibus, puta liberalitati, vrbanitati, & si qua alia opus quando que est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæprimæ Articulum septimum.*

¶ *Num moderatio præcipuè laudetur in delectationibus tactus.*

IN articulo 7. einsdẽ quæstionis dubium ex Martino in eodem tractatu quæstio. 2. occurrit, arguente contra rationem literæ: quæ temperantia ponitur virtus cardinalis, quia moderatio, quæ in omni virtute requiritur præcipuè laudatur in delectationib⁹ tactus, quæ sunt materiæ temperantiæ. Probat ergo quòd moderatio non est præcipuè laudabilis in delectationibus tactus. Primò, quia moderatio ardua laudabilior est, non ardua: sed moderatio in delectationib⁹ tactus non est ardua. ergo. Secundo, Moderatio in omni virtute eſt id quod potissimè laudatur ergo si temperantiæ propria est moderatio, ipsa esset excellentissima virtutum: cui ius oppositum sentit Autor. Antecedens probatur: quia omnia quæ laudabilia sunt in virtute, ideo laudantur, quia ad moderationem ordinata sunt. Tertiò Moderatio delectationum tactus non est difficilior cæteris ergo non est præcipuè laudabilis. Consequentia tenet ex dictis Autoris. Antecedẽs vero probatur, quia difficilius est vincere retrahentia à bono in materia fortitudinis, vt ipse met Autor fatetur: moderatio ergo fortitudinis est difficilior.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd Maior est vera, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt paria. Moderatio namque mãsuetudinis & humilitatis, licet sit ardua non tamen est in materia ita naturali necessaria, communi, diuturna, ac vehemẽter mouiua appetit⁹ nostri, qualis est materia temperantiæ, vt in litera patet in corpore articuli & in responsionibus argumentorum.

¶ Ad secũdum negatur antecedens: quoniam moderatio proprię, vt distinguitur cõtra alias conditiones virtutum, non est potissima. Nec est verum ꝙ quæcũque sunt laudabilia in virtute, laudentur in otio ad modum, quãuis sine modo non laudabilia sint. Differete siquidẽ agere potior est cõditio quàm moderatè. Et similiter rectitudo potior est. Cùm tamen prima prudentiæ, secunda iustitiæ reddatur. 2. Ethic. lect. 8. cor. 3. Et lib. 5. lect. 11. cor. 2.

¶ Ad tertium negatur assumptum. Et ad probationem dicitur, q̃ materia impediens bonũ in fortitudine, nõ eget principaliter moderatione, sed timitate animi. Et propterea cõcedendo q̃ difficilius vincuntur tetrahẽtia à bono in fortitudine, non sequitur, ergo difficilius est illa moderarti: sed sequitur, ergo difficilius est ibi bonum rationis habere. Quod gratis concedit ur: sed non moderando, sed fiẽ mando, vt patet ex supradictis. Et si instaretur, quia audacia in fortitudine est propriè mo deranda: respondetur, quòd virtutes iudicatur & pensantur secundum principalys suos actus. Principale autẽ in fortitudine est firmaremo derari autem audaciã, &c. est secundarium. Et propterea laus moderaminis temperantiæ præcipuè tribuitur: quia ipsa pro principali actu moderari habet. Et inter omnes habentes moderationem, pro principali actu, ipsa obtinet principatum ratione materiæ tam communis, diuturnæ, necessariæ, naturalis, ac vehementer motiuæ.

¶ Super quæritur, vt homo intantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessariũ est saluti humanæ, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantũ delectationem refugeret, quòd prętermitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendũ tamen, ꝙ ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile vel etiam necessariũ est abstinere propter aliquem finẽ: sicut propter sanitatem corporalẽ aliqui abstinent a quibusdã delectationibus cibi, potus, & venerẽorum. Et etiam propter alicuius officij executionẽ: sicut athletæ & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter prœnitentes ad recuperandã animæ sanitatem, abstinentia delectabiliũ quæ si quadam diæta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus delectationibus abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, vt secundum se mala: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet idoneum 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 nõ potest sine sensitiuis potentiis, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitũ est: necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc quòd ratione vtatur. Sustẽtatio autem corporis fit per opẽrationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundũ tamẽ q̃ homo in exequẽdo actũ rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines qui hoc officiũ assumpserunt, vt contemplationi vacent: & bonũ spirituale quasi quada spirituali propagatione in alios transfundãt, à multis delectationibus laudabiliter abstinẽt, à quib⁹ illi quib⁹ ex officio

quòd potest etiam concupiscẽtias & delectationes maximè dilantes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impetus iræ causatur ex quodam accidente, puta ex aliqua læsione cõtristante. Et ideo citò transit, quamuis magnum impetum habeat. Sed impetus cõcupiscentiæ 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 iis quorum est concupiscẽtia. 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 ꝙ temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Ambr. in primò de Offic. quòd in tẽperantia maximè honesti cura decoris considerario spectatur & quæritur: sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima virtutum.

¶ Præterea, Matoris est virtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus quàm rectificare actiones exteriores, quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: ergo tem perantia est maior virtus quàm iustitia.

¶ Præterea, Quanto aliquid est communius, tanto magis necessariũ videtur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt quàm delectabilia tactus, quę quotidie occurrunt: & sic vsus temperantiæ est communior quàm fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior virtus quàm fortitudo.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 1. Rhetor. quod maximæ virtutes sunt quæ aliis maximè sunt vtiles. Et ꝓpter hoc fortes & iustos maximè honoramus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit 1. Ethico. bonũ multitudinis diuinius est quàm bonũ vnius. Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonũ 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 cõmuni: Temperantia autẽ moderatur solùm concupiscentias & delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestũ est quòd iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quam temperantia: quibus prudentia & virtuies theologicæ sunt potiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ honestas & decor maximè attribuuntur temperantiæ non propter principalitatẽ propriį boni: sed propter turpitudinem contrarij mali à quo retrahit, inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ cùm virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationẽ 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 ꝙ aliquid frequenter occurritin quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior, licet quo ad aliquid possit dici temperantia potior non solũ fortitudine, sed etiam iustitia.

QVAESTIO CENTESIMA QVADRAGESIMASECUNDA, DE VITIIS QUÆ ADUERSANTUR TEMPERANTIÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis temperantiæ.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor ¶ Primò, vtrũ in insensibilitas sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum intemperantia sit vitium puerile. ¶ Tertio, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem. Quartò, vtrum vitium in temperantiæ 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 Daniel luge bam trium hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi, & caro & vinum nõ introierunt in os meum: sed neque vnguento vnctus sum ergo insensibilitas nõ est peccatum.

¶ Præterea, Bonum hominis est secundum rationem esse, secundum Diony. capit. 4. de Diui. no. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maximè promouet hominem in bono rationis. Dicitur enim Daniel. 1. ꝙ pueris qui vtebantur leguminibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni lib. & sapientia. Ergo insensibilitas quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

¶ Præterea, Illud per quod maximè recedit ur à peccato, nõ videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quòd aliquis fugiat delectatioẽs. quod pertinet ad insensibilitatẽ. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. ꝙ 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 Philosophũ in 2. & 3. Ethic. Ergo insensibilitas est vitium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem appositi operationibus necessariis ad vitam hominis: & ideo natur ilis ordo requirit, vt homo intantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessariũ est saluti humanæ, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantũ delectationem refugeret, quòd prętermitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendũ tamen, ꝙ ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile vel etiam necessariũ est abstinere propter aliquem finẽ: sicut propter sanitatem corporalẽ aliqui abstinent a quibusdã delectationibus cibi, potus, & venerẽorum. Et etiam propter alicuius officij executionẽ: sicut athletæ & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter prœnitentes ad recuperandã animæ sanitatem, abstinentia delectabiliũ quæ si quadam diæta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus delectationibus abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, vt secundum se mala: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet idoneum 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 nõ potest sine sensitiuis potentiis, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitũ est: necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc quòd ratione vtatur. Sustẽtatio autem corporis fit per opẽrationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundũ tamẽ q̃ homo in exequẽdo actũ rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines qui hoc officiũ assumpserunt, vt contemplationi vacent: & bonũ spirituale quasi quada spirituali propagatione in alios transfundãt, à multis delectationibus laudabiliter abstinẽt, à quib⁹ illi quib⁹ ex officio

Universidad de Deusto
Biblioteca

competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed vt vltrà non quæratur quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum intemperantia sit puerile peccatum.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur q̃ intemperantia non sit puerile peccatum. quia sicut per illud Matth. 18. Nisi conuersi fueritis & effic. sicut paruuli, &c. dicit Hieron. quòd paruulus non perseuerat in ira cundia, læsus non meminit, videns pulchrã mulierẽ non delectatur: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo in temperantia nó est puerile peccatum.

¶Præterea, Pueri non habent nisi concupiscentias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

¶Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriendi: sed concupiscentia & delectatio circa quæ est intemperantia, est semper diminuẽda & extirpanda, secundum illud ad Col. tertio, Mortificate membra vestra super terram, quæ sunt concupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd nomen Intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosophus non intendit dicere quòd peccatũ intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intẽperantiæ puerilia dicũtur. Peccatum enim intemperantiæ est peccatum superfluæ cõcupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primò, quidem quantum ad id quod vterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, quia pulchrũ in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde Tullius dicit in 1. de Offic. quòd pulchũ est quod consentaneum est hominis excellentiæ in eo in quo natura eius à reliquis animantibus differt. Puer autem non attendit ad ordinẽ rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in 7. Ethico. Secundò, conueniunt quantum ad euentũ. Puer enim si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate. Vnde Ecclesiast. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ita etiã & concupiscentia, si ei satisfiat, maius robus accipit. Vnde Aug. dicit in 7. Confes. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini nõ resistitur, facta est necessitas. Tertiò, quantũ ad remediũ quod vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc q̃ coercetur. Vnde dicitur Prouerbiorum 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Aug. dicit in 7. Musicæ, quòd mente in spiritualia suspensa atque ibi fixa & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus fragitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat cùm sequeremur, non omnino nullus, sed certè minor cùm refrenamus. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pædagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit secundum illum modum, quo puerile dicitur id quod in puero inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ puerile, sed secundum similitudinem, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum. Et sic temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborũ & venereorũ quæ ordinantur ad conseruationem naturæ. Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, q̃ natura ad sui conseruationem requirit. Et sic non multum contingit peccare circa naturales cõcupiscẽtias. 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 verò circa quæ plurimũ peccatur, sunt quædam concupiscentiæ 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 q̃ timiditas sit maius vitium quàm intemperantia. Ex hoc enim aliquod vitium oppositum virtuti, 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 intẽperãtia.

¶Præterea, Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur. Vnde Philosophus dicit in primo Ethic. quòd si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius videtur vincere delectationes quàm alias passiones. Vnde in 2. Ethicor. dicitur q̃ difficilius est contra voluptatem pugnare quàm contra irã: quæ videtur esse fortior quã timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quàm timiditas, quæ vincitur à timore.

¶Præterea, De ratione peccati est quòd sit voluntarium, sed timiditas est magis voluntaria quàm intẽperantia. Nullus enim concupiscit intemperatus esse. Aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quòd pertinet ad timiditatem, ergo timiditas est peccatum grauius quàm intemperantia.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 3. Ethico. q̃ intemperantia magis assimilatur voluntario quam timiditas: ergo plus habet de ratione peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnum vitium potest alteri cõparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materiæ, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccãtis. Et vtro que modo intemperantia est grauius vitiũ quàm timiditas. Primò nãq; ex parte materiæ. Nã timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitãda inducit maxima necessitas cõseruãdæ vitæ. Intẽperantia autẽ est circa delectationes, quarũ appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conseruationẽ: quia, vt dictũ est, intẽpẽrãtia magis est circa quasdã oppositas delectatiões, seu cõcupiscentias, quàm circa cõcupiscẽtias, seu delectationes naturales. Quanto autẽ illud quod cõmouet ad peccandum, videtur esse magis necessariũ, tãto peccatũ leuius est. Et ideo intemperãtia est grauius vitiũ quàm timiditas ex parte obiecti siue materiæ mouẽtis: similiter etiã ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc triplici ratione. Primò quidẽ quia quãto ille qui peccat, magis est cõpos suæ mẽtis, tãto grauius peccat. Vnde alienatis non imputãtur peccata. Timores autẽ & tristitiæ graues, & maximę in periculis mortis, stupefaciunt mentẽ hominis: quod nõ facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundò, quia quanto aliquod peccatũ est magis voluntariũ, tãto est grauius. Intemperantia autẽ plus habet de voluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde nõ sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, vt dicitur in 3. Ethico. Ea autẽ quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea, quæ sunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali. Nullus enim vellet intemperatus esse. Allicitur tamen homo singularibus delectationibus quæ intemperatũ faciunt hominẽ. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est vt non immoretur homo circa singularium consideratiõnẽ. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem est econuerso. Nã singularia quæ

imminent, sunt minus voluntaria, vt abiicere clypeum & alia huiusmodi. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo saluari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium quod est magis volũtarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia cùm sit simpliciter magis voluntarium quàm timiditas, est maius vitium. Tertiò, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quàm contra timiditatem, eo quòd delectationes ciborum & venereorũ, circa quas est intemperãtia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exercitari ad hoc q̃ sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrũt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum, quàm timiditas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ excellentia fortitudinis supra temperantiam, potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte finis, quod pertinet ad rationem boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quàm temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellẽtiam supra intẽperantiam, inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt à defensione boni cõmunis. Alio modo ex parte difficultatis, inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quàm abstinere à quibusdam delectabilibus. Et quãtum ad hoc non opo rtet quòd timiditas præcellat intemperãtiam. Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori, ita etiam e contrario minoris vitij est à fortiori vinci, & maioris vitij à debiliori superari.

¶Ad secundum dicendum, quòd amor cõseruationis vitæ, propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quàm quæcunque delectationes ciborũ vel venereorum, quæ ad conseruationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiam delectationũ, quæ est in cibis & venereis. Cui tamen difficilius est resistere quàm iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in timiditate consideratur magis 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.

Infrà q. 143. cor. & q. 144. artic. 1. ad 2. Et q. 171. ar. 4. ad 4. 5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ 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.

¶Præterea, Peccata quæ sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quod de his homines minus verecundantur. Sed peccata intemperantiæ sunt maximè communia: quia sunt circa ea quæ cõmuniter in vsum humanæ vitæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant. ergo peccata intemperantiæ nõ videntur esse maximè exprobrabilia.

¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas. Sunt autem quædam concupiscentiæ & delectationes turpiores concupiscentiis & delectationibus humanis, quæ dicuntur bestiales & ægritudinales, vt in eodẽ libro Philosophus dicit: Ergo intemperantia non est maximè exprobrabilis.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ intemperantia inter alia vitia videtur iustè exprobrabilis esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd exprobratio opponi videtur honori & gloriæ: honor autem excellentiæ debetur, vt supra habitum est: gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maximè exprobrabilis propter duo. Primò quidem, quia maximè repugnat excellentiæ hominis. Est enim circa delectationes communes nobis & brutis, vt supra habitum est. Vnde in Psal. dicitur, Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundò, quia maximè repugnat eius claritati vel pulchritudini, inquantum scilicet in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas & pulchritudo virtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur seruiles.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Grego. dicit, vitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpæ, sunt 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 cùm 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 carniũ humanarum, aut in coitu bestiarum aut masculorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMATERTIA, de Partibus temperantiæ in generali, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ. ¶Et primò, de ipsis partibus in generali. ¶Secundò, de singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum Tullius conuenienter assignet pari es temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Tullius in sua Rhetorica inconuenienter assignet partes temperantiæ, quas dicit esse continentiam, clementiam & modestiam. Continentia enim contra virtutem diuiditur in septimo Ethico. sed temperantia continetur sub virtute. ergo continentia non est pars temperantiæ.

¶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.

¶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 supra habitum est. ergo modestia magis est pars iustitiæ quam temperantiæ.

¶Præterea Macrobius super somnium Scipionis ponit multo plures temperantiæ partes. Dicit enim quòd temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantiæ sunt austeritas, continentia, humilitas simplicitas, ornatus, bona ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius enumerasse temperantiæ partes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, alicuius virtutis cardinalis triplices partes esse possunt, scilicet integrales, subiectiuæ, & potentiales. Et dicuntur partes integrales alicuius virtutis, cõditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secundum hoc, sunt duæ partes integrales temperantiæ, scilicet verecundia, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam, & honestas per quam scilicet aliquis amat pulchritudinem

a ¶ Super Quæstionis centesimamquadragesimamsecundam Articulum quartum.

Annot.

IN quarto autem articulo tuere Autore a Martino in quæstione 41. de tẽperãtia, dicente. Nescio quomodo Thomas dicit quòd secundum Aristotelem bestialitas est exprobrabilior quàm intemperantia, quum expresse vbi ipse allegat eum, Arist. habeat oppositũ, vt expresse declaratur idẽ Thomas in Commento suo super 7. Ethic. Non aduertit siquidẽ Martinus ad formalem sermonem. Autor siquidem dicit quòd bestialitatis vitium est exprobrabilius. Quod etiam Aristot. in 1. cap. 7. Ethic. dixit, dum ait quod hos superintamamus. Nec inueni in Autore huc tus oppositum. Martinus autem forte fundatur se super octauo cap. eiusdem 7. Ethico. vbi dicitur, quòd bestiales non sunt contrarios ne que incontinentes simpliciter: & quòd bestialitas est minus mala quam intemperãtia. Et vtrobique est eadem ratio, scilicet defectus intellectus. Sed hæc non sunt ad propositum. Quia enim de ratione continentiæ & incontinentiæ est ratione belluini, ideo negatur continentia in illis irrationalibus hominibus. Et similiter dicitur minus mala, hoc est minus nocua: quia, vt dicitur innocentior est prauitas sine intellectu. Cum his tamen stat, quòd sit turpior & magis exprobrabilis & infamiæ maioris, vipote maximè timidem bestiis reddens hominem voluntarie.

Infrà 96. 143. ar. 1. 4. & 96. 157. ar. 3. & 9. 160. ar. 1. 2. ad 1. 2 d. 44. q. 2. ar. 1. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2.

a ¶ Super Quæstionis centesimamquadragesimamtertiam Articulum primum.

¶ Num verecundia & honestas partes sint integrales intemperantiæ.

Quæstio.

IN articulo vnico quæstionis 143. de partib⁹ temperantiæ dubia multa ex Martino occurrunt in quæstio. 1. Primum dubium est de partib⁹ integralibus. Quia enim ponit Autor verecundiam & honestatem partes integrales tẽperantiæ, arguit dupliciter Martinus contra hoc. Primò, non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi oppositam, & amare pulchritudinem eius, quàm ad fortitudinem refugere turpitudinem & amare pulchritudinem eius: sed propter hoc verecundia & honestas non ponuntur partes fortitudinis: ergo propter illud non sunt ponendæ partes temperantiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò, Verecundia & honestas communes sunt omnibus virtutibus, quia in omni materia turpe est recedere à recta ratione, & honestū conformare se illi. Ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

¶ Num modestia & mansuetudo partes sint potentiales temperantiæ.

Quæstio. ¶ Secundum dubiū est de partibus potentialibus temperātiæ. 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 observat temperantia in materia principali, illę observant in materia minus principali: sed hoc non est, Ergo. Probatur Minoritū quia materia temperantiæ & iustitiæ virtuum, non sunt connexæ, ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione temperātiæ aut econtra: per hoc non est vnus actus principalis & alius secundarie: quæ modum, quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, eundem observant in quibusdā aliis materiis in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Vnde quæcunque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, & refrænationem appetitus in aliquid tendentis, poni potest pars temperantiæ, sicut virtus ei adiuncta. Quod qui dem contingit tripliciter. Vno modo, in interioribus motibus animi. Alio modo, in exterioribus motibus & actibus corporis. Tertio modo, in exterioribus rebus. Præter motum autem concupiscentiæ, quem moderatur & refrænat temperantia, tres motus inueniuntur in anima in aliquid tendentes. Primus quidem est motus volūtatis cōmotæ ex impetu passionis. Et hunc motum refrænat continentia: ex qua fit vt licet homo immoderatas concupiscentias patiatur, voluntas tamen non vincitur. Alius autem motus interior in aliquid tendens, est motus spei & audaciæ quæ ipsam consequitur. Et hunc motum moderatur siue refrænat temperantiæ Nam, sicut ex dictis patet, præcipue temperantia inter virtutes vēdicat sibi quendam decorem, & vitia intemperantiæ maximè turpitudinem habent. Partes autem subiectiuæ alicuius virtutis, dicuntur species eius. Oportet autem diuersificare species virtutum secundum diuersitatem materiæ vel obiecti. Est autem temperantia circa delectationes tactus, quæ diuiduntur in duo genera. Nam quædam ordinantur ad nutrimentum. Et in his, quantum ad cibum, est abstinentia: quantum autem ad potum, propriè sobrietas. Quædam verò ordinantur ad vim generatiuam. Et in his, quantum ad delectationem principalem ipsius coitus, est castitas: quantum autem ad delectationes circunstantes, puta, quæ sunt in osculis, tactibus, & amplexibus, attenditur pudicitia. Partes autem potentiales alicuius virtutis principalis dicuntur virtutes secundariæ: quæ modum, quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, eundem observant in quibusdā aliis materiis in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Vnde quæcunque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, & refrænationem appetitus in aliquid tendentis, poni potest pars temperantiæ, sicut virtus ei adiuncta. Quod qui dem contingit tripliciter. Vno modo, in interioribus motibus animi. Alio modo, in exterioribus motibus & actibus corporis. Tertio modo, in exterioribus rebus. Præter motum autem concupiscentiæ, quem moderatur & refrænat temperantia, tres motus inueniuntur in anima in aliquid tendentes. Primus quidem est motus volūtatis cōmotæ ex impetu passionis. Et hunc motum refrænat continentia: ex qua fit vt licet homo immoderatas concupiscentias patiatur, voluntas tamen non vincitur. Alius autem motus interior in aliquid tendens, est motus spei & audaciæ quæ ipsam consequitur. Et hunc motum moderatur siue

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutis ad similes actꝰ sicut fabricando fabri fimus: & quandoque generatur virtutis habilꝰ non ad similes actus, sed ad effectus eorum. Ex multoties enim verecundari, non causatur virtus verecundandi, sed virtus vi tandi turpia, quod est effectus verecundiæ. Timens siquidem turpe, vitat illud: ratio autem diuersitatis est, quia actus quidam secundum suū genus spectant ad genus virtutis, vt operari iustum, forte, aut temperatum, &c. Quidam verò secundum se non attingunt ad virtutis genus, sed secundum suū effectū. Et propterea in illis ex operibus iustis fit iustitia, & ex operibus fortibus fortitudo. In istis autē ex operibus verecundiæ nō verecundiæ virtus, sed temperantiæ virtus fit. Per hoc autem q̄ negamus ex talibus operibus generari virtutem verecundiæ, intelligas quòd etiam negemus generari ex talibus habitualē quandam dispositionē ad verecundandū, quæ non est virtus. Ex frequentibus siquidē actibus verecundiæ assuescit pars sensitiua ad actus verecundiæ, sicut ex aliis consuetis proni fumus ad similia. Et intantum hoc videtur inuenīri, vt etiam quandoque perfectos viros verecundos esse beati Bernardi vita testari videatur.

4.di.14. q.1.art.5. q.2.ad 1. Et veri. q.26. art. 4. ad 7. & art.6. ad 15. Et Psal 43. col.6. Et 4. Ethic. lect. 17. co.4.

recundaretur si materia verecūdiæ adesset.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum verecundia sit de turpi actu.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd verecundia non sit de turpi actu. Dicit enim Philosophus in 4. Ethico. quòd verecundia est timor ingloriationis. Sed quandoque illi qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundum illud Psal. Propter te sustinui opprobrium: operuit confusio faciem meam. ergo verecundia non est propriè de turpi actu.

¶Præterea illa solùm videntur esse turpia quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quę non sunt peccata, puta si aliquis exerceat seruilia opera. ergo videtur quòd verecundia non sit propriè de turpi actu.

Præterea, Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherimæ, vt dicitur in 1. Ethi. sed quādoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Luc. 9. Qui erubuerit me & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, &c. ergo verecundia non est de turpi actu.

¶Præterea, Si verecundia propriè esset de turpi actu, oporteret q̄ de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quandoque homo plus verecundatur de his quæ sunt minus peccata, cùm tamen de grauiori bus quibusdam peccatis glorietur, secundū illud Psal. Quid gloriaris in malitia? Ergo verecundia non propriè est de turpi actu.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. & Grego. Nazanzenus, quòd verecundia est timor inturpi actu vel in turpi perpetrato.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, cùm de passione timoris ageretur, timor propriè est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est autē duplex turpitudo. Vna quidē vitiosa, quę scilicet consistit in deformitate actus voluntarij. Et hæc propriè loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum & eleuatum super hominis potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratiōe terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2. Rhero. quòd horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudo quasi pœnalis, quæ quidem cōsistit in vituperatione alicuius: sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui: verecundia quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium seu opprobriū. & quia vituperium propriè debetur vitio, sicut honor virtuti: ideo etiam ex consequenti, verecundia respicit turpitudinē vitiosam. Vnde, sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. minus homo verecundatur de defectibus quinō ex eius culpa proueniunt. Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo, vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, vt homo in turpibus quæ agit, vitet conspectus publicos propter timorem vituperij: quorum primum secundum Gregorium Nazanzenum, pertinet ad erubescentiam: secundum, ad verecundiam. Vnde ipse dicit, q̄ qui verecundatur, occultat se in his quæ agit: qui verò erubescit, timet incidere in ingloriationem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd verecundia respicit propriè ingloriationem secūdum quòd debetur culpæ: quæ est defectus voluntarius. Vnde Philosophus dicit in secūdo Rhoricæ, quòd omnia illa homo magis verecūdatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quę inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia indigne sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit in quarto Ethicorū. & de Apostolis dicitur Actuū quinto, quòd ibant Apostoli gaudētes à conspectu concilij: quoniā digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis cōtingit quòd aliquis verecūdetur de opprobriis quæ sibi inferūtur propter virtutem: quia quāto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

¶Ad secundum dicēdum, quòd sicut honor (vt suprà habitum est) quamuis non debeatur verè nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam vituperium quāuis debeatur propriè soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcunque 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 tamēn per accidens q̄ aliquis de his verecundetur, vel inquantum habētur vt vitiosa secundum hominum opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

¶Ad quartum dicendū, quòd quandoque contingit aliqua graiora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habēt de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quàm carnalia: vel quiā 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 q̄ homo non magis verecundetur à personis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. Rheto. quòd homines magis erubescunt a 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.

¶Præterea illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operū: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rheto. quæ quis ipse facit, hæc proximis non vetat. Ergo homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd homo magis verecundatur ab his, qui propalant multis quæ sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores, sed illi qui sunt magis coniuncti, non solent vitia propalare. Ergo ab eis non maximè est verecundandum.

¶Præterea, Philosophus ibidem dicit, quòd homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt, & ab eis à quibus primò aliquid postulant, & quorum nunc primò volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in 2. Rheto. quòd eos qui semper aderunt homines magis erubescunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipuè quæ est secundum virtutē: ita etiam opprobriū cuius timor est verecundia, importat testimoniū de defectu alicuius, & præcipuè secundū aliquam culpam. Et ideo quanto testimoniū alicuius reputatur maioris pōderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur. Potest autē testimoniū aliquod maioris pōderis reputari, vel propter eius certitudinē veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidē modo, propter rectitudinē iudicij: sicut pater de sapientibus & virtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecūdatur. Vnde à pueris & bestiis nullus verecundatur propter defectū recti iudicij qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorū de quibus est testimoniū, quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. Et sic magis verecūdamur à personis cōiunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem & omnino ignotis, ad quos facta nostra nō perueniūt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autē, est aliquod testimoniū magni pōderis, propter iuuamētū & nocumentū ab eo proueniēs. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos

iuuare: & magis verecundantur ab his qui possunt nocere. Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus semper fumus conuersaturi, quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum. Quod autem prouenit à peregrinis & transeuntibus, quasi citò pertranfit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem, quam habēt de rebus, & immutabilem sententiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia quæ circa nos sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant vt aliquid turpe.

¶Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quod est diffamatio apud multos.

¶Ad quartum dicendum, quòd etiam ab aliis, inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quā de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cùm aliquis subito de aliquo, qué bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab istis autem à quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorū nunc primò volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quod est impedimentum implendę petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

Psal. 43. co. 7. Et 4. Ethic. lect. 17. co3.

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 Ier. 3. Frons mulieris meretricis facta est tibi, nescisti erubescere. Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetoric. q̄ homines non solùm erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, quæ quidem contingit etiam esse in virtuosis: ergo in virtuosis potest esse verecundia.

¶Præterea, Verecundia est timor ingloriationis, sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta, si falsè diffamentur vel etiam indignè opprobria patiantur, ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

¶Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, vt dictū est. Pars autem non separatur à toto. Cùm ergo temperantia sit in homine virtuoso, videtur quòd etiam verecundia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd verecundia non est hominis studiosi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictū est, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autē aliquod malum timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non æstimatur vt malum. Alio modo, quia nō æstimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundū 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 verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd verecundia est ex suppositione studiosi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ defectus verecundię 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 nō solum vitia vitare, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et Philosophus dicit in quarto Ethico. quòd vitanda sunt virtuoso tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quàm ea quæ sunt mala secundum opinionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria virtuosus, vt dictum est, contemnit: quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundiæ prę ueniens rationę sicut & cæterarum passionum.

¶Ad quartum dicendum, quòd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrās essentiam eius, sed quasi dispositiue se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Offi. quòd verecundia iacit prima temperantiæ fundamenta, inquantum scilicet incurrit 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 decorū.

¶Tertiò, quomodo se habeat ad vtile & delectabile. Quartò, vtrum honestas sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum honestum sit idem virtuti.

Infrà ar. 2. co. & ad 3. & art. 3. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rheto. honestum esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philoso. in 1. Ethico. quòd felicitas est præmium virtutis & finis, ergo honestum non est idem virtuti.

¶Præterea, Secundum Isidor. honestas dicitur quasi honoris status: sed multis aliis debetur honor quàm virtuti. Nam virtuti proprie debetur laus, vt dicitur in primo Ethic. Ergo honestas nō est idem virtuti.

¶Præterea, principale virtutis consistit in interiori electione vt Philosophus dicit in 8. Ethic. honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honestè & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶Præterea, Honestas videtur cōsistere in exterioribus diuitiis, secundum illud Eccles. 11. Bona & mala, vita & mors, pauperras & honestas vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitiis nō consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

¶SED CONTRA est illud q̄ Tullius dicit in primo de Officiis, & in secundo Rhetor. diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidor. dicit, honestas dicit quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignū. Honor autem, vt suprà dictum est, excellentię debetur. Excellentia autem hominis maximè consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Physic. Et ideo honestum, propriè loquendo, in idem refertur cum virtute.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut Philosophus dicit in primo Ethicorum, eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solū propter se, & nunquā propter aliud, sicut felicitas quæ est vltimus finis. Quædam verò appetūtur & propter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem boni tatis etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, inquantū scilicet perducūt nos in aliquod bonū 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 eorū quæ honorantur præter virtutē, aliquid est virtute excellētius scilicet Deꝰ & beatitudo. Et huiusmodi nō sunt nobis per experientiā nota, sicut virtutes

a¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesimamquintam.*

Annot.

IN tota quæstione cētesimaquadragesimaquinta, hoc vnum scribendum occurrit, quòd honestū aliter sumitur hic, & aliter in prima Parte, vbi bonum conuersum cum ente diuisum est sufficienter per honestum vtile & delectabile. Aliter aute dicnō in significatione, sed in amplitudine. Vtrobique siquidem 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, & felicitas ac Deus supra honestatem, sicut supra virtutem eminēt. Ratio autem appropriationis in articulo primo in responsione ad secundum explicatur: quia scilicet superiora sunt nobis per experientiam incognita. In virtutibus autem quotidie nos exercere oportet. Honestum ergo appropriatè sumptum, est idem quod decorum: & concurrit in idem subiectum tam cum vtili quàm cū delectabili, particulariter tamē & non vniuersaliter vtroque sumpto, quia scilicet omne honestum est aliquod vtile, & aliquod delectabile.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum quas quotidie operamur, & ideò virtus magis sibi vendicat nomen Honesti. Alia verò quæ sunt infrà virtutem, honorantur inquantùm coadiuuant ad opera virtutis: sicut nobilitas, potentia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethicorum, huiusmodi honorantur à quibusdam, sed secundũ veritatem solus bonus est honorandus. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secundum, quòd est appetibilis propter aliud. Honor autem prout est appetibilis, propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quædam de excellentia alicuius, vt suprà dictum est. Testimonium autẽ 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, significatiuè autem in exteriori conuersatione.

¶Ad quartum dicendum, quòd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominẽ dignum honore, inde est ꝙ quandoque nomen Honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum honestum sit idem quod decorum.

Iuſrà æ. 4. ſcr.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idem quòd decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu. Nam honestũ est quod per se appetitur: sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum non est idem quod honestum.

¶Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cùm ergo honor & gloria differant, vt suprà dictum est, videtur ꝙ etiam honestum differat à decoro.

¶Præterea, Honestum est idem virtuti, vt suprà dictum est: sed aliquis decor contrariatur virtuti: vnde dicitur Ezech. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 12. Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habẽt. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestũ & decorum idem esse videtur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipi potest ex verbis Diony. 4. cap. Diui. nomi. ad rationem pulchri siue decori concurrit & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorum consonantiæ & claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit ꝙ conuersatio hominis, siue actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus idem esse, virtuti, quæ secundum rationẽ moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Augustinus dicit in libro 83. quæst. Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos propriè dicimus. Et postea subdit, quòd multa sunt pulchra visibilia, quæ minus proprie honesta appellantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouẽs appetitum est bonum apprehensum. Quòd autem ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur vt conueniẽs & bonum. Et ideo dicit Diony. 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 Officiis, Formam ipsam & tanquam faciem honesti vides: quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret sapientiæ.

¶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.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis possit dici quòd etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquãtum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum honestum differat ab vtili & delectabili.

1.q.5.ar. 1. ad 1.

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 lib. 10. cap. 2. Ethico. ergo honestum non differt a delectabili.

¶Præterea, Diuitiæ sub bono vtili continentur. Dicit enim Tullius in secundo Rhetor. Est aliquid non propter suum vim & naturam, sed propter fructum & vtilitatem appetendũ: quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccle. 11. Paupertas & honestas, id est diuitiæ, a Deo sunt. Et 13. cap. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, ditiori se communicat. Ergo honestum non differt ab vtili.

¶Præterea, Tullius probat in lib. de Officiis, quòd nihil potest esse vtile quod nõ sit honestum. Et hoc idem habetur per Ambr. in lib. de Officiis. Ergo vtile non differt ab honesto.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in lib. 83. q. Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quòd ad aliquid aliud referendum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd honestum concurrit in idem subiecto cum vtili & delectabili, à quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum est, inquãtum habet quendã decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundũ rationẽ ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodque autẽ naturaliter delectatur in suo conuenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in primo Ethi. Non tamẽ omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquod conuenies esse secundum sensum, & nõ secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationẽ, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundũ se honesta est, refertur ad aliud sicut ad finẽ, scilicet ad felicitatẽ. Et secundum hoc idem subiecto est honestũ & vtile & delectabile, sed ratione differunt. Nã honestum dicitur secũdum quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquantũ quietat appetitum: vtile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quam vtile & honestum: quia omne vtile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur in secundo Ethicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestũ dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶Ad secundum dicendũ, quòd diuitiæ vocãtur nomine Honestatis secundum opinionem multorũ qui diuitias honorant: vel inquantum ordinantur organicè ad actus virtutũ, vt dictũ est.

¶Ad tertium dicendum ꝙ intentio Tullij & Ambrosij est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & verè vtile quod repugnat honestati: quia oportet ꝙ repugnet vltimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit esse vtile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne vtile in se consideratũ, pertingat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum honestas debeat poni pars temperantiæ.

Supra q. 143. Quã sibi ne tatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdẽ sit pars & totum, sed temperantia est pars honesti, vt Tullius dicit in 2. Rhetor. Ergo honestas nõ est pars temperantiæ.

¶Præterea, Secundo Esdræ dicitur, quòd vinum præcordia facit honesta: sed vsus vini præcipue superfluus, de quo ibi loqui videtur, magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignum: sed iusti & fortes maximè honorãtur, vt dicit Philosophus in primo Ethet. Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Vnde & Eleazarus dixit, vt dicitur 2. Machab. 6. Fortiter prograuissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungar.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius honestatem ponit partem temperantiæ. Ambros. etiam in primo de Offic. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

RESP.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, honestas est quædam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maximè se inuicem manifestãt. Et ideo ad temperatiam specialiter honestas pertinere videtur: quæ id quod est homini turpissimum & indecentissimum repellit, scilicet brutales voluptates. Vnde & ipso nomine Temperãtiæ maximè intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare cõcupiscentias prauas. Sic ergo honestas, prout specialiquadam ratione temperãtiæ attribuitur, ponitur pars eius non quidem subiectiua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius conditio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶Ad secundum dicendum, quòd vinum in ebriis facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia videtur eis quod sint magni & honorandi.

¶Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quàm tẽperantiæ, propter maioris boni excellentiam, sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilũ, vt ex dictis patet. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apostoli, primæ ad Corinth. 12. quòd inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet remouentem quod honestum est.

QVAESTIO CENTESIMAQVAdragesimasexta, de Abstinentia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de iis quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundò, de iis quæ sunt circa delectationes venereorum.

¶Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est spiritualiter circa potum.

¶Circa abstinentiam autem consideranda sunt tria. ¶Primò, de ipsa abstinentia. ¶Secundò, de actu 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 ¶Vtrum abstinentia sit virtus.

Supra q. 143. ar. 1. ad 3.

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 Apostolus ad Rom. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit gloss. nec in abstinendo, nec in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est virtus.

¶Præterea, August. dicit in 10. Confessio. ad Deum loquẽs, Hoc me docuisti, vt quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed medicamẽta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artẽ medicinæ: ergo pari ratione moderari alimẽta quod pertinet ad abstinentiã non est actus virtutis, sed artis.

¶Præterea, Omnis virtus in medio consistit, vt habetur in secundo Ethicorum, abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu, cùm ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim Gregor. in Past. quòd abstinentium mentes plerunque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonnũquam superbiæ culpa transfigit, & ita excludit humilitatem. ergo abstinentia non est virtus.

¶SED CONTRA est quod dicitur 2. Petri primo. Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam: vbi abstinentia aliis virtutibus connumeratur. ergo abstinentia est virtus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractationẽ ciborum. Dupliciter ergo nomẽ Abstinentiæ accipi potest. Vno modo, secundum quod absolutè ciborum subtractationem designat. Et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quod est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur in præmissa auctoritate Petri, vbi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrandã, vt scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro cõgruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod vsus ciborum & eorum abstinentia secundum se consideratа non pertinent ad regnũ Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corin. 1. Esca nos non cõmendat Deo. Neque enim si non manducauerimus, deficiemus: neque si manducabimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrunque autem horum secundum quod fit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

¶Ad secundum dicẽdum, quod 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 August. dicit in libr. de Quæst. Euangelij, Non interest omnino, scilicet ad virtutem, quid alimentorum vel quantum quis accipiat: dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ & pro valitudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate & feueritate animi his valeat cum oportet, vel necesse est, carere.

¶Ad tertium dicendum, quod ad temperantiam pertinet refrænare delectationes quæ nimis animum ad se alliciunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellẽtes. 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 dicendũ, quod illa vitia prouenient 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 ¶Vtrum 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 secũdum se laudabilis. Dicit enim Gregorius in Pastorali, quod virtus abstinentiæ non nisi ex aliis virtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis virtus.

¶Præterea, Augustinus dicit de fide ad Petrum, quod abstinentia sanctorum est à cibo & potu, nõ 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.

¶Præterea, Sicut homo debet esse cõtentus moderato cibo, ita & moderata vesse, secũdum illud primæ ad Timoth. vlt. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti simus. In moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus: ergo neque abstinentia, quæ est moderatiua alimentorum.

¶SED CONTRA est, ꝙ Macr. ponit abstinentiam specialem partem tẽperantiæ.

a Super Quæstionis centesimæquadragesimasexta Articulum primum.

Antoc.

IN articu. primo quæstionis centesimæ quadragesimæsexæ ad secundum dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter fines diuersos. Nam ad abstinentiam spectat rotum primum membrũ, scilicet moderatio ciborum secundũ quãtitatem & qualitatem, vt patet ex speciebꝰ guttur. Et tussus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt patet in tertio Ethicorũ ab Aristotele. & patet etiam superius in articulo sexto quæstionis 141.

a ¶Ad hoc dicitur, quòd distinctio Autoris in litera, Intelligẽda est vt ita vtrumque mẽbro sit sermo de propria & principali materia modera minis: & similiter de proprio & principali fine eiusdem. De his siquidem loquẽdo, patet primum membrum non claudi sub secundo: sed ex opposito mẽbro diuisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem, aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatẽ corporis, vt proprium & principalem finem, nõ spectat ad tẽperantiam sed medicinæ artẽ. Sed moderatio cõcupiscentiæ tanti & talis cibi cõsoni, scilicet sanitati corporis, aut saltem nõ impeditiui illius, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis: ita quòd propria & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscẽtiæ, ac per hoc materia remota temperantiæ. Finis autem proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis seruat, mediante naturali amore, quo nemo vnquam carnem suam odio habuit.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimasexta Articulum secundum.

¶Num ex aliis tantum virtutibus sit ipsa abstinentia commendabilis.

Quæſtio.

IN articulo secundo eiusdem centesimæquadragesimæsexæ quæstionis duo occurrunt. Primum est in responsione ad primum articuli secundi, quòd responsio Autoris non solum dicit abstinentiam commendari ex aliis virtutibus, sed etiã non commendari, nisi adiunctam habeat laudem ex aliis virtutibus: vt au

Universidad de Deusto
Biblioteca

er autoritas Gregor. exposcit, Sumitur autem sensus iste ex eo quod in responsione dicitur quòd oportet virtutes esse connexas: ac per hoc abstinentiam non esse virtutem nisi connexa sit aliis, & consequêter non est laudabilis, nisi ex aliis commendetur: cum quo patet stare quòd habet propriam laudem sicut cæteræ virtutes morales, &c.

¶ Num vsus vestimentorum sit arte, vel potius natura introductus.

Quæstio. ¶Secùm est in respõsione ad tertiũ eiusdem articuli. Est siquidem in illa duplex dubiũ: vnũ est, quia falsum videtur quòd vsus vestimẽtorũ fit ab arte introductus: quoniam licet vestimẽta fiãt per artem, quòd vtamur tamẽ vestimẽto, à natura habemus: quæ nos indigẽtes vestimento produxit. Neque enim min⁹ naturaliter homo est animal vestibile quàm politicum.

¶ Num circa vsum vestimentorum debeat poni specialis virtus.

Quæstio. ¶Alterum est, quia dato quòd vsus vestimẽtorũ esset ab arte, ex hoc nõ rectè infertur, quòd circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, & obiicit Martin⁹ in prædicto tractatu, in quæstione prima de abstinẽtia: quia neque circa pecuniam & delectationes oppositas, nequit circa magna ædificia, neque circa ludos multos, quorũ vsus est ab arte, essent ponẽdæ speciales virtutes: q̃ est falsum, ergo, &c.

¶Ad primum horum fatisse dicitur, quòd vsus vestimentorũ est naturalis homini, secundum quòd est animal rationale sicut esse politicũ: sed nõ est naturalis eidem secundum naturã sensitiuam, nisi in habitu tãtũ: pro quanto cõpletio corporis præparata est, vt vestimẽto melius conseruetur. Quòd autẽ non plus quàm sit naturaliter habet, ab arte ponitur esse.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd verba Autoris possunt intelligi dupliciter. Primò, vt differentia in hoc quòd vsus cuiuslibet materiæ est à natura, vel ab arte, sit causa differẽtiæ in hoc q̃ in illa materia fit vir tus specialis, vel nõ. Et hic sensus est acceptus ab Arguente, sed nõ est intentus ab Autore.

¶Secundo modo potest intelligi quòd differentia dicta, scilicet à natura vel arte, posita in tali b⁹ materiis, scilicet vsu alimentorũ & vestimẽtorũ, est causa quòd sit circa alimẽta specialis virtus, & non circa vestimenta. Et hic sensus concedatur, quamuis etiam non habeatur plenè in litera: quoniam apponitur lv magis, dicendo, & ideo magis debet esse virtus specialis circa alimenta quàm circa vestimenta. Directa siquidem intentio literæ est satisfacere argumento per hoc, quòd non est par ratio de vestimentis & alimentis ad specialem virtutem sibi vendicandum. Hoc enim soluit argumentum à sicut seu à similitudine: & impartitatem rationis ostendis per hoc, quòd vsus alimentorum est à natura, vestimentorum verò ab arte.

¶Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd dicendo vsus alimẽtorum, dico vsum necessariorum simpliciter ad vitam animalis. Et si suprà talium vsum adiungas quod est à natura, habebis statim quòd natura in talivsu apposuit aliquam maximam, ac propriam tali vsui delectationem: quoniam solicita circa necessaria

Suprà qõ. 546. ar. 1 Et 4. di. 15. qõ. 3. ar. 1. q. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, virtus moralis conseruat bonum rationis contra impetus passionum: & ideo vbi inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit à bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natæ sunt abstrahere hominem à bono rationis, tum propter earum magnitudinem: tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conseruationem, quam maximè homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd virtutes opportet esse connexas, vt suprà dictum est. Et ideo vna virtus adiuuatur & cõmendatur ex alia, sicut iustitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiæ commendatur ex aliis virtutibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd per abstinentiam corpus castigatur non solùm contra illecrebras luxuriæ, sed etiam contra illecebras gulæ: quia dum homo abstinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulæ vincendas: quæ tanto fortiores sunt, quanto magis homo eis cedit. Et tamen non prohibetur per hoc abstinentiam esse specialem virtutem quòd ad castitatem valet, quia vna virtus ad aliam iuuat.

¶Ad tertium dicendum, quòd 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 CENTESIMAQUADRAGESIMASEPTIMA de Ieiunio, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ieiunio.

¶Et circa hoc quærũtur octo.

¶Primò, vtrum ieiunium sit actus virtutis. ¶Secundò, cuius virtutis sit actus. ¶Tertiò, vtrum cadat sub præcepto. ¶Quartò, vtrum aliqui excusentur ab obseruatione huius præcepti. ¶Quintò, de tempore ieiunij. ¶Sextò, vtrũ semel comedere iequiratur ad ieiunium. ¶Septimò, de hora comestionis ieiunantium. ¶Octauò, de cibis, à quibus debent si abstinere.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ieiunium sit actus virtutis.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd ieiunium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus. Sed ieiunium non semper est Deo acceptum, secundum illud Isaiæ 58. Numquid tale erit ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Quasi dicat, non. Ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶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.

¶Præterea, Id quod communiter omnibus conuenit, & bonis & malis, nõ est actus virtutis: sed ieiunium est huiusmodi. Quilibet enim antequam comedat ieiunus est: ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶SED CONTRA est, quòd connumeratur aliis virtutum actibus secundæ ad Cor. 6. vbi Apostolus dicit, In ieiuniis multis in scientia, in castitate, &c.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc aliquis actus est virtuosus, quòd per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum. Hoc autem conuenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primò quidem ad cõcupiscentias carnis reprimendas. Vnde Apostolus dicit in autoritate inducta, In ieiuniis, in castitate: quia per ieiunia castitas conseruatur. Vt enim Hieronymus dicit, Sine Cerere & Baccho friget Venus, id est, per abstinentiam cibi & potus repellitur luxuria. Secundò, assumitur ad hoc, quòd mens liberius eleuetur ad sublimia contemplanda. Vnde dicitur Dan. 10. quòd post ieiunium trium hebdomadarum reuelationem accepit à Deo. Tertiò, ad satisfaciendum pro peccatis. Vnde dicit 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, propriã carnem spiritui subiicit, cor facit contritum & humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit libidinum ardores extinguit, castitatis verò lumen accendit. Vnde patet quòd ieiunium est actus virtutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd contingit q̃ aliquis actus qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circũstãtiis adiun ctis redditur vitiosus. Vnde ibidem dicitur, Ecce in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra: Et paulo pòst subditur, Ad lites & contentiones ieiunatis, & percutiti pugno impie. Quod exponens Gregor. in Pastorali dicit, Voluntas ad litem pertinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis moribus dimissa mens vitiis diffipatur. Et Aug. in prædicto sermone dicit, quòd ieiunium verbositatem non amat, diuitias superfluitatem iudicat, superbiam spernit, humilitatem commendat: præstat homini seipsum intelligere, quod est infirmum & fragile.

Ad hoc

¶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 directè contrariatur temperantiæ: vtpote ex parte regulæ & finis eius. Si quis verò abstineat vt carnem spiritui subiiciat, aut ad pœnitentiã pro peccatis suis agendam, & in hoc excedat, aut aduertit se excedere, & puerat se bene facere, & tunc proculdubio peccat: Communiter tamen est peccatum venisale huiusmodi excessus, propter rectam intentionem, & nocumenti ignorantiã, quo ad notabilitatem. Apprehendunt enim nocumenta corporis, puta dolorem stomachi, &c. quasi nihil. Et ideo plus excusantur, quàm sanitas corporis considerata ab eis non absoluta. Sed in ordine ad seruitium spiritus. Et secundum morales regulas 2. Ethicorum declinandũ est in eam partem vitij quæ est similior virtuti. Constat autem abstinẽtiæ magis assimilari nimiam abstinentiã, quã competẽter se nutrire. Si autem nõ aduertit se excedere, vendo illa quã habet discretione, nullum peccatum est.

¶Ad primam obiectionem dicitur, quòd verba piarum personarum sunt piè interpretanda. Intẽdunt siquidem dicere, quòd vacando actibus virtutis & rationabili abstinentiæ, non coràt diminutionem vitæ, & in hoc rectè sentiũt. Et non intendunt dicere quòd volũt ita abstinere vt anticipent mortẽ.

¶Ad confirmationẽ dicitur, quòd autoritas Hieron. non cõtrariatur cõmune iudicium: quoniam Hieronymus loquitur de interimẽtibus, vel impedientibus ex intentione, vel ad nesciendo notabilem ex cessum nocumẽti. Communẽ autem iudicium extra hos casus est.

4. di. 15. q. 3. art. 1. qo. 3. per tot. & q. 3. ad secũdum. Et quæ. 3. art. 12. ad tertiũ.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum secundum.

¶ Num secundum se tantum sit ieiunium actus virtuosus.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdẽ quæstionis in responsione ad secundũ dubium ex Martino occurrit, vbi suprà in quæstione de ieiunio, arguente contra Autorem in hac secunda solutione, sic, Ieiunium non includit negationem aliorum vitiorum tanquam actus principales, neque tanquam circunstantiam ergo ieiunium positis, vel remotis aliis vitiis est vestitum omni circunstantia debita. Ergo est actus virtuosus siue alia vitia ponantur, siue non.

¶Ad hoc dubium dicitur, negãdo consequentiã: quoniam actus ieiunij vt sic tes est virtuosus, etsi non exigat negationes aliorum vitiorum, vt actus principales, aut proprias circunstantias: exigit tamen eas vt concomitantes formam 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 virtutũ dicta sunt. Aduerte autem hic, quòd noranter dicimus ieiunium, vt est actus virtutis seu virtuosus. Dicimus enim ad differentiam ieiunij, vt est actus vitiosus: & ieiunij, vt est actus ex proprio tanrum genere virtuosus. Tripliciter siquidem contingit actum aliquem ex suo genere bonum inueniri. Primò, vt ordinatum ad finem malum, puta in animẽ gloriã. Et tunc est imperatiuè actus illius vitij. Ac per hoc est actus vitiosus. Secundò secundum se ipsum absque tamẽ propria virtute elicitiua ipsius: vt cum iniustus & auarus reddit creditori quod iuum est: sic enim tunc actus iustitiæ absque iustitiæ virtute: & sic de aliis. Et sic luxuriosus & blasphemus, &c. ieiunans, facit actum abstinentiæ ex suo genere absque abstinẽtia virtute. Et per hoc liberat se à peccato trangressionis præcepti Ecclesiæ de ieiunio. Tertiò, vt elicitum ab ipsa virtute, & sic solùm vocatur, & est actus virtuosus simpliciter. Et hoc modo loquitur Autor in litera de ieiunio, vt est actus elicit⁹ a virtute abstinentiæ quæ est cõnexa cæteris virtutibus, in forma virtutum quæ est prudentia. Sic autem accepta ieiunium non cadit sub præcepto Ecclesiæ: quia vt superius dictum est, nõ præcipit lex modũ operis, sed licet quòd ex habitu virtutis operemur, sed ipsa opera quæ ex suo genere nata sunt, esse opera virtutum.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum tertium.

¶ Num non indigens ieiunij remedio ad culpæ deletionem, cohibitionemque, & mentis eleuationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto.

IN artic. tertio eiusdẽ quæstionis & specialiter in responsiõe ad secundum, dubium occurrit, an is qui nõ eget ieiunij remedio ad delet ionẽ cohibitionẽque culpæ, nec mentis eleuationem, reneatur ad ieiunium Ecclesiæ, ex præcepto. Et est ratio dubij quia secundum Autoris doctrinã apparet pars negatiua: quoniam & in responsione ad primum expressè dicitur, quòd ieiunij absolutè non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio indigẽti. Et in responsione ad secundum dicitur, q̃ præcepta quæ per modum statuti communis proponuntur, non eodem modo obligãt omnes sed secundũ quod requiritur ad finẽ quem legislator intendit. Affirmatiua autem pars probatur. Primò, ex communi ratione obligationis præceptorum. Nam vt superius dictum est, sub præcepto non cadit finis, sed id quod statuitur faciendum quod est ordinatum ad finem. Vnde dictum est quòd sub præcepto de sanctificatione festorum, non cadit quies spiritualis, quæ est finis: sed quies corporalis à seruilibus, quæ est statura propter quietem spiritualem vt finem. Et sic in proposito abstinentia est quæ cadit sub præcepto: & non aliquod illorum trium quæ ponuntur finis abstinentiæ. Accipe hoc, siue finis abstinẽtiam exigat in aliquo siue non, tenetur implere id quod sub præcepto cadit. Secundò, ex eo quòd aliter licet et cuilibet commutare sibi ieiunium in alia opera. Verbi gratia quòd aliter licet et cuilibet commutare sibi ieiunium in alia opera. Verbi gratia delete peccata elee mosyna, vel noua cõmunione, cohibere peccata, multa caudelete peccata elee mosyna, vel noua cõmunione, cohibere peccata, multa cautela & oratione, eleuatam mentem habere parco alimento, absque ieiunio tatela & oratione, eleuatam mentem habere parco alimento, absque ieiunio tamen. Et tenet sequela: quia commutatione tali viens non indiget remedio ieiunij ad hos fines, sed meliori remedio retitur.

4. di. 15. q. 3. ar. 1. qo. 4. & q. 5. ad 2. & art. 2. qo. 2.

¶Ad hoc dicitur, quòd proculdubio quilibet non impeditus cui egeat, sine non remedio ieiunij, subiacet præcepto ieiunij. Et ratio est, quia lex ieiunij data est omnibus potentibus ieiun re quia omnes tales indigẽt remedio ieiunij vel pro peccato præteri o delẽdo, vel cauẽdo futuro. Cõstat enim omnes esse peccatores quand⁹ in vita hac sumus. Et si quis nõ egeret tali remedio in specie, quia tamẽ lex data est de tali specie remedij, quo cõmunitet homines egẽt, subiacet etiã ille dictæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota.

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 indigêtia remedii, vistamen coactiua eius est ad non impeditos: quoniã hoc expedit & ad communem legis finem, qui est facere homines virtuosos, & communem hominum subiectionem sub lege: & est de natura vis coactiuæ legis, scilicet tollere impedimentum nõ obstat. Sicut cõpetit naturalibus agentibus, agere efficaciter in passum non impeditum.

¶Ad primum ergo in oppositũ dicitur, quòd sensus litteræ est, quòd ieiunium, quia est de genere vtilium, non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finẽ. Hoc enim sonat nomen Remedij. Quod gratis cõcedimus: quia ratio legis ieiunij est determinate remedium cuilibet cõtra opportunũ: quoniam quilibet potens eget tali remedio, vel vt curatiuo, vel vt præseruatiuo, vt prædictum est.

¶Ad secundum verò dicitur quòd obligatio legis dicitur ligare vnum quemque secundum requisitionem ad finem, quia ordo cõmunis ad finem est ratio obligandi quemlibet potẽtem: & impedimẽta talis finis per huiusmodi media, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis huius. ita quòd necessitas ieiunij ad finem in quolibet singulari, non ponitur causa legis nisi ex communi conditione, & non ex partiali dispositione cuiusque. Excusantia autem particularibus impedimentis impotentiæ illius, vel illius conditionis personarum vel ipsarum personarum, sumũtur habita ratiõe finis.

beram, seruilibus premunt oneribus. Ergo videtur quòd non debuit per Ecclesiam ieiunium sub præcepto institui.

¶SED CONTRA est quod Hier. ad Licinium dicit, de ieiuniis loquens: Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu, & præcepta maiorum leges apostolicas arbitretur. Ergo ieiunium est in præcepto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad seculares principes pertinet præcepta legalia iuris naturalis determinatiua, tradere de iis quæ pertinent ad vtilitatem communem in temporalibus rebus: ita etiam ad Prælatos ecclesiasticos pertinet ea statutis præcipere quæ ad vtilitatem communem fidelium pertinent in spiritualibus bonis. Dictum est autem quòd ieiunium vtile est ad deletionem & cohibitionem culpæ, & ad eleuationem mentis in spiritualia. Vnusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum ieiuniis vti, quantum sibi necessarium est ad prædicta. Et ideo ieiunium in communi cadit sub præcepto legis naturæ. Sed determinatio temporis & modi ieiunandi secundum conuenientiam & vtilitatem populi Christiani, cadit sub præcepto iuris positiui, quod est à Prælatis Ecclesiæ institutum. Et hoc est ieiunium Ecclesiæ, aliud verò est naturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ieiunium secundum se consideratum, non nominat aliquid eligibile. sed pœnale quidam. Redditur autem eligibile secundum quòd est vtile ad finem aliquem. Et ideo absolutè consideratum non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio indigenti. Et quia multitudo hominum vt plurimum indiget tali remedio: tum quia in multis omnes offendimus, vt dicitur Iaco. 3. tum etiam quia caro concupiscit aduersus spiritũ, vt dicitur ad Gal. 5. conueniens fuit vt Ecclesia aliqua ieiunia statueret ab omnibus communiter obseruanda: non quasi præcepto subiiciens id, quod simpliciter ad supererogationem pertinet, sed quasi in speciali determinans id quod est necessarium in communi.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta quæ per modum communis statuti proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requiritur ad finem quem legislator intendit. Cuius autoritatem si aliquis transgrediendo statutum contemnat, vel hoc modo transgrediatur quòd impediatur finis quem intendit, peccat mortaliter talis transgressor. Si autem ex aliqua rationabili causa quis statutum non seruet, præcipue in casu, in quo etiam si legislator adesset, non decerneret esse seruandum, talis transgressio non constituit peccatum mortale. Et inde est quod non omnes, qui non seruant ieiunia Ecclesiæ, peccant mortaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de iis, quæ neque sacrarum Scripturarum autoritatibus continentur, nec in conciliis Episcoporum statuta inueniuntur, nec consuetudine vniuersalis Ecclesiæ roborata sunt. Ieiunia verò, quæ sunt in præcepto, sunt in conciliis Episcoporum statuta, & consuetudine vniuersalis Ecclesiæ roborata. Nec sunt contra libertatem populi fidelis, sed magis sunt vtilia ad impediendum seruitutem peccati, quæ repugnat libertati spirituali, de qua dicitur ad Gal. 5. Vos enim fratres in libertatem vocati estis, tantùm, ne libertatem detis in occasionem carnis.

meam æstimationem absque fraude: puta, quia videtur mihi quod sim adeò debilis, vt non comprehendar sub obligatis ad ieiunium, quamuis in veritate non sit in me debilitas sufficiens ad eximendum me à vinculo ieiunij, excusor à peccato mortali: quamuis peccem venialiter, si absque Pastoris indulto negligenter meas vires examinans violaui ieiunium. Ad quæstum ergo respondendo dicitur, quòd soluens Ecclesiæ ieiunium sine causa rationabili tam absolutè quàm secundum æstimationem suam, peccat mortaliter: quoniam talis & transgreditur medium abstinentiæ statuum ab Ecclesia, & transgreditur sic, vt impediat legislatorem à fine intento in ipso homine potente ieiunare: dum sine omni rationabili causa medium tenuit in seipso ad finem. Hoc namque est euidenter impedire intentionem legis talis, vt perueniat ad finem, nec per hoc est directè legi obuiare. Soluens autem illud ex causa rationabili, secundum æstimationẽ suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantium scrupulosos non peccat mortaliter: quoniam infra latitudinem causæ rationabilis continetur vterque modus rationabilitatis in tali materia, vt communis opinio & consuetudo hominum timentium Deum approbare videtur. Et scio, quòd nisi communis Christianæ Ecclesiæ interpretatio susciperet statutum ieiunij esse nõ simplex statutum, sed habere vim præceptuam, stricte sumendo præceptum, verum proculdubio esset quòd non nisi propter contemptum transgressio ieiunij esset peccatum mortale: quoniam in simplicium statutorũ materia transgressio medij & impeditio finis licet sit mala, non tamẽ mortalis indicij peccatum, nisi materia illa ad charitatem Dei, aut proximi necessaria sit quod in proposito constat non habere locũ, quia ieiuniũ huiusmodi constat nec ad Deũ, nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et hæc dixerim, quia ex vi verborum nullibi ieiunium ecclesiasticum inuenitur præceptum, loquendo de præcepto stricte.

¶ Num necessitate, vel potius pietas rationabiliter excuset à ieiunio.

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium occurrit, de causa rationabili, ex qua potentes ieiunare non tenẽtur ad ieiunia. De impotentia namque dubium non est: & de quibusdam conditionibus personarum, an scilicet teddant homines impotentes, vt pueritia, senectus. & huiusmodi, in sequenti articulo erit sermo. Nũc quæritio occurrit de causa nũ rationabiliter excusantur pocẽtes alias ieiunare, an sit necessitas sola, an etiã pietas. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sola necessitas excuset, quoniam dicitur quòd itinerantes & operarij, qui possunt iter aut opus minuere, aut differre absque damno, tenentur ad ieiunia. Inde autem apparet, quòd etiam pietas, quoniam dicitur quòd peregrinatio festiua ex deuotione ad aliquod festum, excusat à ieiunio.

¶Ad hoc dicitur, quòd rationabilis in primis causa quòd alias potentes ieiuare non ieiunent, est necessitas alicuius impedientis ieiunium, quod oportet fieri, vel ad conseruandum vitam, vel sanitatem, vel statum temporalem, vel vitandum damnum, aut acquitendum aliquid ratõ contingens. Declaro singula. Si oportet aliquem laborare, quia ex solo labore viuere potest, aut sine talis laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad sanitatem vel statum temporalem sui & suorum: puta, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest viuere ipse cum sua familia iuxta gradum suũ, & donec filias, & tenere filium in studio, & vestire suos, vt decet suam conditionem, & alia huiusmodi. Similiter ad vitandum damnum non solum repẽte occurrẽs, puta propter bellum imminens, sed simpliciter, puta qa mercator si nõ cicõ pergit aut perficit talia opera, damnificatur in rebus suis. Et similiter si damnum lucri cessãtis repente accidit, vt de piscatore alecũ dicitur, in omnibus enim dictis rationabilis & similibus necessitas excusat à ieiunio Ecclesiæ: ex quo simul cum his operibus non possunt ieiunare. Excusat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nam si ad vitam spiritualem sui vel alterius oportet aliquid incompatiens ieiunij per facere, puta longam diæ tã facere, aut ex officio vel obedientia prædicare, vel cõfessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi ita quòd talis homo non possit ieiunare, do aliquid huiusmodi adimplere, excusatur à ieiunio. Et simile est de omnibus quæ quis tenetur adimplere. Ecclesia enim præcipiens ieiunia, non absoluit homines ab his ad quæ alias tenentur, vt prætermissis illis ieiunet. Et propter hanc rationem vxor quæ ex ieiunio macilenta minũsque grata viris sui oculis apparet, & hinc defici, aut minùs amari se cõspicit ab eo, excusatur à ieiunio: quia ipsa tenetur se conseruare gratã viro suo. Pincernæ quoque Principum etiam mane comedentiũ, excusantur quo ad illos actus quibus præsumũt aliquid pro securitate dominorum suorum, quoniam ad hoc alias tenebãtur. Nec frequentat ad eos iudicare an dominus sui excusentur à ieiunio. Sed iuxta Apostoli sententiã, qui non iudicat, iudicante non iudicentur præsumas ipsum vel dicatum à Papa, vel à conditione aliqua occulta sibi. Et ex eadem radice excusantur etiã ab his quibus huiusmodi secretarie dominorũ infirmorũ aut dispensatorũ, credentiã facerent in cibis prohibitis, scilicet ouis & carnibus. Non absoluuntur tamen isti propter ea à ieiunij vinculo sed illas sumptiones cõputare debẽt, ac si non fuissent ex alio capite: quia scilicet nõ fiunt manducandi gratia, sed ex necessitate seruitij contingunt. Pietas deinde excusat, quoties ieiunium maioris boni inuenitur impeditiuum vt habes in ca. Non mediocriter de consc. distin. 5. Et ratio est, quia ieiunium præsupponitur est vt medium promotiuum ad spirituale bonum. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuũ maioris boni, tunc contra intentionem legis ageretur, quæ ieiunium vt promotiuũ, & non vt impeditiuum boni præcipit. Intentioni siquidem promouendi ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat quod de conse. distinct. 5. ca. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non soluat: quoniam extra rationabilem necessitatem nõ est pietas: quoniam valde necessaria est & magis quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc fit vt excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiæ, tam corporalibus quàm spiritualibus, si ieiunid eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant istis propter lucrum vt mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed fortè ex alio capite superius dicto, scilicet ex necessitate. quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operãtur. 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 ieiunium impedire maius bonum contingit, non solum quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur conuiue tenere si propter improbitatem viri vxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunandum, poterit ex dispensatione ieiunium soluere: quoniam casus est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quàm ieiunium vxoris cõpatiendum quippe est sexui. Deberet tamen per alia pia opera vxor ieiunium suum redimere. & hoc autoritate Episcopi. In vtroque autem, scilicet necessitatis vel pietatis casu, scito quòd quicquid excusatur à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & minùs artium. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habes, Superioris arbitrium causa cognita, vel commutatio licitam tutò reddit solutionem ieiunij, quoniam Superioris iudicium supplet defectum huiusmodi.

h ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum quartum.

¶ Num in causa dubia circa ieiuniorum obseruantiam valeat Ordinarius dispensare.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ dubium occurrit, an in causa dubia circa obseruandum ieiunia Ecclesiæ possint Ordinarij dispensare. Et est ratio dubij, quia quòd non possint, habetur ex hoc quòd Ordinarij non habẽt potestatem super lege vniuersali Ecclesiæ, qualis est lex ieunij. Et confirmatur ex consuetudine populi Christiani recognoscentis solam Apostolicam sedẽ super hac lege. Oppositum autẽ apparet, quia secundum hoc esset minus bene prouisum populo Christianoquoniã isti casus dubij frequenter accidũt, & autoritas quibusdam casibus istis effecit inaccessibilis rẽpore casus quoniam Papa in vno tantum est loco, & impossibile esset ex toto tertarũ orbe in tam frequẽtibus casibus recurrere. Et hoc videtur. Et ratio est, quia ieiunium præsupponitur est vt medium promotiuum ad spirituale bonum. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuũ maioris boni, tunc contra intentionem legis ageretur, quæ ieiunium vt promotiuũ, & non vt impeditiuum boni præcipit. Intentioni siquidem promouendi ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat quod de conse. distinct. 5. ca. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non soluat: quoniam extra rationabilem necessitatem nõ est pietas: quoniam valde necessaria est & magis quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc fit vt excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiæ, tam corporalibus quàm spiritualibus, si ieiunid eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant istis propter lucrum vt mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed fortè ex alio capite superius dicto, scilicet ex necessitate. quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operãtur. 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 ieiunium impedire maius bonum contingit, non solum quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur conuiue tenere si propter improbitatem viri vxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunandum, poterit ex dispensatione ieiunium soluere: quoniam casus est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quàm ieiunium vxoris cõpatiendum quippe est sexui. Deberet tamen per alia pia opera vxor ieiunium suum redimere. & hoc autoritate Episcopi. In vtroque autem, scilicet necessitatis vel pietatis casu, scito quòd quicquid excusatur à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & minùs artium. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habes, Superioris arbitrium causa cognita, vel commutatio licitam tutò reddit solutionem ieiunij, quoniam Superioris iudicium supplet defectum huiusmodi.

h ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum quartum.

¶ Num in causa dubia circa ieiuniorum obseruantiam valeat Ordinarius dispensare.

Quæstio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur.

Supra articulo 7. ad primum. Et 4. dist. 15. q. 1. ar. 1. q. 2. & 4. q. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur. Præcepta enim Ecclesiæ obligant, sicut Dei præcepta: secundum illud Luc. 10. Qui vos audit, me audit. Sed ad præcepta Dei seruanda omnes tenentur: ergo similiter omnes tenentur ad seruanda ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta.

¶Præterea, Maximè videntur excusari pueri à ieiunio propter ætatem. Sed pueri non excusantur. Dicitur enim Ioel. 2. Sanctificate ieiunium. & postea, Congregate parvulos & sugentes vbera: ergo multo magis omnes alij ad ieiunia tenentur.

¶Præterea, Spiritualia sunt tẽporalibus præferenda, & necessaria non necessariis: sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale, peregrinatio enim etsi ad spiritualia ordinetur nõ est necessitatis. Cum ergo ieiunium ordinetur ad spiritualem vtilitatẽ, & necessitatem habeat ex statuto Ecclesiæ, videtur quòd non sint ieiunia Ecclesiæ prætermittenda propter peregrinationem, vel propter corporalia opera.

¶Præterea, Magis est aliquid faciendum ex propria voluntate quàm ex necessitate, vt patet per Apostol. 2. ad Corinth. 9. Sed pauperes solent ex necessitate ieiunare propter defectum alimentorum. ergo multo magis debent ex propria voluntate ieiunare.

¶SED CONTRA videtur, quod nullus iustus teneatur ieiunare. Præcepta enim Ecclesiæ non obligant contra doctrinã Christi. Sed Dominus dixit Luc. 5. quòd non possunt filij sponsi ieiunare quandiu cum ipsis est sponsus. Est autem cum omnibus iustis spiritualiter eos inhabitans. Vnde dominus dicit Matth. vlti. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi. Ergo iusti ex statuto Ecclesiæ non obligantur ad ieiunandum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, statuta communia proponuntur secundum quòd multitudini cõueniunt. Et ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur & in pluribus accidit. Si quid autem ex spirituali causa in aliquo inueniatur quod obseruantiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti obseruantiã obligare, in quo tamen est discretio adhibenda. Nam si causa sit euidens, per seipsum licite potest homo statuti obseruantiam præterire, præsertim consuetudine interueniente: vel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi. Si verò causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi. Et hoc est obseruandum in ieiuniis ab Ecclesia institutis, ad quæ omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis: quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiæ sunt de iis quæ non per se sunt de necessitate salutis, sed solũ ex institutione Ecclesiæ. Et ideo possunt esse aliqua impedimenta propter quæ aliqui ad obseruanda ieiunia huiusmodi non tenentur. Ecclesiæ non obligant contra doctrinã Christi. Sed Dominus dixit Luc. 5. quòd non possunt filij sponsi ieiunare quandiu cum ipsis est sponsus. Est autem cum omnibus iustis spiritualiter eos inhabitans. Vnde dominus dicit Matth. vlti. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi. Ergo iusti ex statuto Ecclesiæ non obligantur ad ieiunandum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, statuta communia proponuntur secundum quòd multitudini cõueniunt. Et ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur & in pluribus accidit. Si quid autem ex spirituali causa in aliquo inueniatur quod obseruantiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti obseruantiã obligare, in quo tamen est discretio adhibenda. Nam si causa sit euidens, per seipsum licite potest homo statuti obseruantiam præterire, præsertim consuetudine interueniente: vel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi. Si verò causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi. Et hoc est obseruandum in ieiuniis ab Ecclesia institutis, ad quæ omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis: quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiæ sunt de iis quæ non per se sunt de necessitate salutis, sed solũ ex institutione Ecclesiæ. Et ideo possunt esse aliqua impedimenta propter quæ aliqui ad obseruanda ieiunia huiusmodi non tenentur.

Jam Apostolicam sedẽ super hac lege. Oppositum autẽ apparet, quia secundum hoc esset minus bene prouisum populo Christianoquoniã isti casus dubij frequenter accidũt, & autoritas quibusdam casibus istis effecit inaccessibilis rẽpore casus quoniam Papa in vno tantum est loco, & impossibile esset ex toto tertarũ orbe in tam frequẽtibus casibus recurrere. Et hoc videtur. Et ratio est, quia ieiunium præsupponitur est vt medium promotiuum ad spirituale bonum. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuũ maioris boni, tunc contra intentionem legis ageretur, quæ ieiunium vt promotiuũ, & non vt impeditiuum boni præcipit. Intentioni siquidem promouendi ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat quod de conse. distinct. 5. ca. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non soluat: quoniam extra rationabilem necessitatem nõ est pietas: quoniam valde necessaria est & magis quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc fit vt excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiæ, tam corporalibus quàm spiritualibus, si ieiunid eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant istis propter lucrum vt mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed fortè ex alio capite superius dicto, scilicet ex necessitate. quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operãtur. 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 ieiunium impedire maius bonum contingit, non solum quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur conuiue tenere si propter improbitatem viri vxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunandum, poterit ex dispensatione ieiunium soluere: quoniam casus est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quàm ieiunium vxoris cõpatiendum quippe est sexui. Deberet tamen per alia pia opera vxor ieiunium suum redimere. & hoc autoritate Episcopi. In vtroque autem, scilicet necessitatis vel pietatis casu, scito quòd quicquid excusatur à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & minùs artium. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habes, Superioris arbitrium causa cognita, vel commutatio licitam tutò reddit solutionem ieiunij, quoniam Superioris iudicium supplet defectum huiusmodi.

¶ Num præcepta Dei sint præcepta iuris naturalis.

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad primum dubium occurrit ex Martino in dict. tract. q. 4. de ieiunio, arguente cõtra hæc verba. Præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Contrà, Sacramenta nouæ legis, quæ sunt necessitatis, sunt præcepta Dei, & nõ sunt præcepta iuris naturalis: ergo Præterea, Accedere ad suam est præceptum Dei, & tamen non est præceptum iuris naturalis.

¶Ad hoc dicitur, quod præcepta Dei in hoc loco appellantur non quæcunque præcepta quæ sunt à Deo quocunque modo: puta, per reuelationem, aut per medium Christum hominem: sed solùm illa quæ sunt à Deo per seipsum præcepta per hoc quòd sunt ab ipso indita rationali creaturæ: quæ patet esse præcepta iuris naturalis: Sacramenta autem Ecclesiæ, non sunt hoc modo præcepta Dei. Quod autem dicitur de accessu ad suam vel non suam, falsum est non esse præceptum iuris naturalis.

¶ Num pueri à quacunque Ecclesia ieiunio sint exempti.

Quæstio. ¶In eodem articulo quarto in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, quòd ratio Autoris ad excusandos pueros non concludit vniuersaliter de omnibus Ecclesiæ ieiuniis, sed de quadragesimali tantum. Arguit enim sic, Secundum istos bonum est quòd pueri assuefiant ad ieiunia, ieiunando bis, aut ter in Quadragesimali ergo in toto septimanis ter ieiunare non est pueris nocturnum. nam si noceret, non esset bonum. Sed ieiunia quatuor temporum, & maiorum solennitatum, non sunt ecebriora quàm ieiunare ter in Quadragesima ergo ex ista ratione non excusantur pueri à ieiuniis quatuor temporum & maiorum solennitatum.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam pueritiæ ad non ieiunandum absolutè, & non pro tot, vel tot diebus. Nec obstat quòd subditur, bonum esse assuefieri ad ieiunia: quia hoc non est exceptionis aut vinculi, sed consilij. Nam licet possint pro maiori necessitate, non obstãte damno aliquo, quandoque cogi ad ieiunia pueri, vt in litera dicitur: ita potest eis consilium dari, quòd aliquod quandoque damnum sustineant ex ieiunio, non obstante libertate eorum propter ætatis impotentiã. Hac ergo ratione sunt pueri absoluti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoque ieiunent aut abstineant. Ratio siquidem concludit libertatem puerorum: consilium autem infert supererogationem eorundem.

¶Nota

Universidad de Deusto Biblioteca

¶Num senes, & mulieres prægnantes sint exemptæ à ieiunio Ecclesiæ.

Quæstio. ¶In eadem responsione dubium est de senibus, in quibus est euidēs etiam necessitas ex prima ratione in litera allata, scilicet propter debilitatē naturæ, ex qua prouenit quòd egēt frequēti cibo & nō multo simul assumpto. Dubiū quoque occurrit de mulieribus prægnātibus & lactātibus, in quibus vidētur euidens necessitas propter secūdam rationem literæ: quia scilicet indigent multo nutrimento propter alimēti fœtus seu plis, quod ex superfluo proprij alimenti fit.

¶Ad primum de senib⁹ dicitur quod quia senectus non est euidenter omnibus vna, sicut ætas augmēti, quoniam ætas augmēti determinatur ab ortu qui certus est: ætas verò senectutis à naturali occasu, qui incertus est. Sūt enim quidam sex genarij ita fortes sicut alij quadragenarij: & vous altero habet multo plures circulationes cęlestes, propter quod eō tingit forte aliquem esse senem in trigesimo, aliquem in quadragesimo, vel aliquo huiusmodi anno: ideo nō determinatū est tempus quādo homines ꝓpter senectutē excusantur à ieiunio. Formaliter tamen loquēdo, quādocunque quis est verè senex, nō tenetur ad ieiunia Ecclesię. Et ratio est quia natura est adeo debilis in sene, vt nō possit multum simul cibum digerere. Et ꝓpterea egēt frequēti alimento modico, sicut infirmi. Communiter autem videtur hoc accidere anno sexagesimo ætatis cuiusq; scriptum sit, dies annorum nostrorum septuaginta anni: & q⁹ veterascit, & senescit, ꝓpe interitū est: vt dicitur ad Hebræos. Est ergo sexagenarius cōmuniter prope naturalē interitum, ac per hoc senex. Vnde nisi euidēter constet q⁹ possunt alimentum pro ieiunio opportunum digerere & tolerare, non debent conari ad ieiunium, sed debilitati, quā sentiunt, subuenire frequenti, bono & modico alimēto: quoniā senectꝰ morbus est incurabilis.

¶Ad secundum de prægnantibus & lactantib⁹ dicitur, q⁹ nisi sint mulieres adeo robustæ naturę, vt nisi a comestiōe possint tantum alimenti sumere & digerere, quod sat sit pro se & fœtu seu prole, non tenentur ad ieiuniū: imō peccarent ieiunādo, propter nocumentū prolis. Communiter autem mulieres non sunt tam robustæ naturæ. Proper quod concludendum est, quòd secundum legem, quæ sit vt in pluribus, appellatione potentium ieiunare non veniunt mulieres prægnantes aut lactātes. Et sic sub lege illa, Omnes potentes ieiunare, ieiunent, &c. non comprehenduntur.

Auuoi. ¶In eodem articulo circa operarios, aduerte quòd cum ab Autore & aliis audis, quòd peccant qui nolunt conducere operarios, nisi cum pacto quod nō ieiunēt, intelligitur, si nolunt eos conducere etiam modificata mercede iux. a modificationem operis, vel cum æquali mercede, stante qualitate operis soliti ipsore nō ieiunij. Et non intelligitur, si nolūt minuere mercedē iuxta diminutionē operis. Nam conductor operatiorum non tenetur operario plus promittere, aut dare quā opus suum mereatur. Et ꝓpterea si operarius qui scit se teneri ad ieiuniū, qui habet aliunde vnde viuat, & vult minuere laborem, debet etiam minuere mercedem. Alioquin ipse non conductor peccaret. In primo autem casu cōductor peccaret pro quanto detetioris conditionis ab eo redderentur ieiunantes iuxta Ecclesiæ præceptum, quām inobedientes: & sic daret occasionem peccādi. Si tamen necessitas operis festinationē exigat, potest tutè dicere, inuentas aliūde conductorem, &c. In secundo verò casu manifestè peccat conductor, inducens obligatum potentem & volentem ieiunare, ad peccatum.

¶Num peccent inuitantes ad comedendum ieiunare non volentes.

¶Occurrit hoc in⁹loco dubium de inuitantibus ad comedendum ac ministrantibus comedētibus in die ieiunij: vbi cōmuniter creditur aut scitur ꝙ nolūt ieiunare. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd peccēt, quia cooperantur ad solutionem ieiunij absq; ratione habili causa. Inde autē apparet quòd non peccent, quia nec ex propositō, nec ex intētione id dunt inuitantes aut ministrantes ad hoc vt solua tur ieiunij. Peccata autē ex intētione iudicantur & specificantur. ¶Ad hoc dicitur, quod hic non verētur in quæstionem, an peccent illi qui directē ad soluendū ieiunij inuitāt, aut ministrant: quia horū peccatum est manifestum, sicut inuitantiū aut cooperantiū ad furtum, & alia mala. Nec etiā est quæstio, an peccent illi qui præsumentes quemlibet salutis suæ memorem & nescientes poterūt ꝓpter impotētiā privilegiāque hominū, simplici corde inuitant ad comedendum pro vbanitate, aut hospitalitate, &c. vel petētibus cibos ministrāt: quoniam horum excusatio est manifesta ex eo quòd non tenentur scrutari potētiā aut cōscientiam proximi. Sed ꝗstio est de ministrantibus aut inuitantibus ad comedēdū ꝓtentes & nolentes ieiunare absque priuilegio vt cōmuniter creditur. Et est sermo de comestione quæ fiat, soluet iejunij, puta de cœna post sumptū prādij, vel comestione summo mane, & huiusmodi.

¶Et ad hoc dicitur, q⁹ ministrātes cibos istis, excusantur à peccato quoniā non cooperantur comestioni quatenꝰ est solutiua ieiunij, vt procedit à mala voluntate non ieiunantis: sed cooperatur comestioni quatenus est actus deseruiens nutritiuæ & sustentationi naturæ. Hoc enim licitum esse ex eo constat, quòd Deus ipse cooperat illi comestioni quatenus talis naturę. Ministri autē ciborum, vt sic absolutè loquēdo actui comedēdi seruiūt vt est actus hominis, nō vitij. Et ideo, vt dictum est, excusantur. Inuitantes autem ad comedendum, aut credunt inuitationē suā fore occasionem illis exequendi violationē ieiunij, quā non exequerentur fortè nisi inuitati, quamuis parati sint ad non ieiunandū. Et tūc non excusantur quoniam non licet etiam patatos ad malum inducere ad illius exequutionem. Si autem omnino cœnaturi sunt, & ergo inuito eos ad mecū cœnandum, non inuito eos nisi ad locum & societatem cœnæ, & ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et ꝓpterea excusantur: sicut etiam hospites cœnaturos inuitant vt in suo hospitio, magis quām in alio cœnent.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum quintum.

¶Num ieiunium exultationis sit in præcepto.

Quæst. IN articulo quinto, in responsione ad tertium, dubiū occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, quòd non debet cadere sub præcepto, & quòd Ecclesia non præcepit. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporū infra hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum 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 Autorem non sunt in præcepto. Sunt tamē rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundariō fiuxta Leonis dist. 76 c. Igitur sententiam jad castigāda delicta quæ inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia committūtur, sunt vt in quarto sententiarum distinct. 15 quæst. 3. artic. 4. quæstiuncula prima, ad quintum.

Quæstio. habes. Quia verò consuetudo, & tollit & facit legis vinculum: & communiter homines reputant non minus esse in præcepto hæc, quā alia quatuor tēporum ieiunia: ideo ex consuetudine sunt in præcepto, sicut cætera: ita q⁹ vinculum quod lex nō fecit, consuetudo intulit. Et propter hoc Autor in litera cautē loquitur, dicens, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quod ab Ecclesia non est institutum, scilicet sub præcepto, ieiunium in toto Paschali tempore.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum sextum.

Auuoi. IN artic. 6. dubium occurrit de comestione quæ consueuit fieri à ieiunantibus hora cœnæ, an frangant ieiunium, & comedant eā, quæ assumuntur ad nutrimentum, vt fruēta, panis, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia vt in litera dicitur, electuaria & potus ideo non frangunt ieiunium, quia eorum vsus non est secundum se principaliter ad nutrimentum. Et ꝙ illa quorum vsus principalis est ad nutriendum, frangunt ieiunium. Et confirmatur quia Autor in 4. sententiarum dist. 15. qōa. articu. 4. dicit ꝙ omnia quorum vsus est manducare, frangunt ieiunium vtpa vnicā comestionem sumpta. In oppositum est populi Christiani consuetudo.

¶Ad huius euidentiam scito, ꝙ hic sunt quinque dubia. Primum an vnica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiuniis, quia nullum dicitur haberi ius expressum. Secundum, an vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitus, tam vespertina hora quā aliis horis. Tertium, an pro substētatione naturæ liceat illa eadem refectione vni hora vespertina, qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ. Quartum, an liceat pro sustētatione naturæ vti refectione vespertina in mane, & prandere vespere absque solutione ieiunij. Quintum, an nescientes aut non cogitātes istas causas medicinæ, vel sustentationis naturæ, sed simplici corde tanquam consuetudine communi sument refectionem vespertinam, violet ieiunium.

¶Num vnica comestio in die ieiunij sit in præcepto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem 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 mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maximè mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediatè ante solennitatem paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in vigiliis præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuotè celebranda. Similiter etiam consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni fieri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor milia hominum de septem panibus satiauit, per quos significātur anni noui Testamenti, vt Hier. dicit ibidem. ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinant & illos qui ordinādi sunt, & etiam 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 cùm vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit. Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiuniū, est triplex secundum Greg. Primo quidem, quia virtus Decalogi per libros quatuor sancti Euāgelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis contrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignum est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contendimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, q⁹ sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augusti. autem additur quarta ratio, Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus, creaturæ verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubemur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mente. Creaturæ verò visibili debetur quaternarius propter calidum & frigidum, humidum & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res. Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit. Singula verò ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet tempori: vel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd 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 non seruat ieiunia quatuor temporum, nec omnino eisdem temporibus quibus Iudæi, nec etiam propter causas easdem. Illi enim ieiunant in Iulio, qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent: quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, Tabulas legis confregit: & iuxta Ieremiam murus primum rupti sunt ciuitatis. In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus, quia propter exploratores, seditio fuit orta in populo, iussi sunt in mōtem non ascendere. Et in hoc mense à Nabucodonosor, & postà Tito, templum Hierosolymis est incensum. In septimo verò, qui appellatur October, Godolias occisus est, & reliquiæ populi dissipatæ. In decimo verò mense, qui apud nos Ianuarius dicitur, populus cum Ezechiele in captiuitate positus, audiuit templum esse subuersum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ieiunium exultationis ex institūctu Spiritus sancti procedit, qui est spiritus libertatis: & ideo hoc ieiunium sub præcepto cadere non debet. Ieiunia ergo, quæ præcepto Ecclesiæ instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis, quæ non conueniunt diebus lætitiæ. Propter quod non est ieiunium ab Ecclesia institutum in toto paschali tempore, nec etiam in diebus dominicis: in quibus si quis ieiunaret contra consuetudinem populi Christiani, quæ, vt Augustin. dicit, est pro lege habenda: vel etiam ex aliquo errore (sicut Manichæi ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantes) non esset à peccato immunis: quamuis ipsum ieiunium secundum se consideratum omni tempore sit laudabile, secundum quòd Hieronymus dicit ad Lucinium, Vtinam omni tempore ieiunare possumus.

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum requiratur ad ieiunium, quòd homo tantum semel comedat.

SED SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad ieiunium quòd homo tantum semel comedat. Ieiunium enim, vt dictum est, est actus virturis abstinentiæ, quæ quidē non minus obseruat debitam quantitatem cibi, quām comestionis numerum. Non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comestionis taxari debet.

¶Præterea, Sicut homo nutritur cibo, ita & potu. Vnde & potus ieiunium soluit. Propter quod non possumus post potum Eucharistiam accipere. Sed nō est prohibitum quin pluries bibamus diuersis horis diei: ergo etiam non debet esse prohibitum ieiunantibus quin pluries comedant.

¶Præterea, Electuaria quidā cibi sunt, quæ tamen à multis in diebus ieiunij post comestionem sumuntur: ergo vnitas comestionis non est de ratione ieiunij.

¶SED in contrarium est communis cōsuetudo populi Christiani.

¶RESPONDEO dicendum, q⁹ ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrænandam, ita tamen quòd natura saluetur. Ad hoc autē sufficere videtur vnica comestio, per quam homo potest & nature satisfacere, & tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuendo comestionum

¶Et primi quidem dubij solutio est quòd vnica comestio magis videtur in præcepto ieiunij præsupposita, tanquam communiter intellecta, quām expressa: ita quod hoc modo statura ab Ecclesia, & non solùm ex consuetudine, iuxta illud literæ, Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die, &c. Probatur autem quòd dicimus tum ex eo quòd ieiunium tanquam à Patribus veteris Testamenti acceptum, Ecclesia indixit. Constat autem quod apud Iudæos semel tantum in die comedebatur, scilicet ad vesperam. Tum ex capitulo, Quadragesima, de consecrationibus, distinctione quinta: vbi inter dies ieiunij & dominicos in Quadragesima, differentia ponitur, dicendo, quòd diei Dominici abstinentiæ subtra huntur. Et cōstat quòd non in aliquo alio substrahūtur quām in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conueniunt.

¶Num vsus comestibilium per modum medicinæ sit omnibus horis licitus. Quæstio.

¶Secundi autem dubij solutio est, quòd liceat piscis temporibus nō fuerit sorte licitum sumere fructus, herbas, aut buccellam panis, ac potus lauet stomachumque horum vsus secundum se est mandu catio, vt Autor dicit hodie tamen omnia licita sunt per modum medicinæ in vespertino potu, fraude cessante quoniam iam cōsuetudo Christianus populus vti, per modum medicinæ huiusmodi his, quorum vsus est manducatio. Deserendum tamen est consuetudini loci, scilicet vbi non consueuit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa, puta quia fructus nocent, aut non habentur, aut non possunt contenti denibus.

¶Num pro naturæ substentatione liceat illa eadem refectione vni hora vespertina in mane qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ. 4. di. 8. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 2. Et dis. 15, q. 3. artic. 4. q. 1. par to. & 98. 2. cor.

¶Tertij verò solutio est, quòd licet Panormita. extra de obseruatione ieiunij, putauerit licitum, secundum tamen veritatem non est licitum: quoniam cibus sic sumptus non est ad sustentationem naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicendo hinc eam, vt comestio ordinatur ad nutriendum corpus. Vult enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quarti dubij, q⁹ scilicet pro sustentatione naturæ, nec vespere, nec mane licet mandu carnes: cas autem, vt dictum est, pro medicina aut necessitate. Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in mane vel vespere, recte facere et si illam sumeret. Et sic pro suis vicibus

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uirtibus ieiunium perfolueret. Satis faceret siquidem iste optimè ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitaret, tutè posset hoc facere cum superioris arbitrio, vt de aliis dubijs casibus est dictum, nec propterea debet iste omnino præterm ittere ieiunium, sicut qui non potest totam Quadragesimam, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

¶Ad quinnum demum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reducuntur; ideo refectiones quæ præter eius consuetudinis sunt, quum consuerudo rationabilis sit, ad rationabilem vsum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales à peccato: instruendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamẽto consuetudinis, scilicet quòd super modo medicinæ fundata est, &c.

¶Num potus assumptus post prandiũ frangat ieiunium.

Quæstio. ¶In eodem artic. 6. in responsione ad secundum dubium occurrit de potu qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionem ciborum quum medici referentur potum tam vini quàm aquæ post horam lædere corpus, digestionemque impedire: & breuiter quasi venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus, qui sunt communiter cibo indigesto.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam ieiunij incipientis digestionis super cibo indigesto. Autor siquidem loquitur de potu absolutè, qui procul dubio ad alterandum & digestionem ciborum 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 tempestantiæ deferat huiusmodi actus, quo ad hoc nostris iurisconsulti ad rem peritam spectat vt dicit Aristoteles, refutare ea quæ contra sanitatẽ 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 & imbeciles rationabiliter cum tempore fiunt: & aliis caulis, quæ partim 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 post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum septimũ.

¶ Num ieiunantibus hora nona conueniens sit.

Quæstio. ¶In articulo septimo dubium ex Martino in quæstio. 5. de ieiunio occurrit contra opinionem Autoris, arguente quia homines communiter consueuerunt comedere hora tertia, ac per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶Dubium secundò occurrit ex opinantibus, quòd nimia anticipatio horæ taxatæ non violat ieiunium, sed est tantum peccatum veniale: quia canon, solent, de confer. distinctione prima, potius loquitur de perfectione quàm de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatiuum ad mortale circa horam comedendi in die ieiunij.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd quia materia ista est iuris positiui, quod sicut consensu vtentium firmatur, ita contraria consuetudine infirmatur & tollitur: sic quod acciderit, vt quod prius erat ius, non sit amplius de iure necessario: & quod prius nefas erat, licitum postmodum sit. Tempore igitur diui Thomæ, vt patet in litera, communiter homines comedebant horam sextam, hoc est in meridie: tunc enim est summus solis ascensus & ieiunantes comedebant hora nona: quæ consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christum expirasse. Et propterea Autor adinuenit rationem congruam iuri & facto. Ex eo autem quòd hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, carritratio Autoris de dilatione prandij ieiunantium proportionaliter: quia sicut se habet hodie prandium horæ tertiæ, sic se habebat prandium horæ nonæ ad prandium horæ sextæ. Et per hoc patet responsio ad Martinum. Ad alios vero dicitur, quòd canon ille allegatus aperte testatur esse ex statuto vel consuetudine taxatam horam, saltem nonam, ad ieiunium, dato quòd consilij sit expectare perfectum officium vesperarum: quoniam testatur quòd anticipantes, statim vt pulsabatur ad nonam, ibant prandium. Sed his omissis, conuincuntur isti ex hac propositione, Communis animi conceptio Christianorum est, quòd comedens summo mane in die ieiunij, non ieiunat. Quæ patet ex hoc, quòd quilibet Christianus videns aliquem in die ieiunij summo mane commedentem, dicit. Iste non ieiunat. Verba namque 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 consueta comedendi pro ieiunio quæcunque hora sit illa, est de necessitate ieiunij. Si enim non esset de necessitate, non negaretur esse ieiunium quod tam notabiliter anticipatur. Tenetur ergo quilibet ad consuetam horam prandij in ieiunio, sicut tenetur ad ieiunium ipsum. Et hæc eadem ratio applicata ad vnicam comestionem, probat quòd vnica comestio est de necessitate ieiunij, assumendo communis animi conceptio Christianorũ est, quòd in hoc distinguuntur dies ieiunij ab aliis, q in illis semel tantum in die, in aliis pluries comedimus.

¶ Num taxata sit hora horis canonicis, sicut ieiunio.

Quæstio. ¶In eodem articulo 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 vesperas ante prandium. Nisi causa tamen rationabilis aliud suadeat, debent qui tenentur ad officium & ieiunium, dixisse nonam in vigiliarum quatuor temporum ieiuniis, & vesperas in Quadragesima ante prandium, vt in c. Solent de consec. dist. 1. inuenitur. Nec moueor alia ratione ad hoc, nisi quia nec scriptæ legis, nec consuetudinis præcepto ad hoc astamur.

¶ Num dispensatus vna conditione ieiunij necessaria, intelligatur absolutè liber à ieiunio.

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad vltimum, dubium occurrit, an egens 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 autoritas 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 proculdubio egens dispensatione in vna sola conditione ieiunij, etiam si illa conditio sit de necessitate ieiunij, & in illa sola dispensatus siue à Prælato siue à necessitate sit, non est propterea dispensatus seu absolutus à ieiunio. Verbi gratia, Si quis est non potens expectare horam consuetam prandij, sed potest, summo mane comedendo, ieiunium quo ad talia quæ seruare & dispensatur à Prælato quacunque hora voluerit, non propterea est absolutus à vinculo ieiunij, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et eadem ratio

4. dist. 15. q. 3. art. 4. q. 2.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum octauum.

¶ Num exempti à ieiunio teneantur à vetitis in eo abstinere.

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem centesimæ quadragesimæ septimæ quæstionis dubium occurrit, an his qui nõ comprehenduntur sub præcepto Ecclesiæ de ieiunio, teneatur abstinere à cibis vetitis, puta carnib', ouis, & lacticiniis. Et est ratio dubij, quia in litera expresè dicitur, qualitatè ciborum interdictã ieiunantibus. Non ieiunantibus ergo legitime non est interdicta. Et confirmatur, quia pueris ex consuetudine oua dantur in Quadragesima. In oppositum autem videtur communis opinio.

¶Ad hoc dicitur, quod quia cõsuetudo est optima legum interpres, & communiter in populi Christiani obseruatio ne mentitur, quod dispensati ex impotentia euidenti ab abstinentia carnium sunt totaliter absoluti à præcepto ieiunij: potestes verò abstinere à carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis aut à lacticiniis, non absoluuntur à præcepto ieiunij: & tur hi potẽt, absti nere ab his omnibus, sed impotentes ad seruandam vnicam comestionem, liberantur à ieiunio solum, & non ab abstinentia prohibitorum in Quadragesima: nam in aliis ieiuniis quo ad vsum eorum, lacticiniorum, statur consuetudini loci: ideo dicendum est, quod tam ieiunantes quàm non ieiunantes tenentur ad abstinentiam à cibis prohibitis consuetudine, præceptum Ecclesiæ sic interpretan te. Et ea de ratione pruinũ pueris dantur hodie oua vel carnes iuxta patriæ consuetudinem in Quadragesima.

ne tenetur sic ieiunare, si necessitas euidens ipsum dispenset quo ad dictam conditionem. Et hoc satis ex autoritate huius literæ habetur. Et ratione firmatur: quia impotens seruare præceptum Ecclesiæ quo ad omnes eius conditiones, debet seruare illud secundum illas quas potest. Non est autem eadem ratio de vnica comestione, & aliis conditionibus. Quoniam ieiunium noui Testamenti ex abstinentia carnium, & vnica comestione constat, tanquam ex substantialibus: ita quod vnica comestio est essentialior ieiunio, vt pote à principio ieiunij institura in veteri Testamento, in quo vsque ad vesperam affligendum hominem ieiunio statutum est. Nullus tamen cibus vespere prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quod Ecclesiæ cõsuetudo tradit horam prandij in ieiunio à nona in sextam. In vnica tamen comestione perseuerat, nisi in diebus Dominicis, quibus se non abstinere fatetur. Dispensatus ergo à Prælato euidenti necessitate de vnica comestiõe, est simpliciter dispensatus de ieiunio & contra: quia ablato essentiali, aufertur res. Sed dispensatus in aliis conditionibus, non est dispensatus à ieiunio: quoniam sine istis potest ieiunium quo ad substantialia remanere.

a ¶ Virum conuenienter ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticinis.

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quod inconuenienter ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticiniis. Dictum est enim suprà quod ieiunium est institutum ad concupiscentias carnis refrænandas. Sed magis concupiscentiam prouocat potus vini quã esus carnium: secundum illud Prouerb. 20. Luxuriosa res est vinum. Et ad Ephe. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. Cùm ergo nou interdicatur ieiunantibus potus vini, videtur quod non debeat interdici esus carnium.

¶ Præterea, Aliqui pisces ita delectabiliter comeduntur sicut quædam animalium carnes: sed concupiscentia est appetitus delectabilis vt suprà habitum est: ergo in ieiunio quod est institutum ad cõcupiscentiam refrænandam, sicut non interdicitur esus piscium, ita non debet interdici esus carnium.

¶ Præterea, In quibusdam ieiuniorum diebus aliqui ouis & caseo vtuntur. ergo pari ratione in ieiunio quadragesimali, talibus homo vti potest.

¶ SED CONTRA est communis fidelium consuetudo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod. sicut suprà dictum est, ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis: quæ quidem sunt delectabilium secundum tactum, quo consistunt in cibis & venereis. Et ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit, qui & in comedendo maximè habent delectationem, & iterum maximè hominem ad venerea prouocant. Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium, & quæ licet, vt sunt conditiones ieiunij. Et quia prima solutio ieiunij facit has conditiones non posse pro illo die inducere conditionem ieiunij, ideo cadunt amplius sub præcepto ieiunij. Non sic autem esse patet de negatione esus carnium & prohibitorum, quia absolute, & 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.

¶ Num toties quoties quis in die frangit ieiunium peccet.

¶ Circa ieiunium, postremò dubium occurrit, an frangendo ieiunium toties quis in die eodem peccet mortaliter, quoties comedit, an semel tantum. Et est ratio dubij, quia violato ieiunij in qualitate ciborum toties est nouum peccatum quoties comeduntur cibi vetiti: ergo pari ratione quoties editur ab vna comestione, vel hora consueta notabiliter anticipata tur, toties peccatur. In oppositum autem videtur communis opinio, tenens quod nisi adsit nouus contemptus, semel tantum peccatur.

¶ Ad hoc dicitur, q licet diuersæ sint in hac quæstione opiniones, rationabiliter distingui potest, quod cùm ieiunium contineat tres negationes, scilicet non vesci carnibus, &c. non comedere plus quàm semel in die, & non comedere ante horam consuetam, non eodem tamen modo se habent ad ieiunium istæ negationes, sed duæ vltimæ cadunt sub præcepto ieiunij, non nisi vi partes, vel qu si partes constituãtur ieiunij. Prima autem cadit sub præcepto absolutè, durante tamen tempore illo, puta Quadragesimæ, quatuor temporum, vigiliarum. Et propterea quoties quis comedit carnes, aut alios prohibitos cibos in die, toties de nouo peccat mortaliter, nec ta regulam transgressio nis præceptorum negatiuorum. Cadit namque sub Ecclesiæ præcepto, quod in toto illo die non comedantur carnes, sicut cadit sub præcepto Dei, quod 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 quoties autem quis comestiones multiplicat in die ieiunij, toties peccat: quia non cadit sub præcepto Ecclesiæ non multiplicare comestionem absolutè, sed vt requiritur ad ieiunium. Et quo autem negatio comestionis non potest amplius pro illo die esse conditio ieiunij, quia iam ieiunium solutum est, sequitur quod 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

a *Est super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum primum.*

¶ Non mensuram excedere in comedendo ex imperitia sit vitiosum, & ad quam vitij speciē spectet.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non præter concupiscentiam, sed propter imperitiā, 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 autē est, quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem ieiunij spectat, ad quam spectaret si fieret sciēter. Homicidium enim accidens ex ignorantia transeuntis hominis: ad homicidij speciem reducitur. Et ebrietas ex ignorantia potentiæ vini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quæ circa excessum in comedendo versatur, spectat. Cuius contrarium in littera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod excessus in edendo ex imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet cùm quod scire debet puta si infirmus potens se custodire à nocuis, quia est diues &c. non curat scire quid sibi noceat, & sic ex imperitia errat in comedendo: & sic excedere in qualitate aut 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 consueta, & credit non esse cibi nimis quod comedit, aut non esse nocium: & sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nullius virtj actus est. Cum igitur in littera dicitur, quod hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram intendendo.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est appetitus. Vnus quidem naturalis qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non potest esse virtus & vitium, eo quod non possunt subiici 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 I.

a *¶ Vtrum gula sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod gula non sit peccatum. Dicit enim Dominus Matth. decimoquinto, Quod intrat in os non coinquinat hominē, sed gula est circa cibos qui intrant in hominem. Cùm ergo omne peccatum coinquinet hominem, videtur quod gula non sit peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed gula consistit in immoderantia cibi quam non potest homo vitare. Dicit enim Gregor. 30. Moral. Quia per esum voluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat & quid voluptas supperat, ignoratur. Et Augustinus dicit in decimo Confes. Quis est Domine qui aliquantulum extra metas necessitatis cibum non sumit? Ergo gula non est peccatum.

¶ Præterea, In quolibet genere peccati primus motus est peccatum. sed primus motus sumendi cibum non est peccatum, alioquin fames & sitis essent peccata. ergo gula non est peccatum.

¶ SED CONTRA, est quod Gregorius 20. Moral. dicit, quod ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ videlicet appetitus, edomatur. sed interior hostis hominis est peccatum. ergo gula est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod gula non nominat quemlibet appetitum edendi & bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo quod recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum, quod virtuti contrariatur. Vnde manifestum est quod gula est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod id quod intrat in hominem per modum cibi secundum suam substantiam & naturam non coinquinat hominem spiritualiter. Sed Iudæi contra quos Dominus loquitur, & Manichæi, opinabantur quod aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquant.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, vitium gulæ non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata 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 quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram intendendo.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est appetitus. Vnus quidem naturalis qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non potest esse virtus & vitium, eo quod non possunt subiici 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.

a *¶ Vtrum gula sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod gula non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui præcepto Decalogi: quod de gula non videtur. ergo gula non est peccatum mortale.

¶ 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 nō est peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustinus dicit in sermone de Purgatorio, Quoties 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, quod Gregorius dicit in 30. Moralium, Dominātē gulæ vitio, omne quod homines fortiter egerunt, perdunt, & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes obruuntur, sed virtus non tollitur nisi per peccatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est, vitium gulæ proprie consistit in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis concupiscentiam ordinis attribuitur tali delectationi, & sic guloſi deus, iuxta illud, Quorum deus venter est. Subiuncta autem verba in littera de præparatione ad agendum contra præcepta Dei propter huiusmodi delectationes, ad duo opposita sunt. Primò ad explicandum effectum definitæ gulæ. Effectus siquidem dictæ gulæ est, quod homo est paratus transgredi præcepta Dei propter illam: quoniam delectatio illa amatur vt vltimus finis, ac per hoc præceptis Dei anteponitur: & sic facit hominem transgressorem aliorum præceptorum propter illam assequendam. Secundò, ad declarandum à posteriori, quando delectatio gulæ affectatur vt vltimus finis. Quia enim hoc sæpe latere videtur, sicut de appetitu gloriæ, pecuniæ, & similium, ideo expediens fuit docere vnde possumus cognoscere quando homo ponit in delectatione gulæ, & similium, finem vltimum: quando scilicet propter illam adipiscendam paratus est transgredi præcepta Dei: puta, quia est paratus luxuriari, aut furari, aut aliquid eiusmodi perpetrare. Ex quibus patet, quod argumenta Martini, quæ subiuncta verba litteræ de præparatione ad agendum contra præcepta Dei, supponunt posita esse ad defiendum peccatū mortale in gula, in vanum laborant, quia falsum supponunt: quoniam peccatum mortale in gula constituitur prius ex hoc quod delectatio gulæ appetitur vt finis vltimus. Et ex hoc appetitu efficitur alius appetitus agendi contra præcepta Dei. Et quum Martinus dicit, quod secundum Autorem nullum est diuinum præceptum de inordinato appetitu gulæ, falsum dicit: nec Autor hoc dicit, sed dicit quod nullum præceptum Decalogi est directè de hoc. Constat autem quod aliud est loqui de præceptis diuinis, & aliud de præceptis Decalogi sicut aliud est loqui de colore, & aliud de albedine. Non enim omnia præcepta diuina sunt præcepta Decalogi, sed econtra. In diuina autem scriptura prohibetur gula. Attendite ne grauentur corda vestra crapula. Luc. 21. Et ab Apostolo, Non in comessationibus. Ad Roman. 13. Et ad Gal. 5. expresse dicitur de comessationibus, quod qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Et bene nota, quod non dicimus vehementiorē appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi excessus gradualis concupiscentiæ faciat peccatum mortale: sed dicimus quod 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, tollit se ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitæ. Amatur enim sub ratione finis vltimi. Et ideo quantumcunque remisse, deliberatè tamen, quis appetat delectationem cibi, vt finem vltimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque intensè quis appetat huiusmodi delectationem, circa tamen vltimum finē, non peccat mortaliter. Vnde si quis furatur propter delectationem gulæ, duplici deformitate mortali peccat, sicut cùm quis furatur vt mœchetur: & non vna tantum, sicut cùm quis furatur vt det eleemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo mala, alterū 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, cum ex hoc ipso quod est finis furti, sequatur quod dare eleemosynam appetatur vt finis vltimus: quia propter ipsam homo contemnit Deum in præceptis suis, furtum committendo. Videtur enim quod 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 dupliciter contingit amari aliquid vt vltimum finem. Primo modo ita quod illud in seipso ametur vt vltimus finis. Sicut cùm quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipsa, vt finem vltimum. Et simile est in aliis peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo, quòd illud non secundum se, sed vt ratio alterius operis amatur vt vltimus finis: ita quod ex hoc ipso quod amatur vt ratio talis operis habet quod ametur vt vltimus finis. Sicut cum quis non ponit finem suum in dando eleemosynam, sed dare eleemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamen ex nimio affectu dandi eleemosynam, furatur vt det eleemosynam. Et quoniam primus modus infert secundum & non econtra, quoniam quod absolutè amatur vt finis vltimus, amatur etiam vt finis vltimus tanquam ratio aliorum, sed non econtra: vt patet in exemplo dato: ideo cùm quis furatur vt det eleemosynam, vna tantum deformitate peccati, scilicet furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynam absolutè Deo, vt est ratio furti. Sicut econtra, si quis daret eleemosynam vt furtum committeret, vnica quoque deformitate fœdaretur: quoniam dare eleemosynam ex hoc solo quod ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hic prouenit quod mulieres amantes propriam vitam aut sustentationem, &c. non vt finem vltimum absolutè, sed solum vt rationes fornicandi, quia scilicet ne occidantur aut vt habeant vnde viuant, fornicantur: non nisi vna specie peccati fœdantur, scilicet fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, peccata committa alleuiationem quandam habent. Offenditur siquidem ex hoc, quod animus non per se ad vitia tendit, sed sub ratione boni honesti aut licitj. Habes quoque ex hac theorica, quod si qui ex venali secundum se affectu delectationis gulæ aut gloriæ furatur, vnam tantùm mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Finis autem tales delectationis, licet in aliam transferat vitij speciem, puta gulæ, aut inanis gloriæ, quia tamen non aggrauat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

¶ Ad primum Martini, contra illud, scilicet Præcepta Dei, &c. dicitur, quod præcepta Dei in proposito comprehenduntur omnia iura præcepta, quæ à Deo mediate sunt: iuxta illud, qui vos spernit, me spernit. Et rursus, Omnis potestas à Deo est. ad Roman. 13.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod bestialitas qua quidam vescuntur carnibus humanis, est contra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola fœmina humana est habilis ad coitum hominis, ita naturaliter sola vegetabilia & animalia irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem. Vnde Deus primò dedit Adæ vegetabilia, deinde Noe dedit animalia. Contra naturæ ergo ordinem est quod vescatur quis humanis carnibus. Sed quia ex hoc non habetur quod sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est contra ius naturale, & non tamen est de genere suo mortale: & comedere carbones aut calcem sine læsione ex mala complexione, non est mortalis gula, quamuis bestialis sicut ambulare manibus & pedibus, ad bestialitatis vitium spectet, & tamen non est mortale: ideo cautus esto & non admittas consequentiam: Est peccatum bestialitatis, ergo mortale. Ad hoc enim quod sit mortale, exigitur quod sit contra charitatem Dei, sui ipsius, aut proximi. Propter hoc enim mendacium non ex suo genere mortale: & similiter ambulare manibus & huiusmodi. Ad argumentum ergo dicitur, quod quia præcepta iuris naturalis sunt præcepta Dei. ideo peccans in gula contrà naturam, peccat contra præceptum iuris naturalis & diuini. Mortaliter autem tunc solùm per se loquendo in bestialitatis gula peccat, quando ei bus est contra bonum sui, aut proximi. Et ex hac parte repugnat cæteris humanæ esse cibum hominis: quoniam ei bus humanus potest iure priuari vita sua vt sumatur in cibum. Licèt te enim mortificemus vegetabilia, & occidimus animalia in vsum nostri cibi. Homo autem non potest occidi vt sit nutrimentum nostrum. Et propterea talis bestialitas est peccatum mortalissimū, per se loquendo. An autem per accidens quando quæ licerat, puta quia homines sunt iam ei esi in bello, & non subest eibus alius, aliter rationis est: & necessitas excusare vide tur ex quo nocumentum proximi non est: & inhumanitatem vergens necessitas apud se & alios operit.

¶ *Num gula concupiscentia sit contra præceptum de sanctificatione sabbati.* Quæstio.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli secundi dubium occurrit ex Martino ibidem dicente, Non placet mihi quod dicit sanctus Thom. concupiscentiam gulæ mortalem esse contra præceptum sanctificationis sabbati, qua præcipitur quies in fine vltimo: quoniam tunc omne peccatum mortale esset contra sanctificationem sabbati: quia quolibet peccato mortali auertitur, secundum Thom. quies à fine vltimo.

¶ Ad hoc dicitur, quod Autor non dicit peccatum gulæ esse contra præceptum sabbati absolutè, sed cum duabus modificationibus: altera est contra illud per quandam reductionem: altera contra illud, spiritualiter intellectum. Et hoc denotauit in illo verbo in quo præcipitur quies in fine vltimo. Et sic peccatum gulæ nec directè nec ad literam contrariari dicitur præcepto de sanctificatione sabbati, sed reductiuè & mistice: quod verum patet esse. Et quum dicitur, quia sic omne peccatum mortale esset contra hoc præceptum, respondetur quod 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 finē: vt superius in quæst. 122. articul. 4. ad primum patet. Specialiter tamen appropriatur hoc peccato gulæ, propter duas gulæ conditiones, scilicet quia est peccatum mentem deprimens & submittens delectationibus communibus nobis & brutis & eum 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 Autore.

a *¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ Num peccati grauitas sit mensuranda secundum materiam. Quæstio.

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 primò, quia si sic, nullum peccatum nisi circa res diuinas esset maximum. Secundò, quia esset simpliciter deterius & grauius non colere Deum in die dominico, quàm homicidium aut adulterium.

¶ Ad primum horum dicitur, quod quia maximè dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, vel in genere, conceditur quod solùm 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 verò dicitur, quod quia peccata contra præcepta primæ Tabulæ sunt ex suo genere grauiora peccatis contra secundam Tabulam: ideo conceditur quod violatio cultus diuini est grauius simpliciter quàm homicidium, quamuis hoc sit magis nocium: sicut etiam periurium iocosum est grauius homicidio.

¶ In eodem artic. 3. nota q aliud est loqui de peccante, & aliud tali peccante, vt patet: & quod Autor dicit q peccatum gulæ ex parte peccantis alleuiatur & nō Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicit quod ex parte talis vel talis peccantis alleniatur. Vnde probat quod dicit ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi & difficultate discernendi. Et ex hoc habes vnde soluas obiecta ex parte talis, vel talis peccantis in gula in casu, &c. Non enim sunt contra præsentem doctrinam formaliter intellectam.

¶ Nam nocumentum ex gula procedens ad vitium gulæ per accidens spectat.

Quæstio. ¶ In eodem artic. 3. eiusdem 148. q. 6. in responsione ad tertiũ dubium occurrit circa hoc q nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directè pertinet ad gulæ grauitatem. Et est ratio dubij, quia opposita conditionibus requisitis ad virtutem aliquam, spectant directè ad vitium oppositum illi virtuti. Sed commensuratio cibi ad sanitatẽ & bonam habitudinem spectat ad temperantiã, vt patet in 3. Ethi. & in prædicta: ergo incõmensuratio cibi ad sanitatem ex gulæ delectatione, spectat ad gulam per se & non per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quod quæ necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & hiusmodi, non est finis temperantiæ: vt in quæstione de temperantia, articu. 6. ad primum patet, sed rerum quibus temperãtia vitur: ideo modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis virtutibus, vel quasi virtutibus. Pro quanto namque liberalitas sumptuum defert temperantiæ, temperatus modum in ordine ad facultates seruat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatus temperantiæ temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Arist. in 3. Ethic. Et propterea dicitur, quod 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 quod oportet, &c. ad bonum rationis & gulæ in immoderata delectatione eiusdem. Et quod si propter huiusmodi delectationem facultates excedat, inquantum prodigalitate vitur, facit. Et quod si sibiipsi no ceat, mediante iniustitia contra seipsum (si sic loqui licet) facit, & sic de aliis. Et per hæc patet responsio ad Martinum vbi suprà arguẽtem cõtra hãc Autoris responsionem: quia penes nocumentum corporis sumitur primum genus gulæ, & quia plus peccat ille gulosus ex nocumento quod sibi infert quàm ex delectatione quam intendit. Concesso namque hoc tertio, non sequitur, ergo plus peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quod plus peccat ex peccato quod oritur ex gula, quàm ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium sui ipsius quàm gula. Prima autem obiectio falsum supponit: vt in sequenti articulo patebit magis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimaoctauæ Artic. quartum.

¶ Num quinque sint species gulæ.

Quæstio. IN articulo 4. eiusdem 148. q. dubia multa ex Martino in eodem tractatu in q. prima de gula occurrunt. Primum est circa sufficientiam quinque specierum 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 inductiue. Secundò, Comedens pluries quàm debet, puta in die ieiunij, vel quàm honestum sit, peccat peccato gulæ & tamen nulli dictarum specierum: ergo. Minor probatur inductiue. Tertiò, Sumens cibum contrarium bonæ dispositioni animi vel corporis, peccat peccato gulæ & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor patet inductiue. Deinde firmat suam opinionem, & arguit. Quartò, Gula dividitur in tria genera, scilicet in concupiscentiam cibi contra bonam habitudinem corporis vel animæ & concupiscentiam cibi contra honestatem, puta quia contra præceptum vel rationis iudicium propter consuetudinem, locum, vel tempus: & in concupiscentiam cibi suprà substantiam vel statum. Et sub his continentur multo plures species quàm istæ quinque, ergo. Et assumptum probatur ex 3. Ethi. vbi Aristoteles hæc tria ponit.

¶ Num sufficienter enumeratæ fuerint quinque gulæ species.

Quæstio. ¶ Dubium deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinque specierũ assignatarum in litera, scilicet quia inordinata cõcupiscentia potest attendi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem, &c. Arguit siquidem Martinus ibidem contra sex dicta Autoris in hac litera. Primum est ipsa distinctio: quum dicitur, quod inordinatio concupiscentiæ attenditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Contrà, inquit, diuisionem admitto quamuis secũdum rigorẽ sermonis omne vitium gulæ proueniat ex parte sumptionis, quia quantumcunque cibus est magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ vitium ratione sibi causatum.

¶ Secundum est, quod vna species attenditur penes cibum quantum ad substantiam seu speciem cibi. Et sic quærit cibos lautos, hoc est pretiosos. Contra, Hoc membrum scilicet quantum ad substantiam, est diuisibile, & tamen tãquam 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. *1. 2. q. 31. art. 3. ad. & 81. 4. ad 3. 15. 3. 3. artic. 4.*

¶ Tertium est, quod vna species gulæ attenditur penes qualitatem cibi, dum concupiscuntur cibi accuratè præparati, quod importat ly studiosè. Contrà, Hoc membrum, scilicet quantum ad qualitatem est diuisibile, probatur: vel quia qualitas est nociua, vel quia nimis accuratè procuratur, vt insit cibo qualitas delectans.

¶ Quartum est, q inordinatio ex parte sumptionis contingit dupliciter, scilicet ex parte tẽporis vel modi.

¶ Quintum est, quod ex parte modi exponitur, ardenter. Contrà, Hæc, inquit, diuisio non est sufficiẽs: quia nõ solum illis duobus modis fit inordinata sumptio: & quia secundum membrum, scilicet ex parte modi est diuisibile, pro batur quadrupliciter. Primò, Quia sumptio inordinata est interdũ, quia frequẽtior est quã oportet: vt si qs sine causa decies in die reficiatur. Secũdo, Interdũ quia fit cũ est prohibita, vt si quis in die ieiunij bis reficeretur. Tertiò, Interdum quia loco prohibito, vt in Ecclesia. Quartò, Interdum q a propter finem malum, puta luxuriæ.

¶ Sextum est, quod vna species ex parte sumptionis attẽditur secundum tempus quod importat ly præpropere. Contrà. Hoc etiam membrum est diuisibile. Nam præuentio temporis interdum est per comparationem ad exigentiam naturæ, vt quum super indigesto comeditur. Interdum per comparationem ad præceptum vel laudabilem cõsuetudinem: vt si quis in die ieiunij notabiliter præueniret horam prandij, aut celebraturus prius comederet, aut antequam diuinum officium diuisset. Et quod hæc, & prædicta sunt diuersarũ specierũ, patet ex hoc quia sunt diuersorum generum. Nam prima præuentio pertinet ad primum genus, scilicet contra bonum animæ vel corporis. Secunda ad secundum, scilicet contra honestatem. Et sic facile est in supradictis aspicere distinctionem genericam iuxta tria genera gulæ suprà dicta, ex Arist. 3. Ethic. quem, inquit Martinus, sequor: & discrepare videtur à tot Doctoribus sacris.

¶ Num gulæ species ex diuersis motiuis distinguantur.

Quæstio. ¶ Dubium tertiò principaliter est circa doctrinã literæ in hoc, quod dicitur species scilicet gulæ accipi secundum differentiam motiuorum. Repetitur siquidem hoc pluries in litera respondendo ad argumenta. Contrà, inquit Martinus ibidem: Primò, quia eadem cibi concupiscentia fit, vt ego in hac die ieiunij exedam in quantitate nimis comedẽdo, & tu in numero, cõtra Ecclesiæ præceptum bis comedendo: ergo diuersæ species habent idem motiuum. Secundò, quia eadem similiter concupiscentia fit, vt ego voraciter, & tu excessiue comedas. Ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertiò quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nullus enim potest rationabiliter dicere quod præmẽtio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quartò, quia inordinata concupiscentia est quæ mouet ad metas modi, temporis, quantitatis, &c. transgrediendum: & non econtra. Ex quibus patet, & quod fundamentum dictæ opinionis distinguentis species gulæ penes motiua, est omnino nullum: & quod non est eiden opinioni consonum, cum in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idem motiuum reperiatur, vt patuit.

¶ Ad primi dubij argumenta contra specierum gulæ sufficientiã, ordinatè respondendo dicitur, ad primum, q comedens carnes feria sexta, peccat in prima specie gulæ in qua attẽditur quid sumitur. Nec obstat quod lautior aut pretiosior inter dum sit piscis quàm caro: quoniam constat quod secundum se melior cibus est caro, & quod in prima specie consideratur substantia cibi. Et exponitur ab Autore per pretiositatem, quia pretium est mensura rerum. Et ex mensura intendit nobilitatem mensurati scilicet cibi, deferibere.

¶ Ad secundũ dicitur, quod comedens pluries quàm debet, peccat in quarta specie

gulæ, in qua attenditur præuentio temporis: quoniam si prima vice, verbi gratia, prandius est in die ieiunij hora debita, cum secunda vice comedit, præuenit tempus comedendi: quia vsque in diem sequentem comedendi non est tẽpus.

¶ Ad tertium dicitur q vtens cibo nocente corpori vel animo, non peccat peccato gulæ secundum se, sed vt est ratio alterius vitij, quo scilicet quis sibiipsi est nequam. Species autem gulæ assignatæ sunt de peccatis gulæ secũdum se. Iam enim exclusa ab Autore patet, quod huiusmodi nocumẽta per accidens se habent ad peccatum gulæ.

¶ Ad quartum dicitur, quod in 3. Ethic. Arist. dicit quidem temperatũ non exire terminos sanitatis, honestatis, & facultatem, & bene: quia tem peratus contra nullum debet agere virtutem. Et nõ dicit, quod secundum hæc tria attẽditur genera aut species intẽperantiæ. Ex dictis autem Autoris manifestè apparet quod nocumentum animæ & corporis est per accidens ad gulam, ac per hoc excludi tur primum genus, & similiter tertium, quod in nocumẽto facultatũ cõsistit eadem ratione. Secundum autem tanquam connumeratum his quæ sunt per accidens, manifestat se non positum vt vnum trium generum. Et secundum veritatem spectat ad vitium contrarium illi honestati. Verbi gratia, si quis indebitè comedat in Ecclesia, inhonestas hæc spectat ad sacrilegij vitium, & sic de aliis.

¶ Ad secundi dubij argumenta contra rationem sufficientiæ, respondendo ordinate, dicitur ad obiectionem contra primum dictum scilicet ipsum diuisionem, quod diuisio est optima, & formali sermone artificiosi. Nam cum gula sit circa concupiscentiam delectationis in cibo, & cibus non habeat rationem cibi, nisi in ordine ad esum, non distinguitur cibus à comestione tanquam sint diuersæ materiæ gulæ, sed tanquam duo requisita & concurrentia ad materiam gulæ. Oportet enim concurrere cibum, & actum quo quis vtitur cibo: quem constat esse, non videre aut audire, vendere aut emere, sed comedere. Et neutrũ ab altero separabile est. Et constat quod aliquæ conditiones spectant ad cibum, vt substantia, quantitas, & qualitas cibi: & aliquæ ad ipsum actum vtendi illo vt tempus, & modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo quod omnis inordinatio fit ex parte actus vtendi, licet simul cum ipso actu in potẽtia vel in actu. Et ad probationem, Si non sumeretur, non esset gulæ vitium. dicitur quod gulæ vitium est, etiam si nunquam sumatur cibus inordinate appetitus. Loquendo autem de sumere in potentia, dicitur quod probatio nihil valet, quia posse sumi est de ratione cibi: & à conditionali negatiua vnius inseparabilis non sequitur categorica positiua rationis. Verbi gratia, Licet illa sit vera, Si nõ est risibilis, non est homo: non tamen valet, ergo ratio hominis sumitur ex risibilitate. Ita non valet. Si cibus non posset sumi, non causaretur vitium gulæ. Ergo causare vitium gulæ conuenit cibo, ratione sumptionis. Sicut non valet, Ergo esse cibum conuenit sibi ratione sumptionis. Sumitur enim quia est cibus & non quia sumatur, ideo est cibus.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet de vna specie gulæ secundum substantiam cibi, dicitur quod illud membrum esse diuisibile contingit dupliciter. Vno modo, in esse morali formaliter secundum per se differentias gulæ & citer. 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 Autoris: quoniam species debent per se differentiis formalibus illius generis constitui, & non differentiis per accidens. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta contra indiuisibilitatem tam huius quàm aliarum specierum. Vnde cùm contra istam speciem affertur, Quia substantia cibi diuiditur in pretiosam & insuetam, dicitur quod distinctio ista est per accidens ad substantiam cibi. Accidit enim delectabili cibo quod sit prohibitus lege vel consuetudine. Vnde quicunque cibus secundum seipsum inordinate appetitur, infra humanos limites, siue hoc sit ex nobilitate cibi, siue ex prohibitione, vt carnes sunt in ieiunijs prohibitæ, ad eãdem speciem gulæ spectant. Ciborum vero appetitus extra humanos limites, vt carbonum, calcis, earnium humanarum, & similium, ad bestialitatem spectant quæ sub his speciebus non continentur: quoniam gula, vt est humanum vitium, distincta est.

¶ Ad obiecta contra tertium dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ quantum ad qualitatem cibi, dicitur negando huiusmodi membri diuisibilitatẽ formalem & per se, vt dictum est. Et cùm dicitur, quia diuiditur per qualitatem præparatam vel nociuam, iam patet responsio, quod esse nociuum accidit cibo vt obiectum est gulæ, quia accidit cibo vt est delectabilis. Est enim præter gulosi intentionem, vt Autor dixit.

¶ Ad obiecta contra quartum & quintum dictum respondetur negando vtrumque assumptum, scilicet & quod ex parte sumptionis sint plures differentiæ formales per se in genere gulæ: & quod secundum membrum, scilicet ex parte modi sit diuisibile formaliter, &c.

¶ Et ad primam probationem, scilicet quia sumptio inordinata est quandoque, quia frequentior est quàm oportet, respondetur quod huiusmodi deordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet præuentionis temporis. Nam dum repetitur comestione inordinatæ, ideo peccatur, quia tempus congruũ comestioni 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, & quarta de fine, dicitur q huiusmodi ordinationes ad aliorum vitiorũ species spectant, nec cõstituunt species gulæ. Si quis enim propter adulterandum comedit, non gulæ, sed adulterij macula se polluit. Et similiter si quis in Ecclesiæ cõtemptum in illa comedit, non gulæ, sed sacrilegij crimen incurrit. Deformitates siquidem istæ quia per accidens se habent ad gulam, nõ sufficiunt ad intrinsecas gulæ species causandas.

¶ Ad obiecta cõtra sextum dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ ex præuentione temporis respondetur negãdo q species ista sit diuisibilis formaliter, &c. vt prius dictum est. Et ad probationem quia præuentio potest esse vel in ordine ad exigentiã naturæ, vel ad prohibitionem, &c. respondetur quod omnes aliæ differentiæ per accidens se habẽt ad gulam, aut nullã faciunt formalem differentiam. Nam præuentio temporis contra præceptum naturæ, vel cõtra præceptum Ecclesiæ eiusdem est rationis. Vitia enim non distinguũtur penes præcepta à quibus auertũt, sed penes obiecta ad quæ tendunt. Idem autẽ est obiectũ scilicet temporis præuẽtio in cibo à quocunque sit prohibita: & simile est in aliis vitiis. Incestus enim siue à natura, siue ab Ecclesia inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegij crimen committit contra sacramentorum reuerẽtiam debitum agens. Quod autem subiungitur q hæc ideo distinguuntur specie, quia distinguũtur 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 genera illa. Quo fit vt Argues & Doctorum Theologorum communem doctrinam deferat, & Arist. non sequatur, vt putauit.

Mal. 9ũ, 8. artic. 1. cor. 3. & ad 9. & q. 13. art. 3. cor. & q. 14. artic. 4.

¶ Ad obiecta in tertio dubio de specificantibus peccata gulæ, scilicet quod sunt obiecta motiua appetitus, respondendo dicitur. Ad primum, quod falsum assumitur: quod eadem secundum speciem concupiscentia cibi fiat, vt vnus nimis, alter pluries in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptum in secundo. Vtrunque siquidem perit principium. Quoniam concupiscentiæ distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi à delectabili sumptione ante tempus & à delectabili voracitate, &c. cum hæc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui.

¶ Ad tertium, cum dicitur q nullus potest rationabiliter dicere q tempus se habeat vt motiuum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum: quoniam nos tempus excludit 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, q 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 appetitũ ad sui concupiscentiam inordinatam: & concupiscentia inordinata mouet ad adipiscẽdum hæc delectabile, sumendo cibum illum tantum, talem, prius, vel sic. Vnde verũ dicit Argues in hoc, q concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exterioris executionis: sed falsum dicit in hoc, q delectabile non prius mouet ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetitione, & mouere appetitum, imò esse primum motorem, vt pote mouentem motum, vt patet in tertio de Anima. Vnde patet fundamenti Autoris esse solidum, Peripateticum & cõsonum nõ solum sibi, sed sacris Doctoribus, quos quia summè veneratus est Autor, ideo intellectum omnium quodãmodo fortitus est. Scriptum est enim q declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat paruulis. Dãtibus ergo operam delectationi diuinorum sermonum per Prophetas, Apostolos, Doctoresque sacros, lumẽ datur & intellectus, vt pote paruulis in oculis suis, & seipsos subimittentibus illorum doctrinæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ octauæ Articulum quintum & sextum.

¶ Num gula sit vitium capitale.

Quæstio. IN artic. 5. & 6. eiusdem q. 148. dubium ex Martino vbi suprà in q. an gula sit vitiũ capitale, occurrit, impugnante q vitium capit. Ie dicitur ex quo nata sunt multa oriri vitia secũdum rationem causæ finalis. Probat autem hoc specialiter de quinque gulæ filiabus, quæ in sexto articulo tractantur, volens q non oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis: quia nemo appetit actus istorum quinque propter actũ gulæ, neque delectationẽ in istis propter delectationẽ gulæ: quoniam nullus appetit hebetudinẽ mentis, vt delectetur in cibis & potibus.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q secundum doctrinam Autoris, licet sit verum quod vitium capitale sit ex quo secundum rationẽ finis multa oriũtur vitia, non tamen habetur ab ipso hæc propositio cum dictione exclusiua, hoc est quod solum sic oriantur ex illo alia vitia, imò superius in quæstione de auaritia articulo vltimo dicit, ex quo oriuntur alia vitia, & præcipuè secundum rationem causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia vitia à vitio

Universidad de Deusto
Biblioteca

capitale. Secundò dicit, quod istæ quinque filiæ gulæ assignatæ à Gregorio oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis. Et cùm contrà arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam, respondetur, q̃ appeti aliquid propter finem non contingit vno modo, vt arguens assumit, sed pluribus. Aliquid enim appetitur propter finem, vt medium ad cõsequendum finem, sicut appetitur equus ad quietius vel celerius peragẽdũ iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur p̃pter gulam vt finem. Et hoc solùm probat Arguens. Aliquid autem appetitur p̃pter finem, vt acceptatum ex finis appetitu, dummodo intentum finem cõsequa tur sicut appetitur damnum exilij à vindicante se sciens quod ex vindicta incurret exilium. Ex nimia nãq; affectione ad finem, puta vindictæ acceptæ incurrere exilium. Et hunc modum Arguens prætermisit. Et tamen hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundum rationem finis. Est enim gulosus tam affectus delectationi cibi & potus, quod non curat, dummodo illam expleat incurrere dãna ineptæ lætitiæ, scurrilitatis, immunditiæ, multiloquij, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non sit ista vitia secundum se oriri ex gula vt fine, sed habere ipsa vitia ex gula vt fine: quoniã actus istorum vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulæ, sed incurrere dicta vitia p̃cedit ex fine gulæ, vt declaratum est, sufficit tamen ad horum filiationem, respectu gulæ vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quod enim non ita directè requiratur ad filiationẽ vitiorum causalitas finalis illorum secũdum seipsa ex q. 35. super filias de filiabus accidiæ in articulo vltimo, insinuatur: quamuis, vt in prima respõsione dictum est, non oporteat semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum salutari. Stant ergo solida fundamenta Autoris.

Annot. ¶ In respõsione ad primum dicti quinti articuli specialiter aduerte duas radices, ex quibus trahit gula quod sit vitium capitale: alteram ex cibo, qui est vitæ cõseruatiuus. Est enim hoc valde appetibile: & propter hoc multa valde & fiant & sustinentur. Alteram ex delectatiõe in cibo & potu, quæ sapit cõditionem felicitatis, quæ est summè appetibilis. Nam dum homo in delectabili morat ur, felix quod immodo est. Vnde & homines qui semp̃ versantur circa delectabilia, felices putaremus, nisi mala anima quadrupliciter. Primò quidem quantùm ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates cibi orum perturbantes caput, sicut econtrario abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem: secundum illud Ecclesiast. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam. Secundò, quantùm ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur inepta lætitia: quia omnes aliæ inordinatæ passiones ad lætitiam & tristitiam ordinantur, vt dicitur in secundo Ethicorum. Et hoc est quod dicitur secundi Esdræ 3. quod vinum omnem mentem conuertit in securitatem & in incunditatem. Tertiò quantùm ad inordinatum verbum. Et sic ponitur multiloquium: quia, vt Gregorius dicit in Pastoral. Nisi gulæ debito immoderata loquacitas raperet, diues ille, qui epulatus quotidie splendidè dicitur, in lingua grauius non arderet. Quartò, quantùm ad inordinatum actum. Et sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quędam proueniés 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 glos. quod à stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quæ risum mouere solet. Quam uis possit vtrunque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare. vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquiũ: vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia: quæ potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcunque superfluitatum, vel specialiter quantùm ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephes. quinto, Fornicatio autẽ & omnis immunditia, &c. dicit glos. id est incontinentia pertinens ad libidinem quocunque modo.

Mal. qũ. 14. ar. 4.

¶ AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur gulæ quinque filiæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam. Ineptа enim lætitia consequitur omne peccatum, secundum illud Prouerbio. 2. Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato: secundum illud prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Ergo inconuenienter ponuntur filię gulæ.

¶ Præterea immunditia, quæ maximè consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isa. 28. Omnes mensæ repletæ sunt vomitu sordium. Sed hoc non videtur esse peccatum, sed pœna peccati: vel etiam aliquid vtile sub consilio cadens, secundum illud Eccle. 31. Si coactus fueris in edendo multum, surge è medio, & vome, & refrigerabit te. Ergo non debet poni inter filias gulæ.

¶ Præterea, Isidorus ponit scurrilitatem filiam luxuriæ. Non ergo debet poni inter filias gulæ.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. 31. Moralium has filias gulæ assignat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, gula propriè consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis & potibus. Et ideo illa vitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur. Quæ quidem possunt accipi vel ex parte animæ, vel ex parte corporis. Ex parte autem

Supra qũ. 143. corp. princip.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ 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 etiã est quod ipse cibus est maximè appetibilis. Et ad hoc ferè totus labor humanæ vitæ ordinatur, secundum illud Eccle. 6. Omnis labor hominis in ore eius. Et tamen magis gula vitiatur esse circa delectationes cibi quam circa cibos. Propter quod, vt Aug. dicit in libro de Vera religione: quibus vilis corporis salus est, malunt vesci, in quo scilicet delectatio est, quàm saturari. Cùm omnis finis illius voluptatis si non sit ire atque esurire.

¶ Ad secundum dicendũ, quod finis in peccato accipitur ex parte conuersionis. Sed grauitas peccati accipitur ex parte auersionis. Et ideo nõ oportet vitiũ capitale, quod habet finem maximè appetibilẽ, habere magnam grauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod 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 ¶ Virum conuenienter assignentur gulæ quinque filia, scilicet ineptia lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod lætitia quæ est de actu peccati vniuersali fine, consequitur omne peccatum, maximè quod procedit ex habitu. Sed lætitia vaga, incomposita, quæ hic dicitur ineptа, præcipuè oritur ex immoderata sumptione cibi vel potus. Similiter etiam dicendum quod hebetudo sensus quantum ad eligibilia communiter inuenitur in omnibus peccatis. Sed hoc non competit gulæ, quia videtur esse secundum suum genus minimum peccatorum, vt pote plus appropinquas ad id quod est secundum naturam. Ergo gula non videtur esse vitium capitale.

¶ Præterea, Peccatum contingit ex hoc q̃ aliquis recedit à bono honesto, propter aliquid vtile 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, quod Greg. 31. Moral. computat gulam inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis, inquantum scilicet habet finem multũ appetibilem. Vnde ex eius appetitu homines prouocantur multipliciter ad peccandum. Ex hoc autem aliquis finis redditur multùm appetibilis, quod habet aliquam de cõditionibus felicitatis, quę est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio: vt patet in 1. & 10. Ethico. Et ideo vitium gulæ, quod est circa delectationes tactus quæ sunt præcipuæ inter alias conuenienter ponitur inter vitia capitalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ 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 etiã est quod ipse cibus est maximè appetibilis. Et ad hoc ferè totus labor humanæ vitæ ordinatur, secundum illud Eccle. 6. Omnis labor hominis in ore eius. Et tamen magis gula vitiatur esse circa delectationes cibi quam circa cibos. Propter quod, vt Aug. dicit in libro de Vera religione: quibus vilis corporis salus est, malunt vesci, in quo scilicet delectatio est, quàm saturari. Cùm omnis finis illius voluptatis si non sit ire atque esurire.

¶ Ad secundum dicendũ, quod finis in peccato accipitur ex parte conuersionis. Sed grauitas peccati accipitur ex parte auersionis. Et ideo nõ oportet vitiũ capitale, quod habet finem maximè appetibilẽ, habere magnam grauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod 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.

Annot. ¶ In responsione ad primum dicti quinti articuli specialiter aduerte duas radices, ex quibus trahit gula quod sit vitium capitale: alteram ex cibo, qui est vitæ cõseruatiuus. Est enim hoc valde appetibile: & propter hoc multa valde & fiant & sustinentur. Alteram ex delectatiõe in cibo & potu, quæ sapit cõditionem felicitatis, quæ est summè appetibilis. Nam dum homo in delectabili morat ur, felix quod immodo est. Vnde & homines qui semp̃ versantur circa delectabilia, felices putaremus, nisi mala an

scurrilitate insinuauerat, dum dixerat, quæ ad rẽ non pertinet, declarans per hoc deformitatem eius consistere in vanitate, & tãquam quid vanum seu inutile, esse veniale.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ nonæ Articulum primum.

¶ Num sobrietas oporteat propriè mensuram potus vini.

Quæstio. IN artic. primo quæstionis centesimæ quadragesimænonæ dubiũ ex Martino in eodem tractatu in quæstiõe de sobrietate occurrit. Arguit siquidem contra corpus huius articuli multipliciter. Primo, quia bria nõ est nomen mensuræ absolutè, sed mẽsuræ vinariæ vt Donatus dicit super Terentium, ac per hoc sobrietas non per appropriationem, sed proprietatem importat mensuram potus vini. Secundò, quia non est verum vniuersaliter, quod virtutes quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vẽdicant in qua difficillimum & optimum est conditionem illam obseruare. Sequeretur enim primò quod temperantia sibi vinum aut concubitum pro materia vendicaret. Sequeretur secundò, quod iustitia vendicaret sibi aliquam spẽ alem materiam, & idem sequeretur tertiò de prudentia. Tertiò, quia ad huiusmodi appropriationem non sufficit quod optimum & difficillimum sit in tali materia, sed requiritur huiusmodi vsus. Quamuis ergo bria significaret mensuram, nõ tamen sufficientem propter hoc causam huius appropriationis S. Thomas tetigit.

¶ Ad primum horũ dicitur: quod argumentum de vocabula ad Grammaticos spectat, qui discordes videntur, dum alij briam mensuram vinariam, vt Arguens affert Donatum, alij vas vinarium, vt Seruius super Virgilium, alij mensuram, vt in Catholico habes. Vnde cõmendandum est Autoris ingenium, qui tertiã significationem secut⁹, rationem reddit quare sobrietas habeat potum pro materia. Nam multo facilius fuisset hoc dicere, sequendo primas significationes.

¶ Ad secundum dicitur, quod illa Maior est vera communiter. Et hoc sufficit ꝓposito. Nec alia instantia in oppositum militat. Non prima de temperantia, quoniã & in ipsa hoc verificatur. Quoniam à temperare dicta, delectationes tactus ad naturam spectantes sibi, specialiter vendicat pro materia, quas difficillimum & optimum est temperare. 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 q̃ non sint peccata mortalia, suadetur ratione & autoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi, sed ad delectationem directè ordinatur. Constat quoque non esse contra bonum diuinum, aut proprium illius qui hæc committit, nec quantum ad bonum animæ aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque ibidem, vt glossa notauit, & bene, prohibet multa vitia dum dicit, Fornicatio & omnis immunditia & auaritia nec nominetur in vobis nec turpitudo, vel stultiloquium, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. Et deinde subiungens, pœnam criminum esse ex clusionem ab hæreditate regni Dei, non resumit nisi tria prima vitia, dicens, Intelligentes quod omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, non habet hæreditatem, &c. ex hoc insinuans quod alia tria non excludunt ex suo genere à regno Dei. Quod etiam de scelerati ni peccato. Sed hebetudo sensus circa speculabilia, maximè procedit ex gula, ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet vtilis sit vomitus post superfluam comestionem, tamen vitiosum est quod aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi vel potus. Potest tamen absque culpa vomitus procurari ex cõsilio medicinæ in remedium alicuius languoris.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod scurrilitas procedit quidẽ ex actu gulæ, nõ autem ex actu luxuriæ, sed ex eius voluntate. Et ideo ad vtrunque vitium potest pertinere.

QVAESTIO CENTESIMA quadragesimanona, de Sobrietate, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de sobrietate & vitio oppositо, scilicet ebrietate. Et circa sobrietatẽ quærũtur quatuor.

¶ Primo, quę sit materia sobrietatis.

¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus.

¶ Tertiò, vtrum vsus vini sit licitus.

¶ Quarto, quibꝰ ꝑcipue competat sobrietas.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum materia sobrietatis sit potus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod materia sobrietatis non sit potus. Dicitur enim ad Roma. decimosecundo, Non plus sapere quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, ergo sobrietas est circa sapientiam, & non solum circa potum.

¶ Præterea, Sapien. octauo, dicitur de Dei sapientia: quod sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem: vbi sobrietatem ponit pro temperantia, sed temperantia non solum est circa potus, sed etiam circa cibos & venerea. ergo sobrietas non est solum circa potus.

¶ Præterea, Nomen Sobrietatis à mensura sumptum esse videtur, sed in omnibus, quæ ad nos pertinent, debemus mensuram seruare, vt dicitur ad Titum 2. Sobriè, & iustè, & piè viuamus in hoc seculo; vbi dicit glos. Sobrie in nobis. Et 1. ad Timoth. secundo, dicitur, Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & sobrietate ornantes se, & sic videtur sobrietas esse non solùm in interioribus, sed etiam in his quę pertinẽt ad exteriorem habitum. Non ergo propria materia sobrietatis est potus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 31. Aequa vita hominis vinum in sobrietate potatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod virtutes quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominãtur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum & optimũ est conditionẽ eius obseruare, sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationes tactus. Nomen autem Sobrietatis sumitur à mensura. Dicitur enim aliquis sobrius, quasi briam, id est, mensuram seruans. Et ideo illam materiam specialiter sibi sobrietas ascribit, in qua maximè laudabile est mensuram seruare. Huiusmodi autem est potus inebriare valẽs, quia eius vsus mensuratus multum confert, & modicus excessus multũ lædit, q̃a impedit vsum rationis magis etiam quã excessus cibi. Vnde Eccles. trigesimoprimo, Sanitas est animæ & corporis sobrius potus. Vinum multum potatum irritationem, & iram, & ruinas multas facit. Et ideo specialiter sobrietas attenditur circa potum, non quencunque, sed eum, qui sua fumositate natus est caput conturbare, sicut vinum & omne quod inebriare potest. Communiter autem sumẽdo nomen Sobrietatis potest in quacunque materia dici, sicut supra dictum est de fortitudine & temperantia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut vinum materiale inebriat corporaliter, ita etiam metaphoricè consideratio sapientiæ dicitur potus inebrians, propter hoc quod sua delectatione animum allicit, secundum illud Psal. Calix meus inebrians quàm præclarus est. Et ideo circa cõtemplationem sapientiæ per similitudinem quandã sobrietas dicitur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod omnia quæ ad temperantiam propriè pertinẽt, necessaria sunt præsenti vitæ, & eorum excessus nocet, Et ideo in omnibus necessitatium est adhibere mẽsuram, quod pertinet ad officium sobrietatis. Propter quod nomine Sobrietatis temperantia significatur. Sed modicus excessus in potu plus nocet, quàm in aliis, & ideo sobrietas specialiter est circa potum.

¶ Ad tertium dicendũ, quod quamuis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas propriè in omnibus dicitur, sed in quibus mensura est maximè necessaria.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum sobrietas sit per se virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sobrietas non sit per se quædam specialis virtus. Abstinentia enim attenditur & circa cibos & circa potus: sed circa cibos non est specialiter aliqua specialis virtus, ergo nec sobrietas quę est circa potum, est aliqua specialis virtus.

¶ Præterea, Abstinẽtia & gula sunt circa delectationes tactus, inquantum sensus est alimenti, sed cibus & potus simul cedunt in alimentum. Simul enim indiget animal neutriri humido & sicco. ergo sobrietas, quæ est circa potum, non est specialis virtus.

¶ Præterea, Sicut in iis quæ ad nutritionem pertinẽt, distinguitur cibus à potu, ita etiam distinguũtur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuũ. Si ergo sobrietas esset per se quædam specialis virt⁹, videtur quod circa quamlibet differẽtiam potus vel cibi, sit quædam specialis virtus: quod est incõueniens. Non ergo videtur quod sobrietas sit specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Macrobius ponit sobrietatem specialem partem temperantiæ.

2 ethi. 5. le. 2. co. 5. principio. Et Tho. 2. le. 3. co. 2.

Annot.

¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ nonæ Articulum secundum.

¶ Num sobrietas distinguatur ab abstinentia quod sit circa potum inebriare valentem.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis ad uerte primò quod Martinus imponit ob correctum forte suum codicem, quod Autor diuersas de abstinẽtia tenuerit opiniones, ita quod superius in quæstione centesima quadragesima septima, Autor distinxit abstinentiam & sobrietatem ponens cibum & potum, hic verò distinguit, quia abstinentia est circa cibum & potum communiter, sobrietas verò circa potum inebriare valẽtem. Falsum siquidem manifestè est, quod primò dicit. Nam in principio quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ, videndum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus, & de sobrietate quæ est specialiter circa potum. Eandem ergo sententiam vtrobique tenuit Autor.

bi distinguit partes subiectiuas tẽperantiæ, expresse distinguit istas, dicẽdo. Con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num prater abstinentiam sit necessaria sobrietas ab ea distincta.

Quæstio.

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim quod distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem, quia sola abstinentia sufficit ad tollendum impedimentum quod rationi præstare potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem. Probatur Antecedens, quia abstinens in omni potu seruat modum rationi: ergo ea in potu inebriante potẽte. Null⁹ autem, quia nullum inuenitur distinctium formaliter in litera. Siquidem assignatur pro distinctiuo specialis ratio impediendi rationem. Et explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet q⁹ 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, quod abstinentia est circa cibos & potus inquantum impediunt rationem. Tũc sic, Impedire rationem, & impedire rationem per viam fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus & speciem, si distinguuntur formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinentiæ, vel non distinguuntur formaliter. Si dicatur ex litera in responsione ad primum, quod non absolutè attribuitur abstinentiæ quod sit contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic, scilicet per immoderatam delectationes, ita quod contra impedimẽta rationis ex cibi & potus immoderata delectatione ponitur abstinentia. Contra impedimenta vero rationis ex potus inebriatiui fumositate, ponitur sobrietas. Contrà, Sobrietas est species temperantiæ, quæ constat esse circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa tale delectabile secundum tactum, alioquin non esset per le species temperantiæ, vt patet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est etiam cõtra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur, vt prius, scilicet quod sit species abstinentiæ, aut non distinguatur ab ea formaliter, quorum vtrumque est contra Autorem in responsione ad tertium, vtrãque virtutem specialissimã tenente. Et per hæc videtur, quod licet ebrietas sit distinctum vitium à gula, quia gula opponitur moderatæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur saluti rationis, non tamen sobrietas distinguẽda est ab abstinentia, quia abstinentia vtrunque ponit, scilicet & moderatam delectationem & rationem expeditam.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quod bonum rationis conseruandum à moralibus virturibus contra impetus passionũ est duplex, scilicet rectitudo & vsus. Verunq; siquidẽ per passiones impeditur. Nam timor, & amor, delectatio, ira, &c. rationem à rectitudine flectunt, vt continuè experimur. Et si fuerint vehementes passiones, quandoque rationis vsum tollunt, vt patet de nimia tristitia & delectatione & ira. Circa vsum tamen rationis impediendum, quia pluribus modis potest impediri, & culpabiliter, sine culpa, vt patet, cũ impeditur per dormitionẽ, aduertendum est quod dupliciter passio potest impedire vsum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita quod ipsa immoderatio passionis est ratio peccati, & tanto grauioris quanto perringit vsũ; ad impediendum rationis vsum. Et hoc modo impedire vsum rationis ad idem vitium spectat ad quod spectat inordinatio illius passionis. Verbi gratia, ad timiditatem, si ex nimio timore perdit quis vsum rationis, quoniam ad timiditatis vitiũ spectat immoderatio timoris. Et similiter ad illammet virtutem, ad quam spectat ordinatio talis passionis, pertinet etiam conseruare vsum rationis contra immoderantiam illius passionis. Verbi gratia, ad fortitudinem spectat conseruare & rectitudinem & vsum rationis contra immoderantiam timoris. Alio modo passio potest impedire vsum rationis ex eo quod est ratio alicuius impedientis vsum rationis, ita quod ex hoc primo passio habet rationem deformis, quia est ratio impedimenti vsus rationis. Et sic impedire vsum rationis pertinet ad aliud vitium ab illo quod respicit immoderantiam illius passionis in seipsa. Et similiter conseruare bonum rationis in rectitudine & vsu contra passionẽ, quæ ex hoc deordinatur quod est ratio impediẽti vsus rationis, spectat ad moralem virtutem aliam ab illa quæ moderatur passionem illam in se. Quod antequam probemus, manifestemus exemplis in proposito. Ex delectabili potũ contingit dupliciter rationis bonum lædi. Primò, quia delectatio potus est in se immoderata. Immoderata etiã delectatio alimẽti vel quãtum ad quid, vel quantum, vel quale, &c. est ratio peccati, & obliquat rationẽ, & quandoq; etiam abstorbet. Et hoc spectat ad vitium gulæ. Conseruare autẽ bonum rationis contra huiusmodi immoderatam delectationem spectat ad abstinentiam. Secundò, quia delectatio vt ratio potus fumosi perturbatiui rationis vsus est inordinata delectatio. Siquidem potus ex hoc inordinatus, & rectam rationẽ obliquat, & vsum rõnis impedit atq; tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad vitium ebrietatis, & seruare rationis bonum cõtra sic delectabile, sobrietatis est. Probatur verò distinctio specifica virtutum abstinentiæ & sobrietatis ex formali distinctione mortificationis. Nam alterius rationis est delectabile ex immoderãtia sua impediẽs rationis bonum, & alterius rationis est delectabile ex eo quod est ratio fumositatis impediẽs rationis bonũ. Nec oportet probare hæc esse de mẽte Autoris, quoniam in articulo hoc & specialiter in responsione. ad primum clarè patet hãc esse doctrinã eius.

¶ Ad primã ergo obiectionem in oppositũ dicitur, quod distinctio sobrietatis ab abstinentia non est superflua sed necessaria. Et quũ dicitur, si homo est abstinẽs, seruat mensurã in potu, ac per hoc non eget sobrietate: respondetur quod seruare mẽsurã in potu cõtingit dupliciter. Vno modo, secundum q⁹ potus est delectabilis in seipso. Alio modo secũdũ quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbãtiæ rationis. Abstinens seruat mensurã in potu primo modo. De secundo autem modo non se impedit, quia est sibi impertinens, & relinquit hoc sobrietati. Et si instetur, ergo abstinẽs falsa abstinentia potest inebriari, negatur sequela, virtutes sunt connexæ, & qui vna caret, nullam habet.

¶ Ad secundam obiectionem iam patet responsio, quod distinctiua non sunt impedire rationem, & impedire rationem per fumositatem, sed sunt delectabile ex immoderantia sua impediens rationẽ, & delectabile ex eo quod est ratio fumositatis, &c. impediens rationem, quæ duo, constat quod non se habent sicut superius & inferius, sed q⁹ specifice inter se distinguũtur. Ac per hoc sobrietas nec est species abstinentiæ, nec coincidit cum illa. Vnde patet quod negamus sobrietatẽ esse circa delectabile vt subiuncta obiectio opponit, sed dicimus quod vtraque virtus est circa delectabile in potu, sed secundum diuersas rationes, secũdum quod potus delectabilis natus est diuersis rationibus impedire rationis bonũ, vt declaratum est. Ex quibus patet quod non solũ ebrietas est distinguenda à gula, sed sobrietas ab abstinentia. Ex quo falsum est, quod abstinentia ponat vtrunque bonum, scilicet oppositum vtrique vitio. Ponit enim moderatam delectationem in potu, sed non ponit rationem impeditam à potu delectabili, vt est ratio fumositatis, sed solummodo à potu delectabili secundum se.

a ¶ Super Quæstionũ centesimæquadragesimænonæ Articulum tertium.

¶ Num sobrietas vini vsus vocetur acquisitioni excellentis sapientiæ.

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem qõm. respon. ad primum, aduerte q⁹ Martinus vbi supra, dicit, Nec placet mihi opinio Tho. dicentis, quod licet ad acquirendum sapientiam quantum sufficit ad salutem non exigatur omnino abstinere à vino, ad acquirendum tamen eam secundum quendam perfectionis gradum, requiritur in aliquibus quod omnino abstineant, nisi velit saluare per hoc quod adiungit, secundum conditiones quarundam personarum & locorum, quia non videtur mihi quod vsus sobrij vini noceat acquisitioni excellentis sapientiæ.

¶ Ad hanc siquidem Martini obiectionem non oportet respondere. Tum quia litera clare dicit secundum conditiones personarum, & non dicit absolute quod potus vini impediat à perfecta sapientia. Vnde hoc non est saluare doctrinam quasi periclitantem, vt Arguens sonat, sed sua obiectio est manifesta diuisio contextus. Tum quia etiam si Autor non subiunxisset illa verba, secundũ cõditiones personarum, &c. ex quo dixerat quod hoc requiritur in aliquibus, satis sepe præseruauerat ab vniuersaliter & commoniter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut ieiunium, & alia huiusmodi. Et per oppositum talibus non abstinere à vino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad perfectam sapientiam, qua Beati pacifici qui filii dei vocabuntur.

a ¶ super Quæstionis centesimæquadragesimæ nonæ Articulum quartum.

Anust.

IN articulo quarto eiusdẽ in quæstionis dubium 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 finem, scilicet operationẽ: senibus autem propter operationem tãtum, male ergo videtur distinctio ista rationum assignata.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Cõmunis necessitas q⁹pe sobrietatis in omnibus est propter communem operationem rationis, scilicet propter vsum rationis, vt patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquẽdo de diuersis conditionibus & statibus personarum secũdum sibi appropriata quòd in iuuenibus & mulieribus cõsiderentur, & propriæ operationes & concupiscentiæ. & similiter in aliis, scilicet senibus, Regibus, & Episcopis, tũc formaliter loquẽdo, iuuenibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter cõcupiscentias & vitia. Nam his seclusis, nulla est operatio iuuenis vt sic, aut mulieris vt sic quę exigat sobrietatem specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam puræ mentis. In senibus autem, Episcopis, & Regibus, seclusis concupiscentiis, quia propriè eorum vt sic operationes exigunt mentis puritatem excellentem, propter eorum officia, vt patet in litera, ideo ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus, scilicet vitiatione. Sermo autẽ præsens est de operatione propria conditionum & statuum.

1. Tim. 2. & 3. 50. 3.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum primum.

IN articulo primo q̃stionis cẽtesimæ quinquagesimæ circa significationem ebrietatis, notã conditiones primi significati, quia defectus rationis non absoluti, sed vt causatus ex multo vino potato, significatur nomine Ebrietatis primo modo, & quod sic non est nomen culpæ, sed pœnæ ex culpa. Vbi appellatione vini intelligitur omne potabile inebriatiuum, & certissia. Intelliguntur enim secundario sub principali, sicut etiam sunt admixta ad supplendum principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die à vino, tenentur etiam abstinere à certisia. Sumitur enim loco vini. Et quoniam vinum causare potest aliquid potatum vel non potatum, subtiliter ly potato, ad differentiam defectus rationis, qui cõsequi potest ex vino odorato. Aiunt enim quosdam solo odore vini rationis vsum perdere. Talis enim defectus non est ebrietas, sicut nec defectus rationis à somno, vel quacunque causa alia à vino potato. Additur autem in litera ly multo, quia vinum potatum non inebriat nisi fit multum respectu illius, qui bibit, quantumcunque in seipso parum sit quod bibitur. Multum autem dicimus communiter in quãtitate. Potest tamẽ contingere quod multum in virtute tantùm, & non quantitate inebriet, pura si tantundẽ ab eodem tunc bene dilutum bibitum non inebriasset. Tunc enim multitudo virtutis non quantitatis est in causa est. Est autem defectus iste qui ebrietas vocatur, pœna ex culpa, non actuali semper, sed originali solitem. In statu siquidem innocentiæ, etiã si vsus vini fuisset, nullus fuisset ebrius, quia nullus error aut infirmitas. ¶ In eodem articulo primò aduerte, quod ebrietas proprio actu inebriatiuo ad hoc quod nõ sit peccatum, duas habet cõditiones. Prima est, quod præter opinionem bibẽtis potus sit inebriatiu⁹. Secunda, quod nulla in hoc bibentis negligentia concurrat. Nam si credit quis aut dubitat se inebriari, non excusatur. Et similiter si non adhibet diligẽtiam suã in aduertendo quãtum bibit, & cuius vigoris sit vinũ, & qualiter ipse bibens est dispositus, puta quia est valde calefact⁹ non excusatur.

Mal. qõ. 14. ar. 4. ad 2. & Tit. 2. le. 1 fin. et 3. Ethic. le. 11. fin.

¶ In eodem articulo primo aduerte, quod ebrietas ex inordinata concupiscentia & vsu vini semper est peccatũ, ita quod peccatum consistit in actu quo quis inordinato appetitu vitat vino inebriatiuo, hoc est, inquantum est inebriatiuo. Tam enim dictum est quod ad gulæ vitium non ad ebrietatem spectat inordinatus vsus potus absoluté. Ad ebrietatem autem quatenus est inebriatiuus.

¶ In eodem articulo primo circa illud, Ebrietas continetur sub gula sicut spec⁹ eis sub genere, aduerte quod gula est nomen æquiuocum ad genus comessationis & ebrietatis & ad ipsam speciem comessationis, ita quod tractatus habitus superius de gula, nõ est habitus de gula, vt est gen⁹,

¶ Virum sobrietas magis requiratur in maioribus personis.

1. Tim. 2. & 3. 50. 3.

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur, quòd sobrietas magis requiratur in maioribus personis. Senectus enim excellentiam quandam homini præstat, vnde & senibus honor & reuerentia debetur secundum illud Leuit. decimonono. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed Apostolus specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos, secũdum illud ad Titum secundo, 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 Timothe. 3. Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virum, sobrium, prudentem, &c. Ergo sobrietas maxime requiritur in personis excellentioribus.

¶ Præterea, Sobrietas importat abstinẽtiam à vino, sed vinum interdicitur Regibus, qui renent summum locum in humanis rebus. Conceditur autem his qui sunt in statu desolationis, secundum illud Prouerbiorum trigesimoprimo, Noli Regibus dare vinum. & postea subdit, Date siceram mœrentibus, & vinum iis qui amaro animo sunt. Ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ Timoth. tertio, Mulieres similiter pudicas, sobrias &c. Et ad Titum secundo dicitur, iuuenes similiter hortare vt sobrij sint.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria vitia, quæ excludit, & concupiscentias 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 maximè requiritur in iuuenibus & mulieribus, quia in iuuenibus viget concupiscentia delectabilis propter feruorem ætatis. In mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc quòd concupiscentiis resistant. Vnde secũdum Maximum Valerium, mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum. Alio verò modo sobrietas magis requiritur in aliquibus, vt pote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderate 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 officiis insistere, & Regious qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO CENTESIMA
quinquagesima de Ebrietate in qua tuor 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.

a ¶ Virum ebrietas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietatis non sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositũ, sicut timiditati audacia, & pusillanimitati præsumptio opponitur, sed ebrietati nullũ 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 peccatũ sequeretur quod illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

¶ Præterea, Omnibus peccatis correctio debetur, sed ebriis nõ adhibetur correctio. Dicit enim Gregorius quòd cum venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si à tali consuetudine auellantur. ergo ebrietas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Rom. 13. Non in comessationibus & ebrietatibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi. Vno modo, prout, significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit vt non sit compos rationis. Et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa. Alio modo ebrietas potest nominare actum, quo quis in 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, præcipue si nõ ex negligentia hominis contingat. Et sic creditur Noe inebriatus fuisse, vt legitur Genesis nono. Alio modo ex inordinata cõcupiscentia & vsu vini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatũ & cõtinetur sub gula, sicut species sub genere. Diuiditur enim gula in comessationẽ & ebrietatem, quæ prohibet Apostolus in autoritate inducta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed vt est species quoniam tractatum est de gula, vt est vitium oppositum abstinentiæ, vt expresse in principio quæstionis centesimæquinquagesimæ sextæ diuidendo dicitur. Et inter species gulæ non est computata ebrietas, quæ hic dicitur species gulæ, vt est genus, sed solum modo enumeratæ sunt species gulæ quæ continentur sub comessatione. Petinde igitur fuit tractare de gula, ac si de comessatione tractare tur. Sed quia species illi nomen generis sibi vsurpauit, sub gulæ nomine tractata est. In hoc aũt loco gula nõ similiter sumitur sed pro genere communiũ ad gulam pro comessatione & ebrietate.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem. Superius nanq; Autor in quæstione de gula articulo tertio ad tertium, dixit, quod nocumentum prouenies ex delectabili in cibo & potu, per accidens se habet ad gulam. In hac autem responsione de vitio oppositio ebrietati tractans ex nocumẽto naturæ culpam in abstinendo a vino cõstituit. Si enim est per accidẽs, non debet ex hoc culpa constitui. Et si ex hoc culpa constituitur, non est per accidens.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, qđ aliud est dicere quod ex natura nocumẽto sit culpa, & aliud quod ex natura nocumento sit culpa talis, scilicet opposita ebrietati. Autor nõ dicit secundum, sed primum quod cõstat esse verũ, quia est culpa cõtra naturalẽ amorẽ sui ipsius, quamuis non opponatur ebrietati. Secundò dicitur, quod per grauamen naturæ Autor intendit grauamen naturæ quo ad vsum rationis, & talis culpa qua quis quo ad vsum rationis ex abstinentia vini grauaret naturam, opponi conceditur ebrietati quæ vsum rationis tollit ex nimio vsu vinium superioribus autẽ Autor dixit quod nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit quod nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione precedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ *Num ebrietas defectus sit voluntarius.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo in responsione ad secundum dubium primò ex Marsilio in quæstio. prima de ebrietate occurrit contra Autorẽ in hac solutione, arguente dupliciter. Primò, quia hæc solutio nõ consonat doctrinæ sequentis articuli, vbi dicitur, quod si quis aduertit potum vini esse immoderatum, & inebriare potentem, magis tamen vellet ebrietatem incurrere quim à potu abstinere, talis propriè dicitur ebrius. Ex quib⁹ arguitur sic, Omnis qui magis vult inebriari potu vini, quàm à potu abstinere, vult inebriari, sed omnis propriè ebrius est huiusmodi, ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundò, Ratio peccati ebrietatis consistit in voltione potus immoderati, & inebriãtis sciti, quod est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter & propriè dictam exigitur, quod potus secundum quod inebrians, sit volitus.

¶ Dibium deinde occurrit, quia falsum est quod nullus velit carere vsu rationis ex potu, cum aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant vt inebrientur, & in hoc delectantur quod sepe fos eximunt à rationis curis.

¶ Ad dubium ex Marsilio contra Autorem, quod non inconuenit aliquid esse voluntarium vno modo, quod alio modo est inuoluntarium. Multiplicitèr enim dicitur voluntarium & inuoluntarium. Sed quãtum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directè & in seipso, vel indirectè & in casu seu alio. Verbi gratia, cũ quis sponte currit & inde fit gutur, cursus est directè & in seipso volitus. Lassatio autẽ consequens est indirectè & in alio, hoc est in cursu ad quem consequitur 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. & aliquid quod indirectè volumus, scilicet deformitatem peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi voluntaria inter se in hoc, quod primum est omnino voluntarium, secundum autem est aliquo modo voluntarium, scilicet directè & in causa & in aliquo modo inuoluntarium, scilicet directè & in seipso. Sic autem est in proposito. Potus scitus quod est immoderatus & inebriãtus est in se & directè volitus. Defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso & directè, sed tantummodo indirectè & in sua causa. In hac ergo solutione Autor loquitur de voluntario in seipso & directè, & dicit quod defectus rationis est inuoluntarius, & bene, quia non est in se & directè volitus. In sequenti autem articulo loquitur de voluntario indirectè in sua causa, non in verbis allatis à Martino, quia in illis verbis Autor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potatoris potentè inebriare, quem diximus 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 secundum vero conceditur totum, sed non est contra id quod diximus. Quoniam aliud est potum inebriatium, vt sic esse cognitum & volitum directè & in seipso, & aliud est defectum rationis consequentem ex huiusmodi potu, esse directè & in seipso volitum. Ebrius proprie & formaliter dicitur non à defectu rationis, qui caulatur ex potu, sed ex seipso actu potente inebriare cognito & volito directè, qui ebrietas dicitur. Nam sicut fornicator proprie ille est, qui scit hanc mulierem non esse suam, & vult vti illa, quod est fornicari: ita ebrius est qui scit hunc potum esse inebriatiuum & vult illo vti, quod est inebriari, vt inebriari sonat actum moralem. Ex hoc enim tanquam ex intento per se & directè, vt in sequenti in littera dicitur, sumit speciem ebrietatis vitiũ non ex defectu consequenti, qui indirectè, & in sua causa tantum est volitus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ebrietas sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q⁹ ebrietas non sit peccatum mortale. Augustinus enim in sermone de Purgatorio, dicit ebrietatem esse peccatũ mortale si fit assidua. Sed assiduitas importat circunstantiam quę non trahit in aliam speciem peccati, & sic non potest in infinitum aggrauare vt de venieli faciat mortale, sicut ex supradictis patet, ergo si aliàs ebrietas non est peccatum mortale, etiam hoc modo erit peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustinus dicit in eodem sermone, Quoties aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata nouerit pertinere. Peccata autem minuta dicuntur venialia. Ergo ebrietas quæ causatur ex immoderato potu est peccatum veniale.

¶ Præterea. Nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinam, sed aliqui superflue bibunt secundum consilium medicinæ, vt postea per vomitum purgentur, & ex hoc superfluo potu sequitur ebrietas, ergo ebrietas non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod in canonibus Apostolorum legitur, Episcopus aut Presbyter aut Diaconus aleæ aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem aut lector aut cantor simili a faciens, aut desinat aut communione priuetur. Similiter & laicus. Sed tales pœnæ non infliguntur nisi pro peccato mortali, ergo ebrietas est peccatum mortale.

¶ Ad secũdum dubium dicitur, quod inebriare se ex industria, vt ea vtatur vsu rationis, videtur esse valde paucorũ. Quoniam carere vsu rationis cõmuniter ebrii incurrunt magis quàm appetitus directè rẽdit ad carentiam vsus rationis & ad hoc ebrietate vtũtur, tanquam instrumẽto delectabili vitiũ plus quam humanũ videtur & ad bestialitatis vitia pertinere. Velle nãque directè se priuare vsu rationis nil aliud est quã velle se facere irrationale, ac brutũ animal. pro tunc Autor autem de ebrietate, vt est humanũ vitium, loquitur secundum id quod communiter in hominibus inuenitur. Constat nanque quod communiter nullus directè vult se priuare vsu rationis.

1.2.q.31. arti.5.ad 1.dis.15.ar.1.ad 2.q.5.1. ar.6.co. Et Mat.6. 2.rep.1. ad 3. & Ro.13.li. 3.col.4. 2.Co.5.li. 3.co.15.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum secundũ

¶ Num vsus potus ex hoc ipso sit mortalis quòd priuat vsum rationis. *Quæstio.*

¶ Articulo secundo eiusdem quæstionis cẽ tesimæquinquagesimæ dubium occurrit, an potus vini ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter, quod priuat scientem & volentem vsu rationis. Et huic annectitur alterum dubium, an huiusmodi potꝰ habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo, quia scilicet exponit hominẽ periculo peccatorum mortalium, an ex vtroque simul. In littera siquidem vtrumque simul ponitur. Est siquidem primi dubij ratio, quia nulla cõditio q̃ potest saluari tam in actu virtuoso quàm vitioso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabilẽ sed ista cõditio, scilicet inferre priuationẽ vsus rationis, potest saluari in actu virtuoso & vitioso, ergo actus potus ex hoc quod est priuatiuus vsus rationis, nõ est peccatũ mortale. Minor probatur multipliciter. Primò, quia sciens & volens dormire, vult se priuare vsu rationis, & tamen non peccat. Secundò, quia propter vomitum inebrians se non peccat. Nec valet, inquit Martinus, quod ait Thomas in responsione ad tertiũ, quod quia vomitus potest fieri per aquã tepidã, ideo propter hãc causam non excusaretur qui ab ebrietate, tum quia potus tepidæ aquę non prouocat vomitũ in hominibus omnibus, tũ quia vomitus ex alia & alia causa prouocatur, alias superfluitates emittit. Tertiò, quia si quis esset talis complexionis quod ex vino quantumcunque & qualitercunque sumpto inebriaretur, & ex alio potu grauius lederetur in corpore, iste esset perplexus, si non biceret sibi vti minus malo bibendo vinum, per hoc scienter inebriando se. Quarto, ad euitandam sæuitiã tyranni vel infidelis, in casu homo posset se inebriare, vt sic relinqueretur pro cõmuni bono, &c. Hæc sunt motiua sumpta ex Martino vbi suprà. Qui etiam ibidem tenens conclusionẽ dictarum rationũ soluit rationes Autoris in hoc arti. Negat siquidem illã maiorem. Quicunque sciens & volens priuat se vsu rationis, propter instantias supradictas. Ad secundam vero rationẽ de peccato, dicit tria. Primò, q⁹ huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebriis. Secundò, q⁹ huiusmodi periculis potest prouideri ne sequantur, præcipiẽdo pri q⁹ caueatur & obseruetur cum erit ebrius. Tertiò, q⁹ duplex est periculum circumdans, vel inuolens. Et q⁹ licet nõ possit quis exponere se periculo inuolenti, sec⁹ est de periculo circundante, quale est istud quandoque. Et ad autoritatem Ambrosij in littera allatam, dicit q⁹ loquitur Ambro. non vniuersaliter, sed secũdum id quod multis accidit. Ad rationẽ verò allatã in littera arguẽdo in oppositũ ex canonibus Apostolorũ, dicit duo. Primò, q⁹ non loquitur nisi de assiduis in ebrietate, vt ostendit ly deseruiens ebrietati. Secundò, q⁹ huiusmodi pœnæ non solum q⁹ mortali, sed etiam aliquando pro venali & sine culpa, nõ tamen sine causa imponuntur. Præcipue propter indecentiã & exprobrationẽ facti, vt est ebrietas. Secũdi autem dubii ratio ex Martino iam dicta est. Et assignatur alia, quia pericula cõsequentia per accidens se habent. Species autẽ mortalis peccati non attẽditur secundũ ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quod per se est obiectũ actus.

¶ Ad euidentiã horũ scito, q⁹ Autor non dicit q⁹ priuare se vsu rationis constituat peccatum mortale aut veniale, sed docet quod priuare se vsu rationis ex inordinata cõcupiscentia vini, est peccatũ mortale. Et si quæratur in quo cõsistit ista ordinatio, in promptu est responsio, q⁹ cõsistit in hoc q⁹ apter delectationẽ in potu nõ curat sciens & volens priuare se vsu rationis, ita q⁹ non priuatio vsus rationis absolute, nec delectatio in potu vini absolute, culpã constituit, sed delectatio in potu vini inebriantis in sciente & volente illã constituit rationẽ culpæ mortalis. Et in hoc proprie consistit actus ebrietatis, qui cũ sit per antiquæ species sit est circa delectabile secundum sensum tactus quale est potus vini inebriantis. Ex hoc autem fundamẽto patet primo, quod rationes Martini non sunt contrà Autoris do ctrinam de ebrietate formaliter loquendo. Sed allatæ fuæ rationes si concludũt, inferunt tantum, q⁹ ebrietas materialiter, hoc est bibere aduertẽter vsque ad mẽsis alienationem non, propter delectationem potus, sed propter aliquam honestam in se causam, est licita, quod nunc non affirmo, nec inficior. Sed in responsione

sione ad tertiem, hæc quæstio tractabitur, & si Deus lumen dederit determinabitur. Patet secũdò, quòd solutio Martini ad primam rationem Autoris data, nihil valet, quia loquitur de priuatione vsus rationis absolute, & Autor loquitur de priuatione vsus rationis ex delectabili inebriatiuo potu. De dictis autem ad rationem de periculo, & obiectione allata in secundo dubio, dicendum est quòd cum ebrietas directè opponatur bono rationis humanæ, hoc est vsui rationis humanæ, & reliqua vitia essentialiter ex suis directè malis speciẽ grauitatẽque habeant, nõ est aliter de ebrietate dicendum, sed distinguẽdũ potius est, quod ebrietas habet duplicẽ grauitatem, vnam substantialem, & hæc attẽditur secundum ipsum rationis vsum ex delectabili potu priuatum, alteram cõsequenter se habentem, & hæc attẽditur penes periculum mala committendi, & penes omissionem bonorum quæ operari aut cõsequi debuisset. Et licet hæc se habeant per accidens, pro quanto sunt extra speciem, nõ tamen se habent per accidens, pro quãto sunt regulariter seu communiter consequentia & præuisa in communi, vel saltem in sua causa. Vnde ad dubium dico, quòd nõ ex hoc primo habet ebrietas quòd sit peccatum & quod sit mortale, sed hoc habet primo (vt dictum est) ex suo genere, & secunda riõ habet ex hoc, scilicet ex periculo mortalis peccati, cui se sciens & volens committit. Quod autem huiusmodi pericula nõ sint communia omnibus ebriis, vt prima Martini obiectio dicit, nihil obstat, si sunt consequentia, vt in pluribus. Moralis enim doctrina attendit id quod communiter accidit. Quòd verò huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne occurrant, vt secundò obiicitur, falsum primo est, quo ad concupiscentias & malas locutiones, puta, velle percutere, vel occidere, vel adulterari, & dicere turpia, quamuis in quibusdam potentibus verum sit quo ad executiones exteriores, puta ne percutiant vel occidant, claudendo ipsum in camera. Deinde quia istæ prouisiones sunt per accidens, & paucis conueniunt, ideo attendendo ad ea quæ consequuntur actum ebrietatis ex sua natura, vt Autor docet, dicitur quod hæc secundaria grauitas non excusatur propter huiusmodi potentium prouidendi, quamuis si prouisiones apponerent, diminueretur & excusaretur à tanto sed non à toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circũdante & inuoluente, non soluit, si communiter pericula mortalis peccati consequuntur, quia tunc esset periculum inuolutum hominem in peccato mortali. An autem ebrij communiter in hoc incidãt, fateor me nescire, quia non vidi multos ebrios. Quamuis autem responsio ista quo ad grauitatem ex periculo, quo ad primam partem sit optima, quod scilicet grauitas substantialis est ex suo genere consequens ex periculo: quo ad secundem tamen partem, scilicet quod ista ebrietas etiam mortalis ex periculo, non videtur vera, nec habetur in littera ab Autore. Litera enim debet sic punctuari. vt ly Et sicut peccat mortaliter, sit conclusio sequens ex præcedenti medio, quia scilicet sciens & volens priuat se, &c. & postmodum subiungit, Committens se periculo peccandi. Coniungendum est enim cum sequenti probatione ex autoritate Ambrosij, ita quod ly committens se periculo peccandi, non est expositio aut redditio alterius rationis, aut admiculum præcedentis rationis, quare peccat mortaliter, sed est subiũctio communitatis ad ebrietatem aggrauantis ipsam. Cuius signumest, quod non dicit Autor committens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo peccandi, & hoc etiã in communi probat ex Ambrosio. Constat autem quod ex periculo peccandi, non peccat homo mortaliter, & sic proculdubio intendit Autor, & hoc etiam videtur verum secundum se, quia non oportet, quantum ego scio, quod communiter ebrii incurrãt actus peccatorum mortalium, sed multi dormiunt, multi sunt otiosi, &c. Doctrina autem moralis secundum communiter accidentia tradenda est. Nec obstat quod post hoc Autor infert. Vnde ebrietas per se loquẽdo est peccatum mortale, quoniam illatio ista ex ratione inducta, de damno vsus rationis intelligenda est, quãm committatur peccatum peccandi in communi, siue moraliter siue veniaiter.

¶ Ad dicta autem Martini contra argumentum Autoris ex pœna in canonibus Apostolorum facile dici potest, quod Autor non induxit illum canonem, nisi vt argumentum pro altera parte, ad quod non requiritur, quod necessario concludat, sed sat est quod est probabile. Dicitur tamen secundo, quod tales pœnæ fic modificatæ monitorio præmittendo, non nisi pro mortali peccato imponi videntur. Ex eo enim quod moneri prius mandatur vt desinant, actus culpabiles often duntur exerceri. Ex eo vero quod obstinatis priuatio communis & dispositionis opponitur, insinuatur quod culpa non est toleranda, & sic videtur mortale.

Annot.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium ex Martino occurrit vbi supra arguente contra hanc solutionem, quod relinquat multa sub dubio. Et arguit dupliciter. Primo. Quæro de illo qui primo & secundo se inebriando cognouit, hæc quoque in littera ponuntur, scilicet fortitudinem vini, & habilitatem propriam ad ebrietatem. Vtrum tertia ebrietas sit peccatum mortale, si sic, sequitur quod ebrietas non assidua est peccatũ mortale: non, sequitur quod ex concupiscentia vini sciens & volens ebrius non peccat mortaliter contra ipsum Thomam. Secundò, quod posito casu in quo quis ex assidua ebrietate venerit in dictam cognitionem, & statim abstineat, adeo quòd ex assiduitate genitus habitus corrumpatur, & post 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 volens & sciens ex concupiscentia vini ebrius, non peccat mortaliter, quod est contra Thomam.

¶ Ad hæc dicitur, quod ex malo intellectu, imo ex appositione extranei sensus huic literæ, procedunt obiectiones. Nõ enim dicit aut somniat quis etiam Autor, quod assiduitas requiratur ad hoc quod ebrietas sit peccatum mortale, vt obiectiones imponunt, sed Augustinum apponentem conditionem assiduitatis reuerenter glossat, quòd intelligitur de assiduitate quo ad effectum, qui est cognoscere fortitudinem vini & habilitatem propriam ad ebrietatem. Et quoniam huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio haberi, dicit eo sine assiduita te tam præsenti quàm præterita est ebrietas peccatũ mortale, si ad sit dicta cognitio. Nec hoc est contra Augustinum: quoniã ipse dicit affirmatiuam, scilicet quod ebrietas assidua, id est, habens talem cognitionem est mortale. Et non dicit negatiuã, scilicet nisi sit assidua. Quamuis etiam si diceret negatiuam, glossare fortitudinis vini, & pro priæ habilitatis, quia de assiduitate non secundum se, sed ratione talis effectus intelligitur.

¶ Ad vtranque ergo obiectionem seu quæstionem dicitur, quòd vtrobique est peccatum mortale, quia interuenit effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatẽ, quamuis nõ interuenit assiduitas, vt patet ex dictis. Sciens enim & volens ex delectatione vini in vtroque casu inebriat se.

Quæstio

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc solutionẽ dicendo. Hæc solutio nõ videtur euacuare vim autoritatis Augustini. Et Augustus sic, Cùm sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam necesse sit. ergo non quoties sumitur plus quã necesse sit, pertinet ad minuta peccata. aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Conclusio est contra Augustini autoritatẽ arguendo ad latam.

Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectio procedit ex formali intellectu literæ. Nam peccatum consistens in hoc quod delectatio cibi vel potus facit hominem comedere aut bibere plus quãm oportet, ita quod ex hoc formaliter habeat speciẽ, spectat ad gulam, vt prius patuit. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum vsque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plus quàm oportet, non tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriatiua. Et propterea illa propositio. Cùm sumitur potus vsque ad ebrietatẽ, sumitur plusquã oportet, distinguenda est. Quod si intelligitur formaliter & complerive, ita quod ly plus quãm oportet, sit in quo compleatur peccatum, falsa est. Si autẽ intelligitur circunstanter, ita quod ad ebrietatem concurrit vt circunstantia quædam, ly plus quàm oportet, sic est vera. Augustinus ergo & Autor tradit, quòd sumere plus quãm oportet formaliter & complerive, ita quod ly plus ex impletur ratio peccati, spectat ad peccata minuta, & ad gulam. Et qui hoc intẽdit Autor, vt patet ex supradictis, ideo patet quod responsio Autoris optimè facit satis autoritati Augustini.

¶ Num ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam sit licita.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium iam tactum & promissum, dubium occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et vtra superius allata ex Martino occurrit alia dubitandi ratio, quia in littera Autor nõ dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea relict quæstio de ista conditionali, si medici consulunt ebrietatem pro sanitate recuperanda, nunquid liceat.

¶ Ad hoc dicitur, quod si medicinæ ars disponeret ebrietatem esse necessariam ad euacuationem seu curam alicuius infirmitatis, ebrietatis ita illo casu non esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum: quoniam non esset ex delectatione in potu vini, & esset licitus. Et ratio est illa, quam Autor in hac littera expleat, scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, qui non est moderatus sano. Ista enim propositio de dicto sub sumitur sub vniuersali regula in littera 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 huic conclusioni obstant verba subiunctæ in littera, de vomitu per aquam tepidam, vt Martinus obiecit, quoniam Autor loquitur de vomitu formaliter, & non de tali vomitu, nec de vomitu talis personæ. Et intendit, quòd quia ad procurandũ vomitum, vt sic non est necessaria ebrietas, non ex causatur ab ebrietate si quis propterea inebriaretur, vt pote inferendo sibiipsi malum sine necessitate. Secus

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitum, aut talem personam. Ex his autem ad duos casus Martini supra recitatos dicendum est. Et ad illum quidē de homine sic complexionato seu infirmo, quod cum vino in ebriatur, sine vino grauius infirmatur, standum esset consilio medicinæ, eo quod regula cibi & potus infirmorum in ordine ad sanitatem corporis ad artem medicinæ spectat. Ad alterū verò de ebrietate ad euitandum fœuitiam Tyranni aut Infidelis, respondetur, quòd quilibet potus talis in ordine ad proprium & proximum finem, sit immoderatus quia in ordine ad corp⁹ & vsum rationis est immoderatus, & huiusmodi immoderatio sciēter facta sit peccatū ex suo genere, & nō sint faciendā mala vt eueniāt bona; nō excusaretur à peccato, non solum qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo & potu, vt euaderet fœuitū Tyrāni aut Infidelis. Nō sunt enim hæc congrua media ad huiusmodi finem.

¶ Num ebrietas sit peccatum mortale.

¶In eodem secundo articulo quæstionis centesimæ quinquagesimæ dubium circa principale conclusionem occurrit, An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur namque ratio in oppositum, quia quoniam delectatio impeditiua vsus rationis, seu concupiscentia vini impeditiui vsus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis, quamui sit sufficiens causa peccati, quoniā nec delectatio seu concupiscentia vini secundum se est peccatum mortale nisi in ea ponatur finis vltimus, quod est extra propositum, nec priuare se vsu rationis absolutè est peccatū mortale, vt patet de dormiente voluntariè. Si igi ur est hic peccatum mortale, oportet quòd sit ex vtroque simul sūmo, scilicet ex hoc quòd concupiscentia seu delectatio vini est absolutiua vsus rationis, & hoc superius affirmauimus. Sed quòd hæc duo simul non sufficiāt ad peccatum mortale, probatur dupliciter. Primò, ducendo ad inconueniens, scilicet quòd sciens & volēs dormire superflue ex delectatione quā percipit, in aquæ stillantis sonitu, peccaret mortaliter, quoniam vt robique ex delectabili volēs & sciens priuat se quis vsu rationis. Et similiter quicunque ex aliqua causa veniali secundum se volens & sciens sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter, quia ex proposito & causa mala priuaret se vsu rationis. Nihil enim plus mali culpæ assignatur in causis ebrietatis, quā in istis. Deinde probatur ostensiue. Quia priuare se vsu rationis cōtingit dupliciter, scilicet simpliciter, & ad modicum tempus. Primo modo est maximū malum, vt patet in amentibus, & nullo modo licet, multo minus quām priuare aliquem vsu corporali. Sed Secundo modo constat, quòd non est peccatum mortale ex suo genere, vt patet ex somno & ex dormiente superflue scienter, oportet ergo aliquid apponere vnde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex adiuncta concupiscentia aut delectatione potus vini, hoc non habetur, quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale, ergo.

¶Ad hoc potest dici, nouam introducendo opinionem, imò potius antiquam renouando, quod ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non quod iste ratio actus faciat de veniali mortale, sed quia virtus assiduæ ebrietatis est notabiliter impeditiua vsus rationis, & per hoc notabilis nocumēti illatiua homini, qui secundum rationem viuere debet. In vna autem ebrietate non est huiusmodi vis damnificatiua notabiliter vsus rationis, vt experiētia testari videtur. Sicut ergo gutta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnū homini ex assiduitate, & quia peccatum mortale ex suo genere nō est, nisi sit notabiliter contra bonum Dei, proximi, aut ipsius peccantis: ideo ebrietas non nisi assidua est peccatum mortale, & hæc videtur doctrina Augustini in allegato sermone de purgatorio, vbi distinguendo peccata mortalia à nō mortalibus, ponit ebrietatem, si sit assidua inter mortalia. Hoc idem sentit glossa ad Gala. quinto, in verbo Ebrietates, & diuus Thomas met ibidem glossā assiduè, & in quæstione de malo, quæstionis secundæ articulo octauo ad tertium, & quæstionis septimæ articulo quarto ad primum, sentit quòd ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inueniret, nisi autoritas tanti doctoris hic & superius in præcedenti libro quæstionis octuagesimæoctauæ articulo quinto, ad primum, & super epistolam ad Romanos decimoquinto expresse obstaret.

¶Ad cuius euidentiam, quia tota difficultas cōsistit, an vna ebrietas inferat notabile nocumentum, aduertendum est quod vsus rationis est multo maius bonum quām vsus domus. Constat autem quod priuans aliquem vsu suæ domus, non solum totaliter, hoc est, in perpetuum, sed etiam ad tempus, puta vno die, peccat mortaliter, quoniam vsus priuatus est bonum notabile, & temporis circunstantia non facit vt pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis per vnum diem peccat mortaliter? Et eadem ratione priuāt seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quoniam vsus rationis non est bonum voluntarium, sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus & cætera naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter, priuans seipsum, sicut priuans proximum, quia homo non est dominus suorum naturalium, vt possit se priuare illis cū vult, sicut potest donare domum, & illius vsum. Inuenitur ergo in ebrietate, quæ vsu rationis violenter tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tēpus excusata, sicut nec excusaretur si tāto tempore quis violenter impediret aliquem vsu manuum suarum ligando illas.

¶Ad obiectionem autem in oppositum de dormiente superflue ex delectatione vel alia illicita causa respondetur, quod non est simile, propter duo. Primò, quia priuatio vsus rationis per somnum est priuatio naturalis, priuatio autem per ebrietatem, est priuatio violenta, quoniam illa sit media quiete sensuum, in qua consistit somnus, ista sit perturbatione ægritudinali, vt patet in ebrijs vigilantibus. Secundo quia in vsu rationis considerātur tria. Primò, ipse actualis vsus rationis. Secundò rationis solutio, vt possit quis ea vti si vult. Tertiò, expeditio ad solutionem rationis in somno. Prima duo tolluntur. In ebrietate autem tollitur etiā tertium, quoniam ebrietas nō solum vinculum rationi imponit, sed etiā necessitatem permanendi in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo forti sono facto excitatur, & soluta ratione potitur. Ebrius autem quamuis vigiler, necessitatē violentam vinculi rationis patitur. Et rursus dormiens potest disponere, vt per horologium, aut horologium, &c. tali hora excitetur, ebrius autē si ordinauerit nihil prodest, quia tali hora violentę necessitati vinculi rationis subiacebit. Quod ergo Autor in prioribus libris pertractat, supponendo cum aliis quòd ebrietas erat veniale postmodum ad altiora diuini luminis cum accessisset, in Summa hoc determinauit, dicendo quòd est mortale peccatum ex suo genere. quia tanto bono, scilicet vsui rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictū, scilicet quod ebrietas materialiter, si necessaria est, ex consilio medicinæ est licita. Non enim sequitur ex his quod peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem: sed bene sequitur quod materia peccati ex suo genere licita sit propter finem bonum quandoque, quod non esse conueniens patet. 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 bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel alium, non nisi materialiter ebrietatem incurrit, quoniam nō tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiæ, de quarum numero est ebrietas.

a ¶ super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ Articulum tertium.

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem centesimæquinquagesimæ quæstionis in responsione ad primum, Martini obiectio occurrit vbi suprà, contra Autorem hic arguentæ, quod non reputat veram hanc expositionem Autoris cum multa vitia sint magis communia quām ebrietas, imo qui se inebriant pauci sunt in comparatione ad alios.

¶Ad hoc dicitur, quod obiectio non solùm intentionem, sed contra verba Autoris sensum accipit. Autor siquidem dicit, quod peccata intemperantiæ sunt communissima quo ad pronitatem, & non dicit quod ebrietas est maximè communis, ita quod Autor intendit quod Chrysostomus speciebus intemperantiæ attribuit tantum amicitiam cum dœmone, propter generis sui frequentiam, quātum amicum redditur dœmoni.

Quæstio.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad secundum. dubium occurrit, quia responsio Autoris aut est falsa, aut non soluit argumentum. Responsio enim sua consistit in hoc, quod maius malum est vitium seu peccatum, quām amissio vsus rationis, quia maius bonum est virtutis bonum quod est semper bonum, quàm vsus rationis qui potest esse bonus & malus. Sub hac autem distinctione & doctrina aut Autor intendit subsūmi debere quod ebrietas tollit vsum rationis, & non bonum virtutis, ac per hoc non magis contrariatur rationi, & sic falsum dicitur quoniam ebrietas tollit vtrunque bonum scilicet & vsum rationis, & ponit peccatum contrarium bono sobrietatis. Aut intendit quod per ebrietatem tollatur vtrunque bonum, & sic verum dicitur. Sed argumentum remanet, quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis, quia & quantum ad bonum moris, & quantum ad bonum naturæ.

Auct.

¶Ad hoc dicitur, quod nulli s. f. licitas est in hac responsione, & quod optime euaduat argumentum. Intendit siquidem Autor quod cùm duobus modis seu quo ad duo tollatur bonum rationis, scilicet quo ad bonum naturæ, quod est vsus rationis, & quo ad bonum moris, quod est bonum virtutis, comparatio 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 verò moris, quale est bonum virtutis moralis, &c. est bonum semper. Et sub hac regula non est subsumēdum quod ebrietas tollat tantum bonum naturæ, scilicet vsum rationis, quoniam in veritate tollit, & bonum naturæ, tollendo vsum rationis, & bonum moris, ponendo peccatum contrarium bono virtutis, quæ est sobrietas. Commune siquidem est omni vitio ac peccato tollere bonum moris. Peculiare autem est ebrietati, quod etiam tollat bonum naturæ in ipsa ratione, sicut alia vitia tollunt alia bona vel naturæ in corpore, vt homicidium tollit vitam, vel fortunæ, vt furtum tollit pecunia, &c. Sed subsumendum est quòd grauitas peccatorum præcipuè pensanda est ex cōtrarietate ad bonum moris, ita quod vitium magis contrarium bono rationis morali, est grauius ac per hoc licet ebrietas sit contraria bono rationis, & naturali & morali, quia tamen aliqua alia vitia magis contrariantur bono morali rationis, ideo ex hac ratione, quia scilicet ebrietas tollit bonū ratiōis totaliter scilicet quia etiam tollit vsum, non sequitur quòd grauiſsimum sit peccatorum, sed illa vitia quæ tollunt multo maius bonum rationis mortale, sunt grauiora.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ Articulum quārtum.

¶ Num peccata commissa ab ebrio sine sua culpa sint totaliter excusata.

Quæstio.

IN articulo quarto ejusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ dubia multa occurrunt. Primum est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa totaliter excusata sint. Et est ratio dubij quoniā Martinus in hac quæstione probat partem negatiuam quo ad aliqua peccata, quæ scilicet ebrius cognoscendo ex passionum motibus committit, quæ etiā sine ebrietate esset facturus, & gaudet post ebrietatem se commisisse quoniam talia peccata ebrij nec ignorantiā, nec ignorantes committunt. In oppositum videtur litera dicens quod sequens peccatum totaliter excusatur à culpa.

1.2.q.76. arti.4.ad 2. & 4. Et 2.d.ſ. 22.qū.2. articu.2. ad 2.

¶ Nō commissum peccatum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto.

¶Secundū dubium est, an peccatum cōmissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto, vel potius aggraeuetur, & est ratio dubij, quia singula membra habent propria opiniones. Martinus siquidem vbi suprà probare nititur, quod ebrietas culpabilis quādoque aggrauit peccatum sequens, probatq; hoc supponendo, quod actus exterior nō habet ex se propriam bonitatem vel malitiam, licet tātum ratione actus interioris, & hoc supposito, ponit duos casus similes, vnum de ebrio cognoscente coniugatam, quia non recolit esse iam nuptam. Alterum de Lot, supponendo ebrietatem eius eulpabilem, ipsum putasse se cognoscere tunc propriam vxorem. Iste nanque comisit incestum, & ille adulterium ex ebrietate, cùm tamen ex voluntate Lot reddere debitum, ille autem solùm fornicari volebat. Ebrietas igitur auget quandoque peccatum. Et quamuis nullum sciam in secundo membro dubitare, saltē intellecto, quia scilicet constat ebrium minus peccare in his malis quæ tunc facit, quàm si sobrius illamet faceret, & propterea proculdubio excusatur à tanto dubium tamen non parum est, an excusetur à toto, & est ratio dubij, diuersitas opinionum & rationum. Quibusdam enim probabilius videtur, quod excusentur à toto, & hi ratio suffragatur, quia mentis inopes non possunt peccare de nouo, nisi peccauerint ponendo se in tali statu mentis, & confirmatur hoc, quia furiosi & amentes siue culpabiliter siue non excusantur à toto. Alteri autem videtur quod sequens peccatum & de eorum numero videtur Autor in litera, dum dicit, Diminuitur sequens peccatum: & non dicit, tollitur sequens peccatum. Diminutio enim quantitatis magnitudinem aufert, non speciem substantialem: & hi ratio quoque suffragatur, quia peccatum sequens est in seipso actus deformis, & est voluntarius in sua causa quam potuit & debuit, iste vitare. ergo habet omnia requisita ad hoc, quòd sit formaliter peccatum in genere mortis. Non subest igitur causa rationabilis quare excusabile sic quin committenti imputetur, licet minus quām si sobrie committeret illud.

¶Ad horum euidentiā distinguenda sunt hæc quæ in præcedenti libro quæstionis septuagesimæsextæ dicta sunt de peccatis ebriorum & similium. vt clara notitia casuum habeatur. Dicēdum igitur mihi videtur, quod ebrius ex sua culpa dupliciter se habet ad sequens ex ebrietate peccatum, scilicet præuidendo vel non præuidendo illud. Reputatur autem præuisum peccatum, 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 ebrium vitio lingue irretiri, quamuis modo detractione, modo contumelia, modò blasphemia, modo irrisione, modo turpiloquio, sed etiam si sit præuisum in communi, puta quia scit se ebrium in aliquod peccare, licet nesciat in quo genere tunc peccabit. Reputatur tursus præuisum non solùm si sit præcogitatum, sed si debuit esse præuisum præcogitando, puta quia expertus est inclinationes suas pronas, quanto magis bibit, ad peccata, vel quia aliàs in alienatione mentis, vel propè, incidit in peccatum. Æstimatur autem non præuisum peccatum ex ebrietate, quando nullo modo præuisum est, nec præuidendum rationabiliter non potuit humano more. Quando igitur peccatum sequens ebrietatem culpabile est præuisum, tunc peccatum illud non excusatur à specie sui peccati, sed reddit ad naturam suæ speciei ratione voluntarii in ignorantia ista inclusi terminati ad præuisum, licet excusetur à tanto, quia non tantum peccat, quantum peccaret si sobrius illud committeret, quia aliquo modo inuoluntarium est peccatum istud, aliter non ex ebrietate causaretur, & tūc sunt duo peccata, ebrietas & illud peccatum in suis speciebus, & quo ad hoc vera est opinio dicentium, quòd ebrietas culpabilis excusat à tāto, sed nō à toto. Licet enim sine rationis vsu absolutè loquendo, non possit quis de nouo peccare, qui tamen prius habens rationis vsum præuidet, quod si se priuat rationis vsu actus peccati incurret, & culpabiliter priuat se rationis vsu, iam vult nunc pro tunc, scilicet quando sine rationis vsu erit peccatum incurrere. Et si quæratur, quando ist re committit illud sequens peccatum, respondetur, quod quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult peccatum, actu verò exteriori, quando iam ebrius peccatum illud exercet, percutiendo vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in hūsmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præsitos, quod committit illud, actu quidem interiori & se quens peccatum, an sequens ex tali ebrietate peccatum excusetur vt non præuisum, aut imputetur vt præuisum, & ad hoc cum distinctione dicendum videtur, quod peccata quæ solent ab ebrijs committi, quamuis non omnes ebrij illa committant, collocanda sunt sub genere præuisorum, quoniam debuerunt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorum ebriorum actiones contingit esse tales. Si cut enim inter præuisa homicidia computatur, si quis casu hominem in monte occidit non præsciens an mons ille sit mobilis ab homine, an non, ex quo aliqui sunt mobiles, aliqui non, sic inter præuisa peccata numeranda sunt quæ aliquis nesciens si in se hæc sequuntur, quæ in multis ebrijs sequitur, ebrietati & suæ dispositioni sibi ignotæ, quo ad hoc se committit, cum possit vtraque pars contingere. Peccata autem quæ magis in passione quām in actione consistunt quæ non ex ipsis ebrijs, sed ab aliis captantibus tempus ebrietatis emergunt videtur eorum putanda sub non præuisis, quoniam hæc subterfugiunt humanum diligentiam communiter, quale fuit incestus Lot. Hoc enim excogitabile quodam modo est ad eauendum. Et propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi sicut euentus seu effectus in sua causa possibilis.

¶Et quoniam in hoc vltimo dubio tractatur proprie de ebrij vt sic peccatis, in præcedentibus verò de tali vel tali ebrio, ideo secundum hæc tam Autoris quām nostra in præcedentibus libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda relinquimus.

¶His prælibatis respondetur directè ad primum dubium, & dicitur, quod peccata sequentia ebrietatem, vocantur illa solum quæ excusantur ex ebrietate, inquantum tollit rationis vsum, & ideo si aliqua ex parte remanet rationis vsus liber, non est sermo de illis peccatis, similiter si peccata fiunt ex ebrietate ob affectata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggrauit proculdubio, licet ignorantia affectata. Sed hæc non est causa quod peccetur per ignorantiam, imò ipsa ignorantia est instrumentum ad peccandum libertius. In peccatis autem ad quæ ebrietas se habet, tantum conmitantur, regulæ ignorantiæ concomitantis seruandæ sunt, quod scilicet nec excusat, nec accusat, & propterea videtur tredire peccatum in naturam suæ speciei. Autor autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ita quod à nullo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est culpabilis.

¶Ad obiecta autem Martini in secundo dubio pro aggrauatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primò. In neutro illorum casuum ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi forte in primo, quia debuit præuidere casum. Dicitur secundò, & melius, q. aliud est dicere, ebrietas facit incurrere peccatū grauioris ordinis, & aliud, q. ebrietas aggrauet peccatū. Primū enim gratis conceditur, quoniam ebrius incurrit & quandoq; blasphemia, quādoque homicidium, &c. Secundū autem negatur, quoniam illud peccatum cuiuscunq; ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate committit, ita quod sobrius non committeret minus est, & ex ipsa ebrietatis conditione alleuiatur. Nec huius oppositum casus allati probant, sed primum, quod scilicet ille adulteratur qui nō adulteretur.

¶Ad rationem pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorum, quia mentis inopes nequeunt de nouo peccare, respondetur quod mentis inopes non possunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex antiqua volũtate de nouo peccare exeundo in peccatũ exterius. Dicitur enim in litera quòd sequens peccatum redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus. Ad confirmationem de amentibus & furiosis, dicitur quod quia absolutè loquendo ista sunt in genere inuoluntariorum, seu pœnarum & ægritudinum, ideo simpliciter excusant à toto. An autem si occideret huiusmodi de focus volutarie, peccata sequentia excusarentur à toto, licet diuersa forte sit opinio: ratio tamen cõuincere videtur quòd idem sit de talium ebriorũ voluntarie peccatis, hoc abiecto modo ramine, quòd furiosi & amẽtes possunt fieri voluntarie venialiter vel mortaliter. Et si venialiter tantum fierent, reliqua consequentia non excederent grauitatem venialem. Ebrietas autem culpabilis propriè dicta, non nisi mortaliter peccãdo incurritur, vt patebit artic. secũdo. ¶Accedit ad hæc Arist. in tertio Ethicorum, auctoritas, q̃ ex eadẽ causa ebriorum ignorantiã atque peccata, & mores habit', & orbitates corporales voluntarias, & ignorantiam legum ob negligentiam reprehendit, quia scilicet in potestate nostra est vt fiam' vel non fiamus tales, puta ebrij, iniusti, cæci, ignorantes. Simile siquidem esse cõstat in casu posito, scilicet si voluntarie quis fiat amẽs, aut furiosus. Et ergo intantum verum videtur, vt non solũ in moralibus, sed etiam in iudicijs secundum leges, si contaret quòd aliquis voluntarie se furiorum fecisset puniretur, & cesset ir regularis si occidisset hominem, quoniam in sexto furiosus absolute non furiosus voluntarie excusatur ab irregularitate homicidij. Leges enim (vt Aristoteles ibi dem) dicit voluntarias, ignorantias arguunt ac puniunt, non excusant. ¶Ad rationẽ verò, alterius opinionis, quod nullum peccatum culpabiliter ebrij excusetur ato, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est quod peccata quæ rationabiliter præuisa sunt, non sequntur de rarò contingentibus, quæ ab extrà causãtur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quod debuerit ille vita re ebrietatẽ, vt causam net enim ad castitatem, vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderatè vtatur corporalibus mẽbris. ¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatẽ violentia libidinis alienæ, quã seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibi dem dicit, quod est virtus animi quæ comitem habet fortitudinẽ, quæ potius quælibet mala tolerare quã malo cẽsentire decreuit. ¶Ad secundum dicendũ, quod sicut Augustinus dicit in libr. de Decem chordis. Cùm debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

3. Ethic. lec. 22. ex. a. fin.

QVAESTIO CENTESIMA QUINQUAGESIMA PRIMA, 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 quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum castitas sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit virtus generalis. ¶Tertiò, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. ¶Quartò, quomodo se habeat ad pudicitiã.

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 quod aliqualiter se habet ad vsum quarũdam corporis partium, ergo castitas non est virtus.

¶Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur in secundo Ethicorum. Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cùm per violentiam auferri videatur mulieribus violẽter oppressis, ergo videtur quòd castitas non sit virtus.

¶Præterea, Nulla virtus est in infidelibus: sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus

¶Præterea, Fructus à virtutibus distinguuntur, sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. quinto. ergo castitas non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libr. de Decem chordis. Cùm debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen Castitatis sumitur ex hoc quod per rationem concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refrænanda, vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum. In hoc autem ratio virtutis humanæ consistit, quòd sit aliquid secundũ rationem modificatum, vt ex supradictis patet. Vnde manifestũ est castitatem esse virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod castitas cõsistit quidẽ in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore, pertinet enim ad castitatem, vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderatè vtatur corporalibus mẽbris. ¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, propositum animi permanens, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori auferre sanctitatẽ violentia libidinis alienæ, quã seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibi dem dicit, quod est virtus animi quæ comitem habet fortitudinẽ, quæ potius quælibet mala tolerare quã malo cẽsentire decreuit. ¶Ad secundum dicendũ, quod sicut Augustini dixit. Sed si mauult se opprimi quàm clamare, & in linguas loquẽtium incidere, vt multæ videntur mulieres facere, quo ad impudicitiam, aut quã pessimũ, occidi, & infamari, vt Lucretia dicitur fecisse non salua remanet castitas. Oportet siquidem, aut Susannam imitari, aut declinare si fieri potest, contagionẽ. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit in quæstione prima de castitate, dicẽs quod hæc opinio videtur multis dura, & quod est in vno sẽsu vera, scilicet de infideli nec Christiano, nec illuminato adhuc operatione Sed in Gentili cõcedẽda est virtus vera (& sic Augustinus loquitur, & vt patet) Thomas. Alias sequeretur quod nũquam ex infideli posset fieri fidelis, quia non fiet fidelis per malam operationẽ: ergo per bonam. Ergo antequam sit fidelis fuit in eo bona & laudabilis operatio.

¶Ad hoc dicitur, quod nec Augustini nec Thomæ mens habetur, quoniam loquuntur isti de virtute simpliciter, hoc est in ordine ad vltimũ finem simpliciter, qui est beatitudo humano generi promissa p̃ gratiam, vt patet ex Augustini ratione, Absit vt in iustus nisi ex fide viuat. Huiusmodi autem virtus in nullo est infideli, vt patet. Obiicitur autem loquitur de virtute infra bonum humanum de qua in præcedenti libro disputatum est, an egeat gratia, vel, &c. Et constat quod in infidelibus potest esse aliqua operatio verè bona humano more, vt honora re parẽtes, reddere depositũ Domino, seruare fidem coniugalem, &c. Et per similia bona opera accedit infidelis paulatim ad finem.

a ¶Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ primæ Articulum secundum.

¶SED CONTRA est quod Macrob. ponit eam partem temperantiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quod nomen Castitatis dupliciter accipitur. Vno modo propriè, & sic est specialis virtus habens specialem materiam, scilicet concupiscẽtias delectabilium, quæ sunt in venereis. Alio modo nomen Castitatis accipitur metaphoricè. Sicut enim in corporis cõmistione consistat delectatio venerorum, circa quam propriè est castitas, & oppositum vitiũ, scilicet luxuria: ita etiam in quadam spirituali coniunctione mẽtis ad res aliquas consistit quædã delectatio, cõtra quã est quædã spiritualis castitas metaphoricè dicta, vel etiã spiritualis fornicatio hominis similiter metaphoricè dicta. Si enim mẽs hominis delectetur in spirituali cõiunctione ad id cui debet cõiungi, scilicet ad Deũ, & abstinet se ne delectabiliter aliis coniungatur contra debitum diuini ordinis, dicetur castitas spiritualis, secundũ illud secundæ ad Corin. decimo, Despondi vos vni viro virginẽ castam ex hibere Christo. Si autem delectabiliter cõtra debitum diuini ordinis coniungatur mẽs quibuscunq; aliis rebus, dicetur fornicatio spiritualis, secundum illud Hierem. tertio, Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Et hoc modo accipiendo castitatem castitas est

Aug.

Aug.

quia est nobis connaturalis, ideo maximè augetur delectabilis appetitus sibi derelict'. Et si mulier quia connaturalis est nobis, ideo castigatione eget, ne indomitus efferatur.

a ¶Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ primæ Articulum tertium.

Aug.

IN articulo tertio eiusdem quæst. in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes vinariæ magis opprimunt rationẽ quàm venereæ, quoniã ebrius ratio est magis de perdita quàm vsẽantium venereis.

¶Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui, de delectationibus secũdum se & aliud de illis secundum earũ effectus. Delectationes siquidẽ venereæ sunt in se maiores & ipsæmet sunt magis opprimentes rationem, quàm delectationes quas sentimus in bibendo vinum. Sed effect' vini delectabilis, scilicet fumalis euaporatio ad cerebrũ magis opprimit rationem quàm delectatio venerea. Autor autem loquitur de delectationibus, & non de effectibus earum.

2. dist. 24. q. 1. art. 1. ad 3. Et vide q. 2. artic. 4. in fin.

¶Num sint aliqua delectabilia non in ordine ad tactum, quæ ad conseruationem hominis ordinentur.

¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, dubiũ occurrit, de hoc scilicet, Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Nam Aristo. in libro de Sẽsu & sensato, prærogatiuã hominis inter alia animalia ponit, quòd delectatur odore secundum se. Et hoc prouidit natura ad salutem hominis, propter frigiditatẽ cerebri humani cõtemperandam, vt ibi dicitur. Sũt ergo sine ordine ad tactum delectabilia ad conseruandũ hominem delectabilia odoratus, cuius oppositum in litera dicitur: ac per hoc oportet aliquam temperantiæ speciem circa hæc ponere.

¶Ad hoc dicitur, quod ordinari addelectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibum aut potum, aut venereã: vel quia ordinatur ad ipsa qualitatesque sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Illa siquidem tãgibilia sunt ex quibus sumus & nutrimur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnũ viam sint per alia

Aug.

stitas quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantũ ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus, sed quantum ad ipsum vsum tangibilium, vt dicitur in 3. Ethic. Est autem alia ratio vtendi cibis & potibus & venereis. Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis cõsentiatur magis ex hoc increscit vis concupiscẽtiæ, & deiicitur virtus mentis. Vnde Augustin. dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arce deiicat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corpore rumque ille contactus sine quo vxor haberi non potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quãuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorũ: 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 castitatẽ. Dicit enim Augustinus in 1. de Ciuit. Dei, quòd pudicitia est quædam virtus animæ. Non ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam virtus à castitate distincta,

¶Præterea, Pudicitia à pudore dicitur, qui videtur idem esse verecundiæ. Sed verecundia secundum Damascenũ est de turpi actu: quod conuenit omni actui vitioso. ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ omnis intemperantia generaliter est maximè exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quæ exprobrabilia sunt. ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temprantiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Perseuerantia. Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo, qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitũ perpetretur. Sed vsus genitalium membrorum propriè pertinet ad castitatem. ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, nomẽ Pudicitiæ à pudore sumitur, in quo verecũdia significatur. Et ideo oportet quòd pudicitia, ꝓprie sit circa illa de quibus homines maximè verecũdantur. Maximè autem verecundantur homines de actibus venereis, vt Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei. intantum quòd etiã concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarũ decoratur, venunquam pertinet ad conseruandum nostram naturam, nisi ordinẽtur ad rẽgibilia. Odor siquidem florum qui seclusis cibo, potu, atq; venereis hominẽ delectat, illiq; prodest, nũ nisi ratione tangibilium, sanitatem operatur, contẽperãdo scilicet frigiditatẽ cerebri, vt ibidẽ dicit Aristo. Natura siquidem hominis nõ conseruatur odore, quoniam non nutrit sed conseruatur calidis & frigidis, humidis, & siccis contemperatis, ex quibus constat. Sunt igitur vera Autoris verba Nec est opus aliqua spociali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non reseruntur ad cibum, potũ atque venerea: quoniã huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt, vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

Supra q. 143. cor.

a ¶Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ primæ Articulum quartum.

¶Num pudicitia sit magis circa venereos actus quàm circa cetũ signa.

IN artic. 4. eiusdem q. 151. dubiũ ex Martino occurrit vbi suprà argumentẽ contra assignatã distinctionẽ pudicitiæ à castitate & dicẽte quod hæc opinio non videtur rationabilis, nec dicta eiusdem doctoris in eodem articulo consonat. Et arguitur sic, pudicitia est de illis actibus, de q̃bus maxime vt recipiamur: sed maxime vt recipiamur est circa venereos actus: ergo pudicitia est magis circa venereos actus quàm circa cetera signa eorum. Maior est S. Thomæ. Minor est per se vera. Conclusio sit contra Autorẽ. Secundò, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrariam significationẽ. Tertiò. Si pudicitia esset talis virtus, tũc sequeretur aliquem esse pudicũ & non castum, puta recte se habẽdo circa signa, & malè circa actum venereũ: & econtra esse castum & impudicum, habendo se oppositomodo.

Quæstio. 143. cor.

¶Ad hæc, q̃ quid Martinus glossando vel tradendo ad se Autorẽ, dicit verisimiliter ꝓdictum quòd pudicitia apud Autorẽ est circa vtraq; scilicet signa & actum venereum: & similiter castitas, est circa vtraq;. Differentia ergo nõ est ex hoc, castitas circa actũ & pudicitia circa signa, vt prima & tertia obiectio supponit. Et propterea non oportet eas aliter secludere: quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia ẽt vt in litera dicitur, in expli

Universidad de Deusto
Biblioteca

explicatione: quia pudicitia explicit magis virtutem illam quo ad signa, propter duo. Primò, quia, vt in litera dicitur, signa magis solent deprehẽdi, ac p hoc sunt magis materia occasionans pudorem, qui consistit in hoc quod turpe manifestatur. Erubescentia enim respectu aliorum est. Secundò, quia pudor simpliciter nõ est nisi se extendat ad signa. Parum enim personarum illarum pudor est quæ de solo actu venereo erubescunt. Pudicitia ergo simpliciter nõ est nisi ad signa venereorũ se extẽdat cõtinenda. Castitas autẽ à castigatione appellata, castigatam concupiscentiã quo ad apparitũ delectabiliũ huiusmodi, sonat, nõ excludendo sic signa, vt pudicitia putabre sumpta.

¶ Ad secunda obiectionem ex Hugotinis auctoritate, dicitur q̃ quia vna quæq; ars propriis terminis seu vocabulis gauderi deo nos in moralibus rectius moralia patrem diuũ Thomam quàm extraneum quempiam sequimur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ secundæ Articulum primum.

IN articu. 1. quæst. 152. dubiũ ex Martino in prima quæstione de virginitate, occurrit, cõtra Autorem arguẽte quo ad tria. Primum est Propositum p̃ctæ incorruptionis p̃ se pertinet ad virginitatem. Cõtrà inquit, propositum nubendi nõ repugnat virginitati: ergo. Assũptũ probatur, quia alias nũquam virgo voluntariè desponderetur viro. Præterea, Tales sunt castæ, & nõ sunt viduæ nec cõiugatæ: ergo virgines.

¶ Num propositum perpetuæ incorruptiõis per se spectet ad virginitatem.

Quæstio. ¶ Secundum est, Integritas signaculi virginalis per accidẽs se habet ad virginitatem. Hoc siquidem concedit Martin' absolutè, sed non modificatè, opinans quod integritas virginalis signaculi oppositã corruptioni libidinosæ, est de ratione virginitatis, & ad eam per se pertinet. Et intẽditur corruptionem libidinosam agitationem membrorum genitalium ad opus venereum. Et probatur hoc quadrupliciter.

¶ Num integritas signaculi virginalis per accidens se habeat ad virginitatem.

Quæstio. ¶ Primò, illud sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Maior probatur: q̃ si aliquid speciat per accidẽs tantùm ad virginitatem, illo posito vel remoto nihil minus cõsisteret virginitas. Secundò, Illud quod est per se obiectum volitionis, quæ est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatẽ: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Tertiò, Quicquid est de diffinitione virginitatis, p̃ se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Quarto, Illa integras est de ratione virginitatis secundum quam feruntur iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de virgine: ergo, &c.

¶ Num immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tanquam materia.

Quæstio. ¶ Tertium est, Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de ratione virginitatis tanquã 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, q̃ si per impossibile, & impossibile puel la habẽt dictam integritatẽ, & illius propositum quantũcunque haberet delectationem, voluntariè in resolutione seminis, manet virginitas. Secundò, pono duas puellas, quarum vna est passa non procuratã resolutionem seminis cum delectatione in somno, & in vigilia cum meminit eius: altera nihil cogitans de delectatione, sed pecunia subducta consentit viro: sed nec delectationem sentit delectatione, sed pecunia subducta consentit viro: sed nec delectationem sentit nec seminat. Et postea proponit interdum non consentire delectationi veneree. nec seminat. Et postea proponit interdum non consentire delectationi veneree. Tunc sic. Prima est virgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositum immunitatis à delectatione, est virginitas. Tertiò, Sequeretur quod virgo consentiens viro & seminans, propter vim timen dolotis nõ delectata, esset virgo secundum corpus, Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

¶ Deinde ex doctrina Autoris infero, inquit Martinus, quinque corollaria. Primũ est, Mulier non consentiens violento corruptori est vere virgo.

¶ Secundum est, Mulier cognoscens quod tum de die cogitationem habet circa venerea, de nocte p̃stitur in somno pollutionem circa eadem delectabilem: si ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cum nocturna sequela: iam dicta per dit virginitatẽ: quia delectatio seminis ex mẽtis proposito procedit.

¶ Tertiũ est, quòd sciens te se impotentes ad seminis resolutionem, vt de perfectè sciharicis dicit Arist. in problematibus: quatenus eundae cõmberent, & frãgeren turclaustris pudoris, & semper essent virgines quia nec in actu nec in proposito seminis resolutionem habent.

¶ Quartum est, quòd natura diter potest esse q̃ virgo pariat. Probatur de puella violenter corrupta & grauida.

¶ Quintum est, quod si sint duæ puellæ virgines quarum vna cõmisceatur viro p̃ mensem sine seminis effusione altera verò cõsentiat in commistionem, & p̃ mensem, sed impedita non commisceatur, tenere tur quòd prima esset ita immunis à corruptione opposita virginitati, sicut secunda.

¶ Ad euidẽtiam horum certo primò, quòd virginitas sumitur dupliciter scilicet naturaliter vel moraliter. Et rursũ moraliter sumitur dupliciter, hoc est, extra essentiã est subiecti: & tamẽ sine illa non est, talrem naturaliter, subiectum. Apparet autem manifestè error in ista Maiore & probatione: quia pl' exigitur ad esse de ratione alicuius quam inseparabiliter sibi connexum esse. Non adulterari nanque necessariò annexum est virginitati, ita quod sine hoc nõ cõsistit virginitas: & tamẽ non adulterari non est de ratione virginitatis. Vnde ad Minorem dicitur, quòd dato q̃ sine tali integritate non seruaretur virginitas, ex hoc non habetur q̃ sit de ratione virginitatis, sed quod radix huiusmodi integritatis, vt sit de ratione eius. Sicut radix eius quod est non adulterari, & similiter radix eius quod est non libidinosè corumpi, scilicet non seminare voluntariè, est de ratione virginitatis, & non ipsa integritas oppositainisi vt via ad immunitatem seminariæ delectationis.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ huiusmodi integritas, seclusa pollutione, non est per se obiectum propositi virginalis, sed cadit sub proposito virginali, vt via ad immunitatem à pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertium: quoniã integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutione, seu ordinis ad illam, in ratione virginitatis clauditur, si aliqua talis diffinitio inueniretur. ¶ Ad quartum iam patet, q̃ æquiuocat de virginitate: quoniam signa apparent virginitatis naturalis non moralis: vt clarum est.

¶ Ad obiecta in tertio dubio respondetur. Et primò, negatur antecedens. Quoniam posita tali integritate, & illius proposito, non ponitur virginitas: vt patet, quia stat cum hoc quod nullus perdat castitatem consummate voluntaria pollutione procurata per solas motolas delectationes. Vnde patet quòd probatio petit principium.

¶ Ad secundum verò dicitur, q̃ in casu illo, prima ideo diceretur virgo, quia nũquam habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim posti factum nõ reduit dictæ corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidẽs 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, q̃ il la distinctio Augustini tangit quidem in recto id, quod est formale in virginitate. Nam per meditationem intelligitur propositum rationis. Quod autẽ additur, perpetua, nõ sic intelligitur, quòd oporteat virginẽ semper actu talem meditationem habere: sed quia hoc debet in proposito gerere vt perpetuò in hoc perseueret. Id verò quod est materiale tangitur in obliquo, cùm dicitur

QVÆSTIO CENTESIMA quinquagesima secunda, de Virginitate, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virginitate. ¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, in quo consistat virginitas. ¶ Secundò, vtrum sit licita. ¶ Tertiò vtrum sit virtus.

¶ Quartò, de excellentia eius respectu matrimonij.

¶ Quintò, de excellentia eius respectu aliarum virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum virginitas consistat in integritate carnis.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur, quòd virginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim Augustinus in libro de Nuptiis & concupiscẽtia, quod virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio, sed meditatio nõ pertinet ad carnem, ergo virginitas non consistit in carne. ¶ Præterea, Virginitas pudicitiam quandam importat, sed Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, quòd pudicitia consistit in anima. ergo virginitas non consistit in carnis in corruptione.

¶ Præterea, Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginalis pudoris. sed quandoque absque virginitatis præiudicio frãgitur illud signaculum. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuit. Dei, quod illa membra possunt diuersis casibus vulnerata vim perpeti: & medici quandoque saluti opitulantes hoc ibi faciunt quod horret aspectus. Obstetrix etiã virginis cuiusdam integritatem manu velut explorans, dum inspicit, perdidit. Et subdit, Non opinor quẽ quam tã stulte sapere, vt hic periisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate: quamuis membri illius integritate iam perdita. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ Præterea, Corruptio carnis maximè in seminis resolutione consistit, quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo, vel etiam vigilando. Sed sine concubitu non videtur perdi virginitas. Dicit enim Aug. in lib. de Virginitate, quod virginalis integritas & per piam continentiam ab omni concubitu immunis, angelica portio est. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus in eodem libro dicit, quòd virginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis vouetur, consecratur, seruatur.

matrimonio iungatur. Et hoc modo puellæ nubiles castæ dicuntur virgines. Virginitas, prout est specialis virtus, addit supra virginitatis ratum perpetuitatem voto firmatam, vt patebit. Et hoc modo Autor tractat de virginitate hoc in loco. Scito deinde, quod noua hæc opinio, quam Martinus introducere nititur de virginitatis materia, scilicet quod est integritas opposita corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & procul à pijs & pudicis auribus abijciendo. Quod monstratur & ostenditur, & ducendo ad inconueniens. Ostenditur quidem, quia libidinosus ille actus quem etiam turpe est dicere, per se ordinatur ad seminis delectationem. Quod manifestè patet ex hoc quod vterque sexus ab huiusmodi actibus cessat, quin ad resolutionem seminis perueniatur est: & nunquam naturali ordine cessat quousque ad hoc perueniat. Quis ergo intemperantia est circa delectabile secundum tactum, & omnes eius species sunt circa aliquod delectabile præcipuum secundum tactum: consequens est vt virginitas sit circa præcipuum delectabile secundum tactum inter ea quæ ad ipsum spectant. Sed præcipua delectatio non est in istis libidinosis actibus, sed in ipsa seminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et cõfirmatur, quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter seminis resolutionem, & illa delectatio propter istam delectationem: ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia virginitatis. Et confirmatur rursus ab oppositis, quia cætera vitia luxuriæ secundum perfectam suæ speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, vt patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollitie, sodomia, &c. ergo stupro consistit etiam in aliqua inordinata seminis emissione, ac per hoc virginitas opposita consistit in abstinẽtia ab huiusmodi delectatione. Ducit autem ad inconueniens maximum hæc nouitas. Quoniam secundum hoc tam mulier quam vir voluntarie in moroſis delectationibus inhonestatis manentes, & aduertenter volentes inde sequi pollutiones quæ sic dispositis cõmuniter aduenient: tunc post mille pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent virgines moraliter, quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino seruare volunt. Hæc autem non solum viri dotti, sed ipsæ mulieres virgines non admittunt: & quomodo potest sustineri vt illustrior portio gregis Christi virginitas compatiatur secum, quæ communis castitas non compatiatur? Communis siquidem animi conceptio omnium Christianorum esse videtur quod

quòd virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secum compatitur tot peccata mortalia, carnalia naturalia, consummata, quæ castitas cõstat quòd non compatiatur secum, & bene nota quòd hoc inconueniens nõ est inconueniens ex aliquo eius per accidens ex infirmitate, sed stando infra naturalem communemque cursum rerum frequenter istud inconueniens accideret. Sequẽdo 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 perpetuitatis propositum, & secundum talem castitatis statum virgo vocatur è nubit, & distinguitur status virginalis à coniugato & viduali. Sed Autor loquitur, vt est specialis virtus ipsa virginitas à castitate distincta secundum speciem. Nec fourniault Autor autem ex se posuit perpetuitatem de ratione virginitatis. Sed, vt in litera patet, ex Augustino accepit.

¶ Ad obiecta in secundo dubio dicitur ordinatè, & ad primum, q̃ maior est falsa, quoniã subiectum non est sine propria passione, & tamen propria passio nõ est de ratione subiecti: & probatio eius assumit falsum, scilicet, Quod est sine eo quod per accidens se habet, nihilo minus remanet res, vt patet in instãtia data. Passio enim per accidẽs, hoc est, extra essentiã est subiecti: & tamẽ sine illa non est, talrem naturaliter subiectum. Apparet autem manifeste error in ista Maiore & probatione: quia pl' exigitur ad esse de ratione alicuius quam insepariabiliter sibi connexum esse. Non adulterari nanque necessariò annexum est virginitati, ita quod sine hoc nõ cõsistit virginitas: & tamẽ non adulterari non est de ratione virginitatis. Vnde ad Minorem dicitur, quòd dato q̃ sine tali integritate non seruaretur virginitas, ex hoc non habetur q̃ sit de ratione virginitatis, sed quod radix huiusmodi integritatis, vt sit de ratione eius. Sicut radix eius quod est non adulterari, & similiter radix eius quod est non libidinosè corumpi, scilicet non seminare voluntariè, est de ratione virginitatis, & non ipsa integritas oppositainisi vt via ad immunitatem seminariæ delectationis.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ huiusmodi integritas, seclusa pollutione, non est per se obiectum propositi virginalis, sed cadit sub proposito virginali, vt via ad immunitatem à pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertium: quoniã integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutione, seu ordinis ad illam, in ratione virginitatis clauditur, si aliqua talis diffinitio inueniretur. ¶ Ad quartum iam patet, q̃ æquiuocat de virginitate: quoniam signa apparent virginitatis naturalis non moralis: vt clarum est.

¶ Ad obiecta in tertio dubio respondetur. Et primò, negatur antecedens. Quoniam posita tali integritate, & illius proposito, non ponitur virginitas: vt patet, quia stat cum hoc quod nullus perdat castitatem consummate voluntaria pollutione procurata per solas motolas delectationes. Vnde patet quòd probatio petit principium.

¶ Ad secundum verò dicitur, q̃ in casu illo, prima ideo diceretur virgo, quia nũquam habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim posti factum nõ reduit dictæ corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidẽs 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, q̃ il la distinctio Augustini tangit quidem in recto id, quod est formale in virginitate. Nam per meditationem intelligitur propositum rationis. Quod autẽ additur, perpetua, nõ sic intelligitur, quòd oporteat virginẽ semper actu talem meditationem habere: sed quia hoc debet in proposito gerere vt perpetuò in hoc perseueret. Id verò quod est materiale tangitur in obliquo, cùm dicitur incorruptionis in carne corruptibili: quod additur ad ostendendam virginitatis difficultatem. Nam si carò corrumpi non posset, non esset difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem in carne: & similiter virginitas. Vnde Augusti. dicit in libro de Virginitate, quòd licet virginitas in carne seruetur, ac per hoc corporalis sit, tamen spiritualis est, quam fouet & seruat cõtinentia pietatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, integritas corporalis membri per accidens se habet ad virginitatem, inquantum scilicet per hoc quòd ex proposito voluntatis abstinet quis à delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo. Vnde si contingat quòd per alium modum aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis præiudicat virginitati quam si corrumpatur manus aut pes.

¶ Ad quartum dicendum quòd delectatio quæ est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere. Vno modo, vt procedat ex mentis proposito. Et sic tollit virginitatem, siue fiat per concubitum, siue absque concubitu. Facit autem mentionem Augustinus de concubitu, quia huiusmodi resolutio communiter & naturaliter ex concubitu causatur. Alio modo potest prouenire præter propositum mentis vel in dormiẽdo, vel per violentiam illatam, cui mens nõ consentit, quamuis caro delectationem ex peritatur: vel etiam ex infirmitate naturę, vt patet in his qui fluxum seminis patiuntur. Et sic non perditur virginitas: quia pollutio non accidit per impudicitiã, quã virginitas excludit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum virginitas sit illicita.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q̃ virginitas sit illicita. Omne enim quod contrariatur præcepto legis naturæ, est illicitum: sed sicut præ

Infrà art. 3. & cor. 4. distin. quæst. 32. 3. ar. 2. ad 3. Et 3. cõtra c. 136. Et mal. q 15. art. 1. ad 23. Et vir. q. 1 ar. 1. ad 8 Et 2. Ethi co. lec. 2. fin.

parte materiæ immunis est à materia stupri. Quantum enim in se est deberam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam quod non fecit secunda, quæ solum secundum mentem corrupta est.

¶ Aduertendum quoque inter hæc est, q̃ licet communiter ante annos pubertatis vterque sexus impotens sit ad generandum quandoquidem tamẽ persona aliquam contingit voluntariè seminare, perditur virginitas. Et quoniam sexus fœmineus inuenitur seminare si prouocatus ad hoc fuerit, nõ fuit parũ ante pubertatẽ, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testantur, sita q̃ quantum ex auditis cõiicio, non est hoc per accidens, sed puto posse fieri vt uel sale, scilicet vt in plutibus ineſt eis potentia hæc: ideo longè citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere quàm viri. Quantumcũque autẽ infra tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operam det venereis circa seminationem, & virginitatem perdat mentalem, nõ perdit ita virginitatem, quin per pœnitentiam reparetur. Differt siquidẽ puer à viro per infirmitatem impotentiæ, q̃ 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 autẽ remanet ex parte corporis per accidẽs virgo. Et propterea nõ est dubium quin pueri virginitas sit reparabilis per pœnitentiam: sed an sic etiã reparabilis sit perdita infirmi viri virginitas, non facilè dixerim. Trahitur fortè id quod est per accidens, ad id quod est per se.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum Martinus vbi suprà, occurrit dicens, Nec mihi placet opinio Thomæ dicentis, quòd lex ista tantum obligat multitudinem: quia credo quòd pro aliquo tempore satis longo obligauit vnumquemque de multitudine ad multiplicationem generis humani.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd in illo de vinculo præcepti alicuius est sermo, oportet quòd iudicij feratur secundù id quod potest respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimento sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est differentia, q primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter pœnitentiam hominú in aliquo tempore præceptú hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiá si verum esset quòd aliquo tempore singuli ieiunarent, adhuc responsio & decisio Autoris in sua solidítate perstat formaliter, & perlequendo.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum tertium.

¶ Num virginitas sit virtus.

Quæstio. IN articu. tertio eiusdem quæst. 152. dubia multa occurrũt. Primũ, ex Buridano apud Martinum, quòd virginitas nõ sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtuosè: virginitas nõ in quolibet semper est virtus, sed quandoque est vitium, vt patet in multis casibus: ergo, &c.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd de virtutibus & vitiis non est iudicãdum secundum ea quæ sunt per accidẽs, sed secũdù id quod est per se. Constat autẽ quòd virginitas moraliter sumpta, vt scilicet importat propositũ perpetuæ incorruptionis apter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cùm importet ordinem rectissimæ rationis, quo inferiora superioribꝰ bonis subijciuntur, & maxima minoribus præferũtur. Per inde autem est dicere quòd virginitas nõ est virtus, quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu vacãs religioni peccaret, impediẽdo aliud necessariũ bonum. Dicito ergo q aliud est dicere, A est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A semper & in omni casu virtuosè potest exerceri. In primo enim dicto continẽtur habitus, & actus secundùm suam rationẽ. In secundo autem confidrantur circunstãtiæ & accidentia circa exercitionem actus. Conceptum legis naturæ ad conseruationem in diuidui est, quod tãgitur Genesis secundo, de omni ligno quod est in paradiso comede ita etiam præceptũ legis naturæ est ad conseruationem speciei quod ponitur Genesis primo, Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccaret qui abstineret ab omni cibo, vt pote faciens contra bonũ individui: ita etiam peccat, qui omnino abstinet ab actu generationis, vt pote faciẽs contra bonum speciei.

¶ Præterea, Omne illud quod recidit à medio virtutis videtur esse vitiosum sed virginitas recedit à medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abstinens. Dicit enim Philosophus in secundo Ethico. quòd qui omni voluptate potitur, neque ab vna recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis. ergo virginitas est aliquid vitiosum.

¶ Præterea, pœna nó debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundùm leges illi qui semper cælibem vitam ducebãt: vt Valerius Maximus dicit. Vnde & Plato secundum Augustinum in lib. de Vera religione sacrificasse dicitur, vt perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur. ergo virginitas est peccatum.

¶SED CONTRA est quod nullum peccatum rectè cadit sub consilio. Sed virginitas rectè cadit sub consilio. Dicitur enim primæ ad Corinth. septimo, De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do. ergo virginitas non est aliquid illicitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in humanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, vt iis quæ sunt ad finem vetur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vt dicitur in primo Ethicorum, Vnum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitiis. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem quod cõsistit in bonis animæ. Inter quæ etiã bona contemplatiuæ vitę sunt potiora bonis vitę actiuæ: vt Philosophus probat in decimo Ethicor. Et Dominus dicit Lucæ decimo, Mariam optimã partem elegit. Quorũ bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea verò quæ sunt corporis, ad ea quæ sunt animæ: & viterius ea quę sunt vitæ actiuæ, ad ea quæ sunt vitæ contemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, & similiter de aliis. Vnde si quis abstineat ab aliquibus possidendis, quæ alias esset bonum possidere, vt consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter si quis abstinet à delectationibus corporalibus vt liberius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitas ab omni delectatione venerea abstinet, vt liberius diuinæ contemplationi vacet. Dicit enim Apostolus primę ad Corinth. septimo, Mulier innupta, & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ mũdi sunt, & quomodo placeat viro. Vnde relinquitur quòd virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q præceptum habet rationem debiti, vt supra dictum est. Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impleatur ab vno. Et hoc debitum sine peccato præteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum à multitudine. Et ad tale debitum implẽdum 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 datũ de comestione, necesse est q ab vnoquoque impleatur. Aliter enim indiuiduũ conseruari non posset. Sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinẽ hominum, cui necessarium est non solum quòd multiplicitur corporaliter, sed etiã q spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidam verò ab hac abstinentes contemplationi diuinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum impleri non possunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solùm à delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationẽ rectam, vt dictum est. Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethi. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethico. quòd est magnitudine extremus, eo autem quòd vt oportet, medius.

¶Ad tertium dicendum, quòd leges 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 Augustinus dicit.

ARTICVLVS. III.

a ¶ Virum 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. Ethico. Sed virginitas inest nobis à natura. Quilibet enim mox natus virgo est. ergo virginitas non est virtus.

Præterea, Quicunque habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes, qui non habẽt virginitatem, alioquin cùm sine virtute nullus ad regnum cælorum perueniat, nullus sine virginitate ad ipsũ posset peruenire: quod esset matrimonium damnare. ergo virginitas non est virtus.

¶Præterea, Omnis virtus restituitur per pœnitentiam: sed virginitas non reparatur per pœnitentiam. Vnde Hier. dicit, cũ cætera Deus possit, non potest virginitatem post ruinam reparare. ergo videtur q virginitas non sit virtus.

¶Præterea, Nulla virtus perditur sine peccato, sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. ergo virginitas non est virtus.

¶Præterea, Virginitas cõdiuiditur viduitati & pudicitiæ coniugali: sed neutrum illorum ponitur virtus: ergo virginitas non est virtus.

¶SED

est circa arduum, cùm non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, delectationem scilicet veneream. Si autem consideratur in ordine ad diuinum obsequium, quoniam virgo cogitat quæ Domini sunt, &c. sic virginitatis materia constituit materiam specialiter bonam & alterius rationis à materia castitatis: & sic virginitas se habet ad castitatem, vt magnificentia ad liberalitatem. Non q similitudo ista teneat quo ad omnia, vt obiectiones quasi supponũt, sed quo ad duo scilicet quòd sicut illæ differunt penes mediocre & magnum, ita istæ penes excellens & mediocre. & sicut ibi magnũ distinguitur specie ab mediocri, ita hic excellẽs à mediocri. Sed quo ad rationẽ diuersitatis specificæ non assimilãtur: quia ibi magnũ distinguitur specie, quia ingreditur ordinẽ arduorum. Hic verò excellẽs distinguitur specie, qa trahitur ad ordinem diuinorum. Vnde patet quòd solida fit doctrina Autoris.

¶ Num per pœnitentiam possit aliquid de virginitate reparari.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium, dubium ex Martino occurrit directè contra Autorem, hic arguente in quæstione secunda de virginitate, probatęque nitente q per pœnitentiam, nec materiale, nec formale virginitatis reparari potest. Et primò, quia in quocunque non põt esse per quamcunque pœnitentiam propositum seruandi integritatem carnis, ineo non potest per pœnitẽtiam 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 cõiugalis, & castitas vidualis, formaliter & specifice differunt: vt probabitur: sed non nisi per hoc quod de ratione virginitatis est propositũ seruandæ integritatis: & hoc propositum nó est reparabile per pœnitentiã: ergo. Tertiò, quia propositum seruandi integritatem carnis, aut est materiale tantum in virginitate, & hoc non aut formale tantũ, & habeo intentum: aut compositum ex vtroque, & hoc nõdũ quia corrupta credens se integram, suo errore posset reparare sibi virginitatem, intendens seruare integritatem: tum quia materiale virginitatis est integritas non obiecta voluntati, sed inexistens carni. Ideo, inquit, dico quod sunt aliquæ virtutes per pœnitentiam irreparabiles.

¶Ad hoc dicitur, eum autore, quòd reparatio virtutũ est intelligenda sicut connexio earundẽ. Et propterea sicut decrepitus 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. Nã cum materia virtutis subsit, per formale simpliciter determinatur. Cùm enim adest pecunia magna, virtuosus magnificentia prædictus, determinat eã ad sumptus magnos. Cùm autẽ virtuoso pecunia deest, non pecunia absolutè sed pecunia sibi adesset, à magnificentia determinatur. Et simile est in aliis. Et sicut saluatur hoc modo in paupere magnificentia formaliter, ita saluatur in corrupta virginitas formaliter ex proposito integritatis seruandæ si adesset. Et hoc sufficit. Nec requiritur propositum saluandæ integritatis absolutè ad formale virginitatis reparatum à materia, sed ad coniunctum suæ materiæ. Et quia huiusmodi propositũ patet esse reparabile per pœnitentiam, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles per pœnitentiam quo ad suum formale, cùm omnes sint connexæ. Et hoc magis consonat & sacræ doctrinæ, secundum quam filio prodigo data est stola prima, & philosophiæ moralis secundum quam qui vna caret virtute, nullam habet. Et per hæc patet solutio omnium.

¶ Num virginitas nullo voto firmata, sit virtus.

Quæstio. ¶In eodem tertio articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, vbi suprà dicente, quod hæc conclusio ponitur contra Thomam, scilicet virginitas nullo voto firmata est virtus. Et probatur quinque mediis. Primò, quia est actus humanus bonus & laudabilis in mediocritate consistens. Secundò, quia est actus rationis conformis. Tertiò, quia est actus qui est materia voti. Quartò, quia est temperantia. Quintò, quia in aliquo casu virginitas non voto firmata, est laudabilior quàm voto firmata. Probatur assumptum. Si fratet Regis Franciæ cognosceret probabiliter, q Rege sine hærede decedente regnum transiret ad Tyrannum crudelissimum, consultius ageret sine voto seruare virginitatem quàm vouere.

¶Ad hæc breuiter dicitur, quòd aut rationes istæ non militant contra doctrinam Autoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus illis aut tolendit concludere quòd virginitas sine voto est virtus, aut quòd talis virginitas est virtus specie distincta à castitate, si primum, non est contra Autorem: quoniam gratis omnes fatemur virginitatis propositũ esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludant quòd sine voto virginitas est sub temperantia, & actus virtuosus, &c. non tamen concludunt distinctionem specificã eius à castitate. Et tamen Autor ponit virginitatem non ad hoc quòd sit virtus, sed ad hoc quòd sit specialis contra castitatem virtus distincta exigere firmitatem voti. Nec huius opositum Martinus probauit: quin etiam responsio Martini ad rationẽ in litera huius argumenti tacta scilicet nulla virtus perditur sine peccato, nihil valet dum dicit quòd omnes virtutes quæ sunt de actibus eadem sub consilio perditur sine peccato vt voluntaria paupertas. Hoc nãq; nihil valet. Tũ q nulla virtus est quæ sit circa consilia, quin eadem sit circa præcepta, vt patet discurrenti per omnes virtutes morales, iustitiam, fortitudinẽ, tẽperantiam, prudentiã, & partes earum. Sed videtur dicendo ita cõtingere, 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 hoc in 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 moraliter, oportet esse malum moraliter: quod est peccatum seu vitium.

¶Sed contra hanc Autoris doctrinam vrgens magnum occurrit dubium, quoniam si firmitas voti exigitur ad constituendum virginitatẽ in esse virtutis specifice distinctæ à castitate, cùm constet quòd votũ est actus religionis, & trahat ad ipsam religionis speciem materiã supra quam cadit virginitas firmata voto, erit quidẽ distincta specificè à castitate: quia erit religio aut religionis: parasse non erit distincta à castitate vt vita species tẽperantiæ distinguitur ab alia tem perantiæ specie. Diuersorum siquidem genetum & nõ subalternatim positorũ, diuersæ sunt differentiæ & species, vt in Prædicamentis dicitur.

¶Ad hoc dicitur, q sicut adulterium ponitur species luxuriæ, & tamen non per differentiam per se intemperantiæ seu luxuriæ distinguitur à speciebus luxutię, 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 aliis temperantiæ speciebus. Est autem vtrobique eadem ratio, scilicet quia materia ubi est luxuriæ, hic temperantiæ. Et quod plus vrget, quia sic loquuti sunt non solum populi ratione materiæ, sed pisse patres ob quorum venerationem decuit autorem, decet & omnes moralia docentes, sapere ad sobrietatem & species temperantiæ & luxuriæ appellare etiam ex non per se illius generis differentijs. Vnde & Autor vt virginitatem ponetec speciale virtutem, seipsum in quarti distin. trigesimatertia concessit, vbi virginitatem tam cum, quàm sine voto, minus tunc sciens, posuerat vt magnificentiam.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd hinc habes q licet peccatum luxuriæ in vidua sit grauius, quã in aliis fornicationibus tamen distinguitur specie: cùm vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliunde siquidem non habere distinctionem specificam latis apparet ex quo soluta est à viri lege.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Nũ viduitas sit virtus distincta specie à virginitate & castitate cõiugali.

Quæstio.

¶In eadem responsione dubium ex Martino in eodem lib.qõ. de viduitate, occurrit, nitente probare q̃ viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate cõiugali. Et quidẽ tanq̃ consistens determinata ratione. Quod verõ sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis, obiectum viduitatis est continentia perpetua.

¶Ad hæc breuiter dicitur q̃ viduitas nõ est nomẽ virtutis sed status cõtinentiũ. Claudit autẽ in se virtutẽ castitatis, & dicit perfectionẽ gradum castitatis quãm castitas sub vna castitatis virtute comprehẽditur quando probatur ex eo q̃ nũquam peccatur, nisi contra virtutẽ castitatis agatur. Vidua enim si nubit, nõ peccat. Nulla autem virtus sine peccato perditur. Et licet hoc Martin⁹ negauerit à veritate tamen aduc, immemor suæ negationis, asserit post in qõ. 1 de luxuria, conclusione tertia, asserẽdo q̃ nihil deiicit animum à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc pbat quod non omnis actus venereus deiiciat animũ à virtute, quamuis deiiciat ab arce & excellẽtia perfectionis.

¶Ad obiectionẽ ergo in oppositum, concedi-tur, q̃ viduitas est virtus castitatis, seu eiusdẽ illã, castitas enim sufficit ad mediocritatem eligendam in vidua.

¶Ad secundam verò dicitur, q̃ nõ quæcunque distinctio obiectorum, sed sola formalis in esse morali, hoc est, in ordine ad rationẽ, distinguit speciẽ virtutem à virtute. Seruare aũt se immunẽ ab illicita delectatiõe veneream, quod pertinet ad castitatẽ: & super hoc nolle licitis venereis delectationib⁹ se immiscere, quod addit vidualis castitas, nõ distinguũtur formaliter: sed sicut actus necessarius & actus supererogationis sub eadẽ formali ratione qua persona circa venereas delectatiões recte se habet. Plus enim, vt in litera dicitur, exigitur ad constitutionem specialis virtutis, quãm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

4. dis. 30. q. 3. ar. 3. ad 6. & dis. 33. q. 3. art. 2. ad 1. & art. 3. ad 1. & 3. contra c. 137.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimasecundæ Articulum quartum.

¶ Num par fuerit Iohannis virginitas continentiæ coniugali Abrahæ.

Quæstio.

IN art. 4. eiusdem qõ. in responsione ad primum, dubium ex Martino in q. 1. de virginitate occurrit dicente, Ista solutio non mihi videtur rationabilis: tum primo, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & virginitatem in præparatione animi, cùm nihil habeamus in præparatione animi nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. Nec iuuat adducta Augustin. autoritas: quia non dicit quòd Abraham habuit virginitatem in habitu, sed continentiã vel celibatum, qui etiam viduis conuenit. Tum quia habere aliquam virtutem in actu & opere multo perfectius est quãm habere eam secundum præparationem animi. Sed Iohannes habuit virginitatem in opere & Abraham in sola præparatione animi: ergo.

Aunot. ¶Ad euidentiam horum aduerte, quòd Autor non æquat opus coniugij operi virginalis, sed adæquat meritum continentiæ Abrahæ merito cõtinentiæ virginalis Iohannis Baptistæ. Hæc autem constat distare valde. Vnde in principio responsionis Autor dicit, quòd meritum non solùm pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Per hoc enim quod dixit ex prima in æqualitate. Nam ex genere operis virginitas præstat continentiæ coniugali. Per hoc verò quod subdit, Sed magis ex animo operantis, denotauit adæquationem secundo loco dictam, quo ad præmium substantiale.

¶Ad primã igitur Martini obiectionem dicitur, quòd Abraham habuit semper virginitatẽ in præparatione animi. Nec est verum q̃ solũ id quod est possibile nobis, habeamus in animi præparatione: cùm senex impotens pertinax in luxuria, habeat in præparatione animi adulteria, stupra, &c. si posset: & nequã inimicus alicuius, quamuis prima tus manibus omnẽque spe occidendi inimicũ, habeat animum præparatum occidendi illum si posset: & sic de aliis. Et sicut isti quo ad dãnũ & pœnã sensus substantialem, sunt ita rei sicut adulteri & homicidæ, & forte plus, iuxta animi maiorem ardorem ad hæc: ita Abraham virtuosus priuatus propter necessariã causam exercitio virginitatis non perfeuerabat in præparatione animi ad virginitatem, si esset conueniens tunc. Autoritas quoq; Aug. allata adiuuat, quoniam continentia ibi: ab Aug. pro continentia tollente cõiugium sumitur, quam cõstat esse virginalem solam. Vidualis enim nõ simpliciter sed post repus tollit cõiugium. Patet autem Augustinum sic accipere ibi cõtinẽtiam: quia loquitur de ea quam non habebat in opere Abraham, sed in animo, & Iohannes in opere.

¶Ad secundam autem dicitur, quòd licet quãtum ad bonitatẽ ex genere actus, & penes præmium accidentale plus fit habere virtutem in opere quàm in sola præparatione animi, tamẽ quantum ad bonitatem meriti 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 conseruatio speciei humanæ sit simpliciter melior diuinorum contemplatione.*

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubiũ ex Martino, vbi videtur concedendum q̃ 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 conseruationẽ humanæ speciei nõ esset deserenda virginitas, etiã firma ta votonec pro pace vnius regni posset Papa dispensare, quia dispensatio non fit nisi propter melius. hoc autem est error.

¶Ad hoc dicitur, quòd comparatio rerum in bonitate non est consideranda secundum casus aut euentus, sed absolutè. Constat autem secundum omnes quòd bonum animæ præfertur bono corporis: & quòd 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 4. Quod natum est ex carne, caro est. Igitur optimè Autor 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.

Infrà qũ. 155. ar. 1. & q. 183. ar. 4. & 4. d. 33. q. 3 ar. 3. & 3. contra c. 134.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim Cyprianus in lib. de virginitate: nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quò sublimior est gloria, 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 maximum præmium, scilicet fructus cẽtesimus, vt patet Matthæi decimotertio in glo. 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 q̃ sequũntur Agnum quocunque ierit: & quod cantant canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Virginitate: Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. dicit: Præclarissimum testimoniũ perhibet ecclesiastica autoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres & quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyriũ virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo, in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima in genere castitatis. Transcendit enim & castitatem vidualem & coniugalem. Et quia castitati antonomasticè attribuitur decor, ideo virginitati per consequẽs attribuitur excellẽtissima pulchritudo. Vnde & Ambrosius dicit in lib. de Virginitate, Pulchritudinem quis potest maiorẽ æstimare decore virginis, quæ amatur à Rege, probatur à Iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas 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 rebus diuinis, vt dictum est. Vnde ipsæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc, q̃ inhæreant Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam: & viuentes in monasteriis qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere: quàm virgines quæ ad hoc postponũt veneream voluptatem. Et ideo virginitas nõ simpliciter est maxima virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas.

¶Ad secundum dicendum, quòd centesimus fructus attribuitur virginitati secundum Hier. propter excellentiam quã habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus: & ad matrimoniũ, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Aug. dicit in lib. de quæstionibus Euangelij, centesimus fructus est martyrum: sexagesimus, virginum: & tricesimus, cõiugatorum. Vnde ex hoc non sequitur quòd virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum aliis gradibus castitatis.

¶Ad tertium dicendum, q̃ virgines sequuntur Agnum quocunque ierit: quia imitantur Christum non solùm in integritate mẽtis, sed etiam in integritate carnis: vt Aug. dicit in lib. de virginitate. Et ideo in pluribus sequuntur Agnum, non tamen oportet quòd magis in propinquo: quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per imitationem mentis. Canticum autem nouum quod solæ virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

QVAESTIO CENTESIMAQVINquagesimatertia, De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio luxuriæ q̃ opponitur castitati. Et primò de ipsa in generali. secundò de speciebus eius.

¶Circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, quę sit materia luxuriæ. ¶Secundò, vtrum omnis concubitus sit illicitus. ¶Tertiò, vtrũ luxuria sit peccatũ mortale. ¶Quartò, vtrum luxuria sit vitium capitale. ¶Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum materia luxuriæ sint solum cuncupiscentiæ & delectationes venereæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ materia luxuriæ non solum sint cõcupiscentiæ & delectationes venereæ. Dicit enim Augustin. in lib. Confess. quòd luxuria ad satietatem atque abundantiam sæcupit vocari: sed satietas pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias. ergo luxuria non est propriè circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶Præterea, Prouerb. 20. dicitur, Luxuriosa res est vinum, sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus. ergo circa ea maximè videtur luxuria esse.

¶Præterea, Luxuria dicitur esse libidinosæ voluptatis appetitus, sed libidinosa voluptas non solùm est in venereis, sed etiam in multis aliis. Ergo luxuria non est solum circa cõcupiscentias & voluptates venereas.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in lib. de vera Religione de luxuriosis, Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem: sed seminatio carnis sit per voluptates venereas: ergo ad has pertinet luxuria.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib. Etymologia. luxuriosus aliquis dicitur quasi solutus in voluptates. Maximè autem voluptates venereæ animũ hominis soluunt. Et ideo circa voluptates venereas maximè luxuria considerabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut temperantia principaliter quidem & propriè est circa delectationes tactus: dicitur autem ex consequenti & per similitudinem quandam in quibusdam aliis materiis, ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quæ maximè & præcipuè animum hominis resoluunt: secundariò autem dicitur in quibuscunque aliis ad excessum pertinentibus. Vnde ad Gal. 5. dicit glo. quòd luxuria est quælibet superfluitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, vel inquantum superfluus vsus vini incentiuum voluptati venereæ præbet.

¶Ad tertium dicendum, quòd libidinosa voluptas etsi in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt Augustin. dicit in 14. de ciuitate Dei.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum nullus actus venereus possit esse sine peccato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatum. Sed omnis actus venereus maximè impedit virtutem. Dicit enim Augu in 1. Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem quàm blandimenta fœminæ corporum quæ ille contractus. Ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

¶Præterea, Vbicunque inuenitur aliquid superfluũ per quod à bono rationis receditur hoc est vitiosum: quia virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: vt dicitur in 2. Ethic. Sed in quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quæ intantum ab-

¶Ad obiectionẽ autem Martini negatur vtraq; sequela. Prima quidem, quæ in casu quo speciẽ humanã oporteret cõseruari, præceptũ iuris naturæ præualere voto virginitatis: & sic simpliciter melius est philosophari quã ditarire pore tamen necessitatis oppositum agendum est. Ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio: tẽpore tamen necessitatis melius est nubere. Secunda autem, quia in pace vnius regni non tenditur ad bonum temporale tantum, sed ad bonũ spirituale virtutũ, scilicet in regno: quæ dissensiones, seditionib⁹, bellis q̃ impediuntur, tolluntur. Et vniuersaliter dicitur q̃ dispensatio potest fieri non solùm propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circunstantia, puta hic in tali euentu.

1. Ethi. 5. le. 2. cor. 3

a Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum quintum

Annot.

IN arti. 5. eiusdem qõ. nihil scribendum occurrit, nisi quòd illud quod in fine articuli dicitur de cantico nouo seu gaudio singulari de integritate carnis seruata, quum de aureolis tractabitur, declarandum est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ tertiæ Articulũ secundum.

Annot.

IN arti. 1. q. 151. aduerte q̃ quia par est vt quælibet ars gaudeat propriis vocabulis, ideo in morali Philosophia & Theologia Luxuriæ nomen propriè sumitur pro superfluitate in materia delectationum veniereaꝝ, & per similitudinem ad quemlibet abundantem excessum, translata dicitur. Nam cùm in Ecclesia dicimus luxuriæ peccatum, sine cunctatione intelligimus peccatum in venereorum excessu. Sed apud Grammaticos contrarius videtur translationis ordo, quoniã prius significata est apud eos Luxurię nomine solutio cuiuscunq; libidinis, & deinde allocciata est ad solutionem libidinis in materia veneree delectationis, quę solutio in superfluitate venereæ delectationis manifestè cõsistit. Et est ratio diuersæ translationis, quia isti ex parte nominis significatæ, illi ex parte rei significatæ translationẽ ordinarũt.

Mal. qõ. 15. art. 1.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ quartæ Articulũ secundum.

Annot.

IN artic. 1. eiusdem q. nota primò contra scrupulosas mentes, q̃ sine omni peccato venereus actus exerceri

Universidad de Deusto
Biblioteca

poteſt & exerceatur, quando debitis eſt circunſtantiis honeſtatus actus cõiugalis, inter quas circunſtantias non eſt vt perſona non delectetur aut non complaceat ſibi delectatio. Hoc enim intendibilis aut fluxi eſt. Complacentia enim voluntatis in delectatione operis talis alias bene circunſtantionati, puta propter prolem, &c. nullum omnino peccatum eſt, ſed donum Dei eſt abſolutæ generis humani, & collatũ homini & cæteris animalibus. Vnde nõ debet perſona de huiuſmodi delectatione percepta dolere, ſed potius Deo gratias agere.

Annot. ¶ Nota ſecundò, quòd Auror in reſponſione ad ſecundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non ſubiacet modo rationi, rationis ſcilicet ex originali peccato: non quòd ignoret hoc eſſe naturale, ſed ſicut mors, cum hoc quòd eſt naturalis eſt etiam pœna peccati originalis quia adempta nobis erat neceſſitas moriendi, ita quia huiuſmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iuſtitiæ quo inferiora ſuperioribus ſubiecta erant, in homine facta eſt pœna originalis peccati.

a ¶ Super quæſtionis centeſimæquinquageſimatertiæ Articulum tertium.

¶ Num paruitas ſitæ mittendi ſemen & quæ uis alia ſuperflua ex humanis corporibus quòd ad ta tionem pec candi.

Quæſtio. IN artic. tertio eiuſdẽ quæſtionis in reſpõſione ad primũ dubium ex Martino occurrit in quæſtio. prima, de luxuria, dicente, Hæc ſolutio non ſatisfacit: tum quia circa emiſſionem alterum ſuperfluitatum poteſt eſſe inordinatio vel in quãtitate contra ſanitatem corporis, procurãdo nimis earum emiſſionem, vel in via, puta per vias innaturales puta egetere per ortum quia illi qui non habẽt ſemẽ aptũ generationi, aut ꝓpter complexionem, non peccarent luxuriãdo, dum quomodolibet emitterent ſeminis talis ſuperfluitatem.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd vt ſæpe dictum eſt. Autoris ſetmo & doctrina eſt formaliter & nihil determinẽti patitur ex his quæ ſũt per accidens. Inter emiſſionẽ ergo ſeminis & aliarum ſuperfluitatum per ſe, & ſecũdum ſua genera iudicãdo actus, hæc eſt differentia, quòd emiſſio ſeminis ex ſuo genere habet quòd ad finem generationis ordinetur ſecundum rectam rationem: emiſſio autẽ aliarum ſuperfluitatũ ex ſuo genere nullũ habet ordinẽ ad rationẽ, niſi pro quãto habet de ſorbet rationem, quòd impoſsibile eſt aliquid intelligere in ipſa: vt Phi. dicit in 7. Ethic. Et ſicut Hier. dicit, in illo actu ſpiritus prophetę non tangebat corda Prophetarũ. Ergo nullus actus venereus poteſt eſſe ſine peccato.

¶ Præterea, Cauſa potior eſt quàm effectus, ſed peccatum originale in paruulis trahitur à concupiſcentia, ſine qua actus venereus eſſe nõ poteſt: vt patet per Aug. in lib. de nuptiis & concupiſcentia. Ergo nullus actus venereus poteſt eſſe ſine peccato.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in lib. de Bono. coniugali, Satis reſponſum eſt hæreticis, ſi tamen capiunt non eſſe peccatum quod neque contra naturam commititur, neque contra morem, neque contra præceptũ. Et loquitur de actu venereo quo antiqui patres pluribus coniugibus vtebantur. Ergo non omnis actus venereus eſt peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum in humanis actibus eſt quod eſt contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, vt quæliber conueniẽter ordinet in ſuum finem. Et ideo non eſt peccatũ ſi per rationem homo vratur rebus aliquibus ad finem, ad quem ſunt modo & ordine conuenienti, dummodo ille finis ſit aliquod verè bonum. Sicut autem eſt verè bonum ꝙ conſeruetur corporalis natura vnius indiui dui, ita etiam eſt quoddam bonum excellẽs quòd conſeruetur natura ſpeciei humanæ. Sicut autem ad conſeruationem vitæ vnius hominis ordinatur vſus ciborum, ita ad conſeruationem totius humani generis vſus venereorum. Vnde Augu. dicit in lib. de Bono coniugali, Quod eſt cibus ad ſalutem homini nis hoc eſt cõcubitus ad ſalutem generis. Et ideo ſicut vſus ciborum poteſt eſſe abſque peccato, ſi fiat debito modo & ordine ſecũdum quòd competit ſaluti corporis: ita etiã & vſus venereorum poteſt eſſe abſque omni peccato, ſi fiat debito modo & ordine ſecundum quod eſt conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ aliquid poteſt impedire dupliciter virtutẽ. Vno modo, quãtum ad communem ſtatum virtutis. Et ſic non impeditur virtus niſi per peccatum. Alio modo, quantũ ad perfectum virtutis ſtatum, & ſic poteſt impediri virtus per aliquid quod non eſt peccatum, ſed eſt minus bonum. Et hoc modo vſus fœminæ deiicit animam, nõ à virtute, ſed ab arce, id eſt perfectione virtutis. Vnde Augu. dicit in lib. de Bono coniugali: Scut bonũ erat quod Martha faciebat occupata circa miniſteriũ ſanctorum: ſed melius quod Maria audiens verbum Dei: ita etiam bonum Suſannæ in caſtitate coniugali laudamus: ſed bonum vidueę Annæ, & magis Mariæ virginis, anteponimus.

¶ Ad ſecundũ dicẽdum, ꝙ, ſicut ſuprà dictũ eſt, medium virtutis non attenditur ſecundum quantitatem, ſed ſecundum ꝙ conuenit rationi rectæ. Et ideo abundantia delectationis quæ eſt in actu venereo ſecundum rationem ordinato, non cõtrariatur medio virtutis. Et præterea ad virtutem non pertinet, quantũ ſenſus exterior delectetur, ꝙ cõſequitur corporis diſpoſitionẽ: ſed quãtum appetitus interior ad huiuſmodi delectationes afficiatur: nec hoc etiam, quòd ratio non poteſt liberum actum rationis ad ſpiritualia conſideranda ſimul cum illa delectatione habere, oſtendit quòd actus ille ſit virtuti cõtrarius. Non enim eſt virtuti contrarium, ſi rationis actus aliquando intermittatur aliquo quod ſecundum rationem fit. Alioquin quòd aliquis ſe ſomno tradit, eſſet contra virtutem. Hoc tamen quòd concupiſcentia & delectatio venereorum non ſubiacet imperio & moderationi rationis prouenit ex pœna primi peccati, inquantum ſcilicet ratio rebellis Deo meruit habere ſuam carnem rebellem, vt patet per Augu. 13. de Ciuit. Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, ſicut Auguſtinus ibidem dicit, ex concupiſcentia carnis, quæ regeneratis nõ imputatur in peccatum, tanquã ex filia peccati proles naſcitur originali obligata peccato. Vnde non ſequitur: quòd actus ille ſit peccatum, ſed quòd in illo actu ſit aliquid pœnale à peccato primo deriuatum.

ARTICVLVS. III.

a ¶ Vtrum luxuria, quæ eſt circa actus venereos, poſsit eſſe peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd luxuria quæ eſt circa actus venéreos non poſsit eſſe aliquod peccatum. Per actum enim venereum ſemen emittitur: quod eſt ſuperfluũ alimenti, vt patet per Philoſophum in libro de generatione animalium. Sed in emiſſione aliarũ ſuperfluitatum non attenditur aliquod peccatum. ergo neque circa actus venereos poteſt eſſe aliquod peccatum.

¶ Præterea, Quilibet poteſt licitè vti vt libet eo quod ſuũ eſt. Sed in actu venereo homo nõ vtitur niſi eo, quod ſuũ eſt, niſi forte in adulterio vel raptu. ergo in vſu venereo non poteſt eſſe peccatum: & ita luxuria non erit peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum habet vitium oppoſitum. Sed luxuriæ nullum vitium videtur eſſe oppoſitum. ergo luxuria non eſt peccatum.

¶ SED CONTRA eſt quod cauſa eſt potior ſuo effectu. Sed vinum prohibetur propter luxuriam, ſecundum illud Apoſtoli ad Epheſ. 5. Nolite inebriari vino in quo eſt luxuria. Ergo luxuria eſt prohibita.

¶ Præterea, Galatarum quinto enumeratur inter opera carnis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliquid eſt magis neceſſariũ, tanto magis oportet vt circa illud rationis ordo ſeruetur. Vnde per conſequens magis eſt vitioſum ſi ordo rationis prætermittatur. vſus autem venereorum, ſicut dictum eſt, eſt val de neceſſarius ad bonum commune: quod eſt conſeruatio humani generis. Et ideo circa hoc maxime attẽdi debet rationis ordo, & per conſequens ſi quid circa hoc fiat præter quàm ordo rationis habet, vitioſum erit. Hoc autem pertinet ad rationem luxuriæ, vt ordinem & modum rationis excedat circa venerea. Et ideo abſque dubio luxuria eſt peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut Philoſophus in eodẽ libro dicit, ſemẽ eſt ſuperfluum quo indigetur. Dicitur enim ſuperfluum ex eo quod reſiduum eſt operationis virtutis nutritiuæ, tamen indigetur eo ad opus virtutis generatiuæ. Sed aliæ ſuperfluitates humani corporis ſunt quibꝰ nõ indigetur. Et ideo non refert qualitercunque emittantur, ſalua decentia conuictus humani. Sed non eſt ſimile in ſeminis emiſſione, quæ taliter debet fieri vt conueniat fini ad quem eo indigetur.

¶ Ad ſecundum ergo dicendum, quòd, ſicut Apoſtolus dicit primæ ad Corin. ſexto, contra luxuriam loquens, Empti eſtis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore veſtro. Ex eo ergo ꝙ aliquis inordinatè ſuo corpore vtitur per luxuriam, iniuriã facit deo, qui eſt principalis Dominus corporis noſtri. Vnde & Auguſtinus dicit in libro de Decem chordis, Dominus qui gubernat ſeruos ſuos ad vtilitatem illorũ, non ſuam, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates corruat templũ eius quod eſſe cœpiſti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oppoſitum luxuriæ non contingit in multis, eo quòd homines magis ſunt proni ad delectationes. Et tamen oppoſitum vitium continetur ſub inſenſibilitate. Et accidit hoc vitium in eo, qui intantum deteſtatur mulierum vſum, ꝙ etiam vxori debitum non reddit.

ARTICVLVS. IIII.

a ¶ Vtrum luxuria ſit vitium capitale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd luxuria non ſit vitium capitale. Luxuria enim videtur idem eſſe immunitiæ, vt patet per gloſſ. ad Ephe. quinto. Sed immunditia eſt filia gulæ, vt patet per Gregorium trigeſimo Moral. ergo luxuria non eſt vitiũ capitale.

¶ Præterea, Iſidorus dicit in libro de Summo bono, quòd ſicut per ſuperbiam mentis itur in proſtitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis ſalua ſit caſtitas carnis, ſed contra rationem capitalis vitij eſſe videtur quòd ex alio vitio oriatur, ergo luxuria non eſt vitium capitale.

¶ Præterea, Luxuria cauſatur ex deſperatione, ſecundum illud Ephe. 4. Qui deſperãtes ſemetipſos tradiderunt impudicitiæ. Sed deſperatio nõ 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 Luxuriã inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex dictis patet, vitiũ capitale eſt quod habet finem multũ appetibilem, ita ꝙ eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio tãquã ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ eſt delectatio venereorũ, quæ eſt maxima. Vnde huiuſmodi delectatio eſt maximè appetibilis ſecundum appetitum ſenſitiuum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatẽ huiuſmodi concupiſcentiæ. Vnde manifeſtum eſt quòd luxuria eſt vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ immunditia ſecundum quoſdam, quæ ponitur filia gulæ, eſt quædam immunditia corporalis, vt ſuprà dictum eſt. Et ſic obiectio non eſt ad propoſitum. Si verò accipiatur pro immunditia luxuriæ, ſic dicendũ quòd ex gula cauſatur materialiter, inquantũ ſcilicet gula miniſtrat materiam corporalẽ luxuriæ, non autem ſecundũ rationem cauſæ finalis, ſecundũ quam potiſsimè attenditur origo aliorum vitiorũ ex vitijs capitalibus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt cum de inani gloria ageretur, ſuperbia ponitur communis mater omnium peccatorum. Et ideo etiam vitia capitalia ex ſuperbia oriuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à delectationibꝰ luxuriæ præcipue aliquid abſtinẽt propter ſpemfuturæ gloriæ, quã deſperatio ſubtrahit. Et ideo cauſat luxuriam ſicut removens prohibens, non ſicut per ſe cauſa quod requiri videtur ad vitia capitalia.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum conuenienter dicãtur eſſe filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconſideratio præcipitatio, inconſtantia, amor ſui, odium Dei, affectus præſentis ſeculi & horror futuri.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconueniẽter dicantur eſſe filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconſideratio præcipitatio, inconſtantia, amor ſui, odium Dei, affectus præſentis ſeculi, horror vel deſperatio futuri. Quia cæcitas mentis, & inconſideratio, & præcipitatio, pertinent ad imprudentiam, quæ inuenitur in omni peccato, ſicut & prudentia in omni virtute. Ergo non debent poni ſpeciales filiæ luxuriæ.

¶ Præterea, Conſtantia ponitur pars fortitudinis, vt ſuprà habitum eſt, ſed luxuria non opponitur fortitudini, ſed temperantiæ, ergo inconſtantia non eſt filia luxuriæ.

¶ Præterea, Amor ſui vſque ad cõtemptum Dei, eſt principium omnis peccati, vt patet per Auguſtinum decimoquarto de Ciuitate Dei. Non ergo debet poni filia luxuriæ.

¶ Præterea, Iſido. ponit quatuor, ſcilicet turpiloquia, ſcurrilia, ludicra, ſtultiloquia. Ergo prædicta enumeratio videtur eſſe ſuperflua.

¶ SED CONTRA eſt autoritas Gregorij trigeſimoprimo Moral.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quãdo inferiores potentiæ vehementer afficiũtur ad ſua obiecta, cõſequens eſt ꝙ ſuperiores vires impediantur, & deordinentur in ſuis actibus. Per vitium autem luxuriæ maximè appetitus inferior, ſcilicet concupiſcibilis vehementer intendit ſuo obiecto, ſcilicet delectabili, propter vehemẽtiam paſſionis & delectationis. Et ideo conſequens eſt ꝙ per luxuriam maximè ſuperiores vires deordinentur, ſcilicet ratio & voluntas. Sũt autem rationis quatuor actus in agendis. Primò quidẽ, ſimplex intelligẽtia, quę appręhẽdit aliquẽ finem vt bonum. Et hic actus impeditur per luxuriã ſecundum illud Dan. 13. Species decepit te, & cõcupiſcẽtia ſubuertit cor tuũ. Et quantũ ad hoc ponitur cæcitas mentis. Secundus actus eſt conſiliũ de iis quæ ſunt agenda propter finem. Et hic etiam impeditur per concupiſcentiã luxuriæ. Vnde Teren. dicit in Eunucho, loquens de amore libidinoſo, Quæ res in ſe neq; cõſilium neque modum vllum habet, eam conſilio regere non potes. Et quantũ 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 Daniel 13. de ſenibus luxurioſis, Auerterũt ſenſum ſuum, vt non recordarentur iudiciorũ iuſtorum. Et quantum ad hoc ponitur incõſideratio. Quartus autẽ actus eſt præceptũ rationis de agẽdo, qui etiã impeditur per luxuriam, inquãtum ſcilicet homo impeditur ex impetu cõcupiſcentiæ ne exequatur id quod decreuit eſſe faciendũ. Vnde Teren.

Mal. q5. 15. 17. 4. Quæſtio.

Supràq5. 53. arti 6. Et mal. q. 8. arti. 1. cor. col. 3. & q5. 13. arti. 3. cor. Et q5. 15. arti. 4.

Quæſtio. Queſtio.

Secunda Secundæ S. Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sonant. Et propterea Autor ex interioribus reddit horum rationem. Vnde patet responsio ad primam obiectionem, quod scilicet quia luxuria primò parit deordinationem intus quàm hos actus, ideo ex his quæ intus sunt ratio in litera redditur exteriorum, & non dicitur quòd sint exteriora tantum. Ad secundum dicitur, quòd aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquiū. Si Isidorus dixisset desiderium turpiloquij, &c. actum interiorem significasset, sicut Gregorius significauit affectū præsentis seculi, & desperationem futuri. Sed turpiloquiū, &c. posuit, quæ exteriores actus sūt humani, ideo isti sūt intelligendi, si formaliter & moraliter sermo interpretandus est doctoris. Ex hoc autem, q̄ actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quòd nomine exteriorum intelligatur interiores, nisi vt causæ. Sed tantum sequitur, q̄ intelligantur actus exteriores humani seu voluntarij. Alioquin nō essent virtuosi vel virtuosa. Hoc enim cōmune est omnibus peccatis cōsistētibus in actu exteriori, vt patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Peruersa ergo est in terpretatio Martini.

a ¶ super Quæstionis tentesimaquinquagesimaquarta. Articulum primum.

¶ Num ex parte materiæ distingui debeāt luxuriæ species.

Quæstio. IN articu. primo quæstionis cētesimæquinquagesimaquartæ dubiū circa distinctiua species luxuriæ ex Martino in quæstione secunda de luxuria, occurrit, quo ad duo. Primū est q̄ species luxuriæ oportet accipere ex parte materiæ.

¶ Num ex parte fœminæ vel magis ex parte viri diuersificentur luxuriæ species

Quæstio. ¶ Secundum est, quòd species luxuriæ magis diuersificantur ex parte fœminæ quā viri, quia fœmina se habet vt patiens & materia. Cōtra primum, inquit, quòd species luxuriæ nō solū accipiuntur ex parte materiæ probatur, quia aliqua species peccati contra naturā sumitur non ex indebita materia sed ex indebito modo, vt si vir cognoscat suam non in vase debito, aut nō debito modo. Contra secundum dicit primò, quòd distinctiō harum specierū præter stuprum, æque ex parte viri sicut ex parte fœminæ sumitur, vt patet: discurrendo. Dicit secundò, quòd duæ personæ humanæ sexu differentes, vt sic, sunt materia naturalis actus venerei humani. Probatur, illa sunt materia naturalis venerei humani, quæ natura ordinauit ad generationem prolis humanæ. Sed quæ personæ sexu, &c. sunt tales ergo. Et confirmatur per illud Geneseos primo, Masculum & fœminā creauit eos, & benedixit: Crescite, &c.

¶ Quot sunt luxuriæ species.

Quæstio. ¶ In eodem articulo cum responsione ad quartum, dubium aliud ex Martino ibi dem occurrit etiam circa distinctiuum specierum luxuriæ. Et intendit probare quod oportet ponere plures species luxuriæ quàm istas. Et quòd doctrina Autoris in responsione ad quartum, non est intelligibilis. Arguit ergo, quòd peccatū

coniugatorum in actu venereo oportet quòd habeat aliquam speciem aliam à prædictis, sic. Circunstantia transferens actum de virtute in vitium, cōstituit speciem: sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circunstātia actus coniugalis est peccatū. Maior probatur, Talis circunstātia trāsfert in genus vitij, ergo in aliquam speciē quoniam nihil est in genere quod non sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet & quòd præter sex differtas species oportet aliam ponere, & quòd non ex parte materiæ sed circunstantiæ, & quod reipōsio ad quartum non est intelligibilis dum dicit quòd peccatum coniugati est secundum aliquam circunstantiam quæ non constituit speciem moralis actus. In hoc consistunt omnia motiua Martini circa hoc, licet ab ipso plurificentur.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAQUARTA, de Luxuriæ partibus speciaficis, in duodecim Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de luxurię partibus. ¶ Et circa hoc quæritur duodecim. ¶ Primò, de diuisiõe partiū luxurię. ¶ Secundò, vtrum fornicatio simplex sit peccatū mortale. ¶ Tertiò, vtrū sit maximum peccatorū. ¶ Quartò, vtrum in tactibus, & osculis & aliis huiusmodi illecebris consistat peccatū mortale. ¶ Quintò, vtrum nocturna pollutio sit peccatum. ¶ Sextò, de stupro. ¶ Septimò, de raptu. ¶ Octauo, de adulteriò. ¶ Nonò, de incestu. ¶ Decimò, de sacrilegio. ¶ Vndecimò, de peccato contra naturam. ¶ Duodecimò, de ordine grauitatis in prædictis speciebus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum conuenienter assignentur sex species luxuriæ, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur q̄ inconuenienter assignentur sex species luxuriæ, scilicet fornicatio simplex, adulteriū, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturā. Diuersitas enim materiæ non diuersificat speciem, sed prædicta diuisio sumitur secundum materię diuersitatem, prout scilicet aliquis commiscetur cōiugatæ, vel virgini: vel alterius cōditionis mulieri. ergo videtur q̄ per hæc species luxurię nō diuersificentur. ¶ Præterea, Species vitij vnius non videtur diuersificari per ea quæ pertinent ad aliud vitium, sed adulterium nō differt à simplici fornicatione, nisi in hoc quòd aliquis accedit ad eā quæ est alterius, & sic iniustitiam committit. ergo videtur quòd adulterium non debeat poni species luxuriæ. ¶ Præterea, Sicut contingit quòd aliquis cōmiscetur mulieri quæ est alteri viro per matrimoniū obligatæ: ita etiā sacrilegiū fit species luxuriæ poni debet. ¶ Præterea, Ille qui est matrimonio iunctus non solū peccat si ad aliam mulierem accedat, sed etiam si sua coniuge inordinatè vtatur, sed hoc peccatū sub luxuria cōtinetur, ergo deberet inter species luxurię cōputari. ¶ Præterea, Apostolus secundæ ad Corinth. duodecimo dicit: Ne iterum, cùm venero, humiliet me Deus apud vos, & lugeam multos ex iis qui antè peccauerunt, & non egerunt pœnitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia quā gesserunt. Ergo videtur quòd etiam immunditia, & impudicitia debeant poni species luxuriæ: sicut & fornicatio. ¶ Præterea, Diuisum non cōdiuiditur diuidentibus, sed luxuria condiuiditur prædictis. Dicitur enim Gala. quinto, Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt, fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria. Ergo videtur quòd incōuenienter fornicatio ponatur species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd prædicta diuisio ponitur in Decretis trigesimasexta quæstione prima.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccatum luxuriæ consistit in hoc, quòd aliquis non secundum rectam rationē delectatione venerea vtitur. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo secundum materiam, in qua huiusmodi delectationem quærit. Alio modo secundum quòd materia debita existente non obseruantur aliæ debitæ conditiones. Et quia circunstantia, inquantum huiusmodi non dat speciem actui morali, sed eius species sumitur ab obiecto, quod est materia actus: ideo oportuit species luxuriæ assignari ex parte materiæ vel obiecti. Quæ quidē potest nō conuenire rationi rectæ dupliciter. Vno modo, quia habet repugnantiam ad finem venerei actus. Et sic, inquantum impeditur generatio prolis, est vitium cōtra naturam quod est in omni actu venereo, ex quo generatio se qui non potest. Inquantū autem impeditur debita educatio & promotio prolis natæ, est fornicatio simplex, quæ est soluti cum soluta. Alio modo materia in qua exercetur actus venereus potest esse non conueniens rationi rectæ per comparationem ad alios homines. Et hoc dupliciter. Primo quidem, ex parte ipsius fœminæ, Nec damnatur adulterij iniuria quisquam conjugatus ad solutam accedens, nec sacrilegij, presbyter meretricem cognoscens. Hæc enim satis testantur quòd species illæ magis diuersificantur ex parte fœminæ &c.

¶ Ad dubium secundum dicitur quòd gratis concedimus plures species luxuriæ quàm istas hic enumeratas. Sed istę solæ sunt species luxuriæ simpliciter relictæ secundum quid, istæ solæ sunt peccata mortalia ex propriis rationibus, cæteræ verò nō. Istę solæ actū consummatū inordinatum secundū se ponūt, reliquæ ad cōditiones seu accidentia spectant. Vnde cōceditur, quòd cōditio actus coniugij faciens de nō peccato peccatū, affert nouam peccati speciē. Et cū dicis, Autor hoc negat in reſpōlione ad quartum, reſpondetur quòd non negat hoc si formaliter intelligatur. Nam ipse loquitur non de quacūque specie, sed de specie actus cōsummati secūdum seipsum. Nec loquitur de quibuscunque differētiis luxuriæ, sed de differentiis actus veneri cōsummati secūdum se. Et dicet, quòd quia deordinationes quæ sunt in actu cōiugati, nō sunt secundū differētias actus cōsummati, sed sunt secūdum circunstātias eius: ideo vt sic, hoc est vt circonstantiæ, nullam constituunt speciē luxuriæ, & rursus ideo nullam cōstituunt speciē luxuriæ infrà latitudinē speciorum de quibus est sermo, scilicet secundum differētias ipsius actus. Et virunque horum est verum. Cum quibus tamen stat quòd illamet circunstantia quæ deordinat actum coniugati non vt circunstantia actus illius, sed vt differentia luxuriæ secundum totū suum ambitum de nouam speciem peccati luxuriæ. Tunc enim habet rationem obiecti mortiui vt finis, & non circunstatiæ, vt patet ex suprà habitis de circunstantiis Ex quibus patet quòd doctrina Autoris in reſponſione ad quartum est optimè intelligibilis, vt intellecta & vera.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd solutio primæ rationis est ipsa Autoris doctrina, scilicet quòd circunstantia, vt obiectum, dat speciē, si tamen est aliud obiectum formaliter ab obiecto actus. Nam quando circunstantia & actus cadunt sub eodem obiecto formaliter, circunstantia quātumcunque sit obiectum actus interioris, nō daret speciem, vt patet cùm quis furatur aurum multum, ita quòd ex proposito fertur specialiter ad multū. Vnde Autor in principio corporis huius articuli dicit, Circunstantia inquantum huiusmodi, nō dat speciem actui morali, per hoc offendens secus esse, inquantum obiectū. Sed ex hoc modo soluitur ratio literæ, quæ, vt patuit, de circunstantia actus coniugati, inquantum circunstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concludit quòd non constituit speciē moralis actus, vt dictum est. Et per hoc patet quòd dicitur, manifestè patet quòd de circunstantia, inquantum circunstantia est, loquebatur. Quoniam sic in principio corporis dixerat, Solutioverò ad alterius, scilicet, Mulier magis se habet in ratione patientis: nullam exclusiōnē requirit, quia nulla est, & sola verba appōsita dicit absque probatione vlla. Autor enim probat in litera, mulierem habere rationem materiæ, quia se habet in ratione patientis, & hoc cōstat, 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 ostēdere quòd vterque sexus est distinctiuus specierum luxuriæ. Quod in nullo contrariatur dictis, vt iam ostensum est. Potuisset autem dicere, & bene, quòd vtraque persona potest dici materia, non actus venerei, sed actus moralis, puta concupiscentiæ, quia est materia concupita, desiderata, electa &c.

¶ Num coniugatorum peccata distinguantur specie.

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo in responsione ad quartū, dubium occurrit circa prædicta ex eo quòd peccata coniugatorum sunt quandoque secundum indebitam materiam, vt pater, tum primò, cùm extra vas naturale seminatur tum secundò, cùm se absque cōcubitu polluunt: tum tertiò, cùm coniux habet vorum cōtinentiæ quartò, cùm habet impedimentum impediens petitionē debiti, puta infirmitatem superuenientem matrimonio: tum quintò, cùm alter cuiuqum est in publico adulterio obstinatos: tum sexto, cùm alter negat debitū coitus aut seminis In his siquidem omnibus peccatum coniugati est, ex parte materiæ. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autem quarto, & quinto, manifesta est materia impedita. In sexto non redditur debitum cui debetur, quod vocatur hic materia actus moralis. 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 in fectam seu monstruosam tempore menstrui, aut in scipso coniuge notabile dānū vel propter debilitatem, vel propriam infectionē quod nouit ex altero cōtrahi. Quartò de fine, si quis tam ardenter amat coniugē, vt vel finem ponat vltimū in illa delectatione, vel omittat necessaria ad salutē propter ea, vel cognosceret illā, etiam

4. dist. 40. ar. 4. q. 3. & 2. dist. 24. q. 3. ar. 3.

Quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cetà fuesset alterius, aut non sua. Quinò, de tactibus, & osculis solius delectationis causa. In omnibus siquidem his intetuenit peccatum luxuriæ in coniuge secundum aliquam circustantiam. Et quodlibet horum est peccatum mortale. Et tamen in nulla istarum sex specierum enumeratur. Malè ergo dixi ego, etsi non Autor, quòd reliquæ species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

¶Ad horum euidentiã dicitur, quòd nõ solùm est verum quod Autor dicit in litera, scilicet quòd peccatum coniugati cum sua vxore nõ est fecũdum materiam, sed circunstantias, quæ, vt sic, nõ dant speciem, & ideo secũdum huiusmodi peccata non ponuntur species luxuriæ, scilicet secundum differentiam actus consummati, vt expositum est. Sed etiam verum est quod ego addidi, scilicet quòd reliquæ luxuriæ species nõ sunt ex suo genere mortale peccatum. Sed vtrunque oportet sanè intelligere. Dictum siquidem Autoris intelligẽdum est de peccato non quocunque, sed luxuriæ & cõiugati, vt sic, hoc est actum matrimonialem exercentis. Et rursus loquitur de cõiugato. non de coniugato tali puta impedito, prohibito, & huiusmodi, sic nanque est sermo formalis. Dictũ autem meum intelligo de reliquis speciebus luxuriæ, quatenus infrà solum luxuriæ genus sunt, & non quatenus luxuria ad alia vitia, trahitur, vel aliis vitiis est annexa venerea, sed etiam bona opera ex cõnexione vel appositione aliorum vitiorum mortalia peccata fiunt, vt patet, si quidà daret eleemosynam, ponendo in ea vltimum finem, seu in contrempturn Dei. Hæc enim communia sunt bonis & malis, & in omni materia subintelliguntur. Nos autem de propriis constitutiuis specierũ luxuriæ tractamus. Et de illis infrà hoc genus quod quasi pro vno genere computatur, sistendo dicimus quòd nullum apparet mortale peccatum nisi suprà dicta sex, & quæ ad ea reducuntur.

¶Ad singula autem obiecta sigillatim descendendo dicitur, quòd in primo casu, cùm scilicet vir extra vas naturale seminat, proculdubio peccatum est ex parte materiæ partialis, & ideo spectat ad vnam istarum sex specierum, scilicet peccatum contra naturã. Et hoc siue in toto actu vtatur vxore extra vas naturale, siue in fine tantùm, vt filij Iudæ abutebantur Thamar, siue seminãdo intra vas naturale, detur opera vt non sequatur cõceptio, aut ex parte viri aut ex parte fœminæ, quacunque id arte vel industria fiat, quoniã tũc ex intẽtione seminatio impeditur à naturali suo fine. Et parũ differt à procuratione. quòd seminetur roraliter extra vas naturale. Differt enim secundum differentiam magis & minus. Et propterea ad eandem speciem spectat, & est peccatum mortale ex suo genere, quia ex intentione contrariatur fini naturali cõcubites. Nec hoc cõtradicit literæ, quia tale peccatum non est cõiugati, vt sic, cum vxore, quoniã non est vxor eius ad huiusmodi vsum. Autor autem de peccato cõiugati formaliter loquitur. Ad secundum dicitur eodem modo, quòd huiusmodi peccatum est peccatum contra naturam, quod vocatur mollities, & non est coniugatorum vt sic. Ad tertium & quartum simul dicitur, quòd Autor loquitur de coniugato, & non semiconiugato quo ad actus, qualis est tam habens votum qui cõmittit sacrilegium petendo debitum, quàm affinis prius, qui similiter committit incestum petendo debitum. Et simile est de aliis prohibitis. Sunt enim semiconiugata quo ad actũ, Et licet possit per hoc respondeti ad quintũ, q'sòd scilicet matrius vxoris publicæ adulteræ est feminarius propter scandalum annexum, quoniam patronus turpitudinis sic cognoscendo eam, aliter tamen potest dici, quòd marius non peccat cognoscendo talem peccato propriæ luxuriæ, de quo sermo est, sed peccato alieni adulterij fouendo illud, & scandali & inæquitatis in omittẽdo debitam correctionem vxoris per subtractionẽ actus coniugij, & alia remedia iuxta iuris dispositionẽ. De hac tamen materia, si vxor innocens excusatur à peccato, si vir est publicus concubinarius. habes in quolibeto nostro secũdo diffusè quæstionem vnam. Ad sexti primum casum dicitur, quòd negare debitum vxori nõ est peccatum luxuriæ, sed iniustitiæ fugientis potius luxuriam. Autor autem, vt iam dictum est, de peccatis luxuriæ loquitur.

¶Ad secundum verò casum, scilicet si vir non negat coitum sed seminationem, dicitur quòd huiusmodi peccatum iniustitiæ quoque est, quia marius nõ solùm tenetur ad coitum, sed semen, quoniam tenetur ad coitum, ex quo secundum se possit sequi generatio. Constat autem quòd ex coitu sine semine nõ potest sequi generatio. Et sicut peccat mortaliter marius, negãdo debitum totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum quo ad semen propter eandem rationem. Sed quid si vxor non curat de semine, tunc cùm cesset ratio debiti, solùm peccatum luxuriæ tenanet in cõiugibus commissis absque seminatione viri. Ad hoc dicitur, quia est ibi consummatus coitus fœminæ, ex quo non potest sequi generatio. Dicitur enim in litera, quòd omnis actus venereus ex quo non potest sequi generatio, spectat ad vitium contra naturã, ideo talis commissio non conuenit coniugatis, vt coniugati sunt, sed quemadmodum viro seminante extra vas debitũ, peccatur contra naturam, quia natura partialis cõtrariatur naturæ, ita fœmina seminante absque commissione cum virili semine, peccatur contra naturam, quia partiale obiectum naturalevoluntatiè omittitur, scilicet semẽ virile. Secus autem esset, si vir ex impotentia temporali non seminaret, concumbens cum spe, & conatu ad seminãdum, sicut accidit cuidam, qui ex prima vxore genuerat, & cum secunda cõcumbens non poterat seminare per multos annos. Hic enim ex consilio bonorum continuè sic reddens debitum, tandè 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, quòd actus matrimonij in loco sacto, ad speciem sacrilegij tranfit, & non constituit nouam luxuriæ speciem.

¶Ad secundum de modo, dicitur quòd modus ex quo potest sequi generatio, de quo solo est sermo, faciens de non peccato peccatum, cõstituit nouam speciem luxuriæ, sed ex suo genere venialẽ. Ego nullum hactenus legi aut audiui modum cõsummati actus in vase debito, ex quo non possit sequi generatio. Sed nec rationẽ intellexi vllã, nisi quòd quidam dicunt quòd mulier non est vxor ad tales actus, sed naturali modo tantam, & quòd variatur ritus sacramẽti matrimonij. Sed hæc facilè excluduntur, dicendo quòd vxor est vxor ad omnẽ actum ex quo potest sequi generatio. Et quo nõ dat tantam latitudinẽ in huiusmodi actibus, quamuis vnus sit principalis. Vel dicẽdo quòd isti modi sunt accidentaliter præternaturales, quia non cõtrariantur fini. Et propterea sunt venialia tantùm, peccata, si sine necessitate fiant. Nec mutatur ritus sacramenti, qui nullus est, sed modi actus qui est officium naturæ, variantur. Ritus siquidem sacramenti ab Ecclesia constituitur, sicut & sacramentum, non à natura. Imò & ratio & experiẽtia in oppositum videtur. Ratio quidem quia semen non intrat matricẽ per modum descensus aut proiectionis, sed attractionis. Et ideo potest attrahi etiam muliere supergrediente. Experientia verò, quoniam à fide digna cerebrò generãte, & continuò variis modis à viro fe cognosci patiente, percepi quæ fit cum liberis à viro: vnde videtur ad stuprum pertinere. Vel etiam potest dici quòd impudicitia pertinet ad quosdã actus circunstantes actum venereum, sicut sunt oscula, tactus, & alia huiusmodi.

¶Sextum dicendum, quòd luxuria sumitur ibidem pro quacunque superfluitate, vt glossa ibidem dicit.

¶Ad quartum dicendum, quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secundum indebitam materiam, sed secundũ alias circunstantias, quæ non constituunt speciem mortalis actus, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut glossa dicit ibidem, immũditia ponitur pro luxuria contra naturam, impudicitia autem est quòd peccatum coniugati non constituit speciem luxuriæ ex materia. Reduct tamen potest ad sex dictas, & quòd peccatum secundum modum innaturalem reducitur ad peccatum contra naturam, iuxta vltima verba articuli duodecimi istius quæstionis.

¶Ad secundum dicitur, quòd actus matrimonii causans abortum trãsit in homicidium. Causans verò prolem infectam aut monstrosam, si peccatum est in iniustitiam tranlit seu impietatem, qua sanguine iunctis debitũ exhibemus. Dixi autem si peccatum est, quia in leprosis non est peccatum, & similiter in menstruis innaturalibus. In menstruis autem naturalibus, licet scienter petere peccatũ sit propter indispositionem naturæ pro tunc ad huiusmodi actum, mortale tamen peccatum non esse satis constat ex ratione Petri de Palude in trigesimasecũda distinctione quarti Sententiarum, quia scilicet accedere ad vxorem genitutam prolem infectam non est ex suo genere malum motis, alioquin nunquam esset licitum. Quod patet esse falsum in leprosis. Nulla autem ex mẽstruis naturalibus eitcunstantia aut conditio adiungitur aggrauãs in infinitum. ergo &c. Similiter actus matrimonij causans notabile damnum in propria persona, in odij proprij speciem transit, quando peccatum est. Quod ideo dico, quia si sanus aut sana coniux non curat periculum infectionis propriæ ex contagione propter amorẽ coniugis, nõ solùm à peccato excusatur. sed si ex charitate facit, meretur. Videmus quotidie nostris temporibus coniuges non se deserere quo ad totum & habitationem, propter tam grãde malum & contagiosum, quale est malũ vulgariter appellatum Gallicum. Extrà quoque de coniugio leprosorum, Alexander tertius dicit, quòd nulla in hoc casu exceptio inuenitur à generali præcepto debiti coniugalis reddendi.

¶Ad quartum dicitur, quòd quia peccatum ex fine transfert actum in speciem illius finis, & non in speciem illius generis, in quo est actus, ideo actus matrimonij deordinatus ex ratione finis appositi non constituitur in specie luxuriæ, nisi finis ille ad luxuriam spectet. Et nisi spectet ad aliquã dictarum sex specierum, semper est venialẽ, quantum est ex parte actus. Cùm enim quis cognoscit coniugem ob solã veneream delectationẽ, ad luxuriæ speciem venialem ex fine spectat. Cùm cognoscit eam vt fratricidium aut adulterium committat, ad homicidium vel adulterium ex fine trahitur. Similiter cùm quis cognoscit vxorem, ita vt si non esset sua, aut si esset alterius, vteretur ea, ad fornicationem in primo, & adulterium in secundo transit. Quando ergo in contemptum Dei vtitur matrimonio, in odium Dei similiter transit. Quando autem coniux in delectatione coniugalis actus vltimum sibi finem cõstituit, proculdubio mortaliter peccat & in genere luxuriæ, sicut ponens vltimum suum finem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis gloriæ. Sed quoniam peccatum hoc luxuriæ non ex parte actus, sed ex parte affectus interioris se tenet, ideo hæc veritas nihil obstat doctrinæ præsenti, quæ de speciebus ex parte actus exterioris & circunstantiarum ipsius actus exterioris secundũ se tractat. Et per hoc patet solutio omnium obiectorũ ex parte finis istius vel illius coniugis, sic vel sic affecti in hoc vel illo casu. Nam siue peccatum coniugis in illo casu sit in genere luxuriæ directè, puta si monstruum fuit delectatio venerea in actu coniugij, siue quodcũque aliud, sat est quòd peccatum non ex parte actus nec circunstãtiæ actus secundum se est peccatum mortale, sed ex affectu inordinato coniugis in tali casu, puta periclitãtis patriæ & huiusmodi, &c. Et semper annectitur tali peccato, alterius vitij deformitas, puta odij diuini, quoniã delectatio venerea actus annectit vt finis vltimus, vel impietatis, quum debita patriæ subuentio propterea omittitur, & sic de aliis. Et nihilominus ponere finem vltimum in delectatione actus coniugij peccatum est ex circũstantia appositi finis, qui nõ est finis secundum veritatem talis actus. Et reducitur huiusmodi peccatum ad speciem adulterij, quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationẽ, vt finem vltimum, fit. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriæ infra limites luxuriæ, quod non ad aliquam assignatarum specierum reducatur.

¶Ad quintum dicitur, quòd oscula, & tactus coniugatorum, aut nõ sunt peccata, aut sunt venialia, aut si sunt mortalia, sunt circunstantiæ reductæ ad aliquam dictarum sex specierũ, & præcipuè mollitiei, vt in proprio de his articulo dicetur. Et hæc responsio communis sit omnibus peccatis luxuriæ ex circunstantiis in coniugatis. Et sic optimè stat doctrina literæ solida, vt patet ex dictis. Sed quãdo impudicitia est peccatum mortale, & quando non, infetius patebit. Nunc autem sat est nosse quòd inter circunstantias actus, computantur impudicitiæ osculorum & huiusmodi, vt in responsione ad quintum in litera habes.

¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, nota quòd quia adulterium significat duas deformitates, alteram in genere luxuriæ, alteram in genere iniustitiæ, & ambæ determinant actum concubitus naturalis, & altera alteram contrahit. Nam luxuria contracta per iniuriam maritl ascendit ad adulterium. Et similiter iniustitia contracta per concubitum cum coniuge alterius, descendit ad adulterium. ideo ex eis nec propriè cõsurgit vna species, nec apparet quid sit in adulterio formale, & quid materiale. Perspicaciter tamen inuentibus innotescit, & quòd sub duobus generibus ponitur ratione diuersorum, vt in litera dicitur, & quòd communiter in perpetratione adulterij iniustitia se habet materialiter & luxuria formaliter, quia formale ex parte finis se tenet, materiale autẽ ex parte eius quod est ad finem. Constat autem quòd finis adulterij communiter est delectatio venerea, & quòd propter illam non curat iniustitiæ crimen incurrere. Et ideo adulterium absolutè ponitur species luxuriæ, vt pote formaliter ad luxuriam spectans, & ad luxuriam trahens iniustitiam, quæ vt in litera dicitur, non omnino per accidẽs se habet ad illã, quia ex magnitudine luxuriæ procedit iniustitia, dum intantũ quis ardet venereo amore alicuius personę, vt non curet de alterius iure. Et hoc q. de adulterio dictum est, intellige de stupro, & rapru, quoniã idem est in eis iudicium de iniuria, quam importãt inactu luxuriæ.

* ¶Super

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum secundum.

¶Num & propter quid fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Quæstio.

4. dist. 41. articu. 4. q. 1. cor. princ. Et q. 2. cor. & ad 2.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ dubium ex Martino in quæstiõe tertia, de luxuria occurrit, contra rationem in litera allatã procedẽtem: lipliciter arguendo & soluendo. Licet, inquit, conclusio sit veram in tamen fuit cienter videtur probata. Primo, quia nõ probat efficaciter. nisi de fornicatiõe in creticia, ad q̃ non vnus tantùm, nec duo, nec tres, sed differẽter qui volunt, accedũt. Secundò, quia non probat quòd vagus cõcubitus masculi sit peccatũ mortale sed ãrum hoc probat de vago cõcubitu fœminæ: quia ibi nõ est incertitudo prolitisi cut cùm mulier vagatur cũ pluribus, vt patet de concubinis Regum. Solus ergo vagus cõcubitus fœminæ est, qui dirẽte opponitur educatio ni prolis. Tertio, qa adhuc nõ probatur quòd omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, sed tantùm quòd sit peccatum mortale, aut dubitatur verisimiliter ge neratã. Vnde statim sequitur quod non proba tur coitum mere vtiosũ, vbi non solitũ est gene rari, esse peccatum mortale: quia in tali nõ mi licet ratio. Quar o, quia non probat de concubitu, quòd sit peccatum mortale, cùm talis non sit cõcubitus vagus, sed determinati ad detetmi nat m: & interdum ad longum tempus, & cum intepretatione iuramenti de fide seruanda, de prole educanda, erudiẽda, &c. In tali enim non videtur militare prædicta ratio. Sed respõdet, inquit, ad hoc beatus Thomas, quòd id quod cadit sub legis determinatione iudicatur secundum id quod communiter accidit, non secundum id quod in ali quo casu potest accidere. Hæc autẽ solutio esset probabilis, si ipse iam probasset fornicationem esse lege prohibitam: quod nõdum probauit sed nititur naturali ratione conuincere esse peccatum mortale. Et quum ratio ostenditur manifestẽ deficere, iam recurrit ad legem, de qua nõ fecit adhuc finẽ. Quintò, quia si sic, sequeretur quòd simplex fornicatio non esset de se mala, sed tantùm ratione iniustitiæ quæ ea sequi potest in hoc quòd pater non reddit proli debitam naturę educationem & instructionẽ. Et ex hoc sequitur primò, quòd aliqua simplex fornicatio non est peccatum mortale. Patet consequentia de illa fornicatione, ad quã nulla sequitur iniustitia, puta illa ex qua nõ generatur proles, & illa ex qua genita proles religiosè educatur. Et probatur consequẽtia per simile, de tactu lapidis vel sagittæ in loco in quo facile quis potest lædi. Cõstat enim quòd si quis diligenter præuisо quòd nemo lædatur, ita iaciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione nata sit sequi iniuria prolis, si tamẽ de facto ita præuideatur q. nõ sequatur, non erit peccatum. Sequitur secundò, q. fornicatio meretricia esset licita & bona. Et probatur consequentia, Omnis actus cõformis legi, rationi rectæ cõformi, cuius actus toti culpæ, quæ ex eo communiter euenire potest, per aliam legem sufficientem præuisum est, est actus licitus & bonus. Sed lex de meretricibus in ciuitate habendis est rectæ rationi conformis, vt patet ex Aug. Tolle meretricẽ ex Ecclesia, & eam reples concubinis, & adulteriis. Et per aliã legẽ sufficienter prouisum est, aut prouideri facilitet potest, iniuriæ prolis generandæ: illis autem malis quæ oriuntur ex ablatione legis meretricũ, nulla potest lege prouide ri ergo actus conformis legi de meretricio concubitu est licitus, & inculpabilis. Sexto, auteo ip o aliquid est peccatũ mortale, quòd ex eo nata est sequi alterius iniuriatuar quia de facto sequitur. Si secundum, tota ratio nulla est, quoniam ex ea non infertur, quòd omnis fornicatio est mortalis, sed ea tantùm quã de facto sequitur iniuria prolis. Nec potest dici primò, quia sic omnes negotiationes cuiusłei, actiones fori exteriori, & omnes penè hominũ cõmunicationes essent peccata mortalia, quia ex his natæ sunt sequi culpę mortales, fraudes, mẽdacia, periuria, &c. Sequeretur etiam quòd iurare esset peccatum mortale, quia est periculum casus in frequenti iuratione. Ex his patet quòd ratio Thomæ non est sufficiens ad probationem, quòd simplex fornicatio est peccatum mortale.

¶Rursus ibidem Martinus, non ideo, inquit, omnis fornicatio simplex est peccatum mortale, quia directè committitur contra vitam hominis nascituri: tum primò, quia multi sunt qui intendunt generare: tum secundò quia multi sunt qui intendunt religiosè educare prolem ex tali concubitu: tertiò, quia de mille non inuenitur qui directè, & per se intendat nocumentum prolis; tum quartò, quia lege recta, & conuenienti potest prouideri ne hoc nocumentum vt in pluribus sequatur.

¶Demum ad tria dicta in litera respõdet sigillatim. Primum est, Fornicatio simplex importat inordinationẽ, quæ vergit in nocumentũ vitæ nascituri. Ad hoc respondet negando hanc propositionem in politia bene instituta. Quoniam huiusmodi politia vitæ nati sufficienter prouider. Secundò est, quòd fornicatio prius

a ¶Virum fornicatio simplex sit peccatũ mortale.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fornicatio simplex non sit peccatum mortale. Ea enim quæ simul connumerantur, videntur esse vnius rationis: sed fornicatio connumeratur quibusdam quæ non sunt peccata mortalia. Dicitur enim Act. 15. Abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, suffocato, & fornicatione. illorum autem vsus non est peccatum mortale secundum illud 1. ad Timoth. 4. Nihil reiicien dum est quod cum gratiarum actione percipitur. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶Præterea. Nullum mortale peccatum cadit sub præcepto diuino: sed Oseæ 1. præcipitur a Domino, Vade, sume tibi vxorem fornicariam & fac filios fornicationum. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Nullũ peccatũ mortale in Scriptura sacra absque reprehẽsione cõmemoratur. sed fornicatio simplex commemoratur in Scriptura in antiquis Patribus sine reprehensione, sicut legitur Genes. 16. de Abraham, quòd accessit ad Agar ancillam suam. Et infra 30. legitur de Iacob, quòd accessit ad ancillas vxorum suarum Balam, & Zelpham. Et infra 38. legitur quòd Iudas accessit ad Thamar, quam æstimauit meretricem. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati: sed fornicatio simplex non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionẽ Dei, quia nõ est directe peccatum contra Deum: nec etiam quãtum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶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 gloss. Ambros. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est, quã aliquis sequẽs si lubricũ carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit. Ergo fornicatio simplex nõ est peccatũ mortale.

¶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 ciborũ est peccatum mortale. ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maximè videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species enumeratas.

¶SED CONTRA est quod dicitur Tob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris 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 Galat. 5. vbi præmissa fornicatione & quibusdam aliis vitiis subdit, quòd qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶Præterea, In Decretis dicitur 22. q. prima, naturalibus. Explicatur autem ly secundum se propter concubitũ cum vxore vetula, quæ sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & non per se, ab ordine. Seminatio nanque fit in loco naturali, vnde nata est se qui generatio, &c. sed per accidens, scilicet ex cõditione istius personæ est, quòd nõ possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, & non secundũ ea quæ sunt per accidẽs. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate priuationis debiti ordinis ad suum naturalem finem. Ista euidenter patet. Et ex hoc patet, quòd omnis huiusmodi seminatio non solũ est moraliter mala, sed est sic mala quòd est mala moraliter ex propria ratione quoniã cùm hic sint tres ordine quoda se habentes fines naturales seminationis humanæ, scilicet generatio, educatio, instructio, & cuiuslibet horum bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum: nam instructio tantum bonum est prolis & adeo debitum, vt priuare prolem illa proculdubio notabiliter dãnificet illam, & sic de aliis: consequens est vt in seminatione humana priuatio ordinis ad quodcũque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, vtpo e naturalẽ delectationem notabili malo offendens. Sub his autẽ propositionibus clatis, & euidentibus subsumendum est, quòd fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordine ad naturalem educationem & instructionem proli. Et sic patet conclusio, scilicet quòd fornicatio simplex secundum naturale ius, est peccatum mortale. Manifestatur autem hæc subsumpta de fornicatione propositio. Concubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes, ad educationẽ, & instructionem prolis, caret naturali ordine ad educationẽ, & instructionem, sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo deuinctas ad educationem & instructionem: ergo omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educa ionem, & instructionem prolis. Dixi in maiore non naturali vinculo deuinctas, vt explicetur id quod subintelligendum est per se. Nam quòd prouideatur proli de educatione, & instructione, potest contingere dupliciter scilicet per se & per accidens. Per se quidem prouidetur, quãdo extrema seminationis, hoc est patet & mater, conueniunt cum naturali ordine ad educationem & instructionem. Tunc autem tantùm cùm naturali ordine ad hæc conueniunt, quãdo cõueniunt cum naturali vinculo ad hæc. Quoniam natural s ordo ad hæc nõ est fine naturali vinculo vtriusque ad illa, vt patet in auibus egentibus vtroque parente ad educationem. Naturale autem vinculum non saluatur in simplici fornicatione, quæ includit oppositiõem quia est soluti ad solutã. Alio modo per accidens scilicet ex aliquo accidentali vinculo vel ordine puta, si mater sit diues, & habens prudentes instructores, & promittat prouidere proli de omnibus. Hoc enim per accidẽs cõuenit tali seminationi. Per se enim talis concubitus caret ordine ad educationẽ & instructionem, 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 deordinata ordine naturali ad educationem, & instructionem. Ac per hoc, vt ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat vox Durandi in trigesimatertia distinctione quarti Sententiarum, di cens quòd nõ intelligo hoc, quoniam naturale ius nihil penitus nouit nihilq; dicit de morte æterna, à qua peccatum dicitur mortale: quoniam etsi naturalis ratio nõ nosca

Universidad de Deusto
Biblioteca

noscat mortem æternam,quæ est pœna peccati mortalis,& à qua vocabulo hoc sumptum videtur,novit tamen peccata quæ sunt contra bonū humanæ generationis,educationis,instructionis,& vniuersaliter dilectionis:quæ sunt secundum se digna morte æterna:quamuis non intellexerint relationē ad pœnā æternam. & propterea sicut stante huiusmodi relationis ad pœnam æternā ignorantia naturalis ratio nouit homicidium, fodomiā,& huiusmodi,esse peccata illa quę illustrati à Deo vocamus mortalia: ita nouit simplicem fornicationē esse peccatum quod nos vocamus mortale.

¶Ad primam ergo obiectionem Martini in oppositū scilicet quòd nō probat ratio literæ nisi de concubitu meretriciorespondetur, quod probat vniuersaliter de omni concubitu soluto tum:quia in omni solutorum cōcubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem,& instructionē prolis,vt declaratū est. Et per hoc patet resp.ūsio ad secundum:quoniam ratio nō fundatur sup incertitudine prolis:quāuis hæc etiam annexa sit tali sēminationi seēdum se: quia ex quo vterque est solutus,nō est ibi naturale vinculum certitudinis prolis. Potest enim cōcubina alteri se tradere,cum soluta sit: quamuis per accidens non se tradat. Vnde si litera certitudo ꝓlis afferrur pro signo seu effectu,& non pro principali fundamēto,vt patet in litera dicente: & inde est quòd 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.

¶Ad tertium dicitur quòd 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 quartum dicitur,quòd responsio recitata scilicet ꝙ in concubitu aliquando inuenitur per accidens prouisio prolis,sed hoc non attenditur,sed id quod est per se,est oprima. Nec obstat instantia Martini,quòd Autor non probauit fornicationem esse lege prohibitam: quoniā iam op imè probarum est esse prohibitam lege naturali:& oppositum concubitū scilicet matrimonialem,determinatum esse lege etiam positiua,ex eo quod ad bonum cōmune est actus ordinatus.

¶Ad quintum negatur sequela,scilicet Sequeretur quòd fornicatio simplex non esset de se mala,sed tantū ratione iniustitiæ quæ ex ea sequi pōt. Nam ipsa est de se mala quia de se importat seminationē deordinatā priuationē naturalis ordinis ad debitā educationē prolis, ita quòd ista deordinatio ordinis naturalis ad talem finem non est aliqua iniustitia consequens fornicationē,sed est de fuia ratione. Vnde in litera dicitur,ꝙ fornicatio simplex importat inordinationē, quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est nasciturus. Et non dicitur , ꝙ importat iniustitiam consequentem,sed inordinationē præcēte:quæ vergit in nocumentum,&c. Et propterea nulla fornicatio excipitur:quia talis priuatio est de ratione omnis fornicationis,licet nulla sequatur prolis per accidens,aut per accidēs religiose proles educetur. Et ad probationem cōsequētiæ per simile de iactu lapidis vel sagittæ,prouisio ꝙ nullus lædatur,iam patet resp.ūsio ex ipsa dissimilitudine: quia actui fornicationis per se cōuenit priuatio naturalis ordinis ad debitā educationem,& instructionē:quia ad rationē eius spectat. Sed iactui lapidis vel sagittæ nō per se cōuenit occidere aut percutere,sed per accidens, inquantū fit improuide. Et propterea si auferrur ly improuide, quod quia accidēs est , potest auferri,tollitur culpa. Sed non potest à simplici fornicatione tolli per naturalē potentiā illa priuatio quæ per se inest:& propterea nō pōt tolli illius culpa. Ad id vero quod subditur,sequi secundo de cōcubitu meretricio ꝙ sit licitus,quia suppletur per aliā legem,dicitur primo,quòd cōsequela nihil valet: quia nō iniustitia consequens fornicationē,sed priuatio spectans ad illius rationē,reddit fornicationem illicitam:vt patet ex dictis. Et propterea nulla humana lex potest à simplici fornicatione tollere culpā. Dicitur secūdo, quòd nulla lex recta cōcedit coitum meretricium,sed permittendum statuit. Et hoc est quod Augu. dicit. Ex hoc autem quòd fornicatio simplex statuitur permittēda ad vitandū maiora mala, non sequitur ꝙ talis concubitus sit cōformis rectæ legi: sed quòd sit impunitus ab aliqua recta lege. Cum quo stat quòd ab aliqua alia superiore lege puniatur.

¶Ad sextum dicitur,quòd neutro modo in propositio dicitur fornicatio peccati mortale,sed tertio modo scilicet ex eo quòd in se continet deordinationē à naturali & debito fine quod est cōuenire in se iniustā humanæ vitæ,vt patet,etiam si nihil aliud sequatur. Et propterea omnia quæ subdit vana sunt ad propositum, & ratio ligeræ sufficiens solida que subsistit.

¶Ad rursus obiecta à Martino contra hoc ꝙ fornicatio simplex ideo est mortale peccatum, quia est directe , & per se contra humanam vitam: respondendo dicitur ad primum,quòd licet multi fornicātes sunt qui non intendunt generare ipsę tamen concubitus ad generationem per se ordinatur. Vnde personarū talium intentio est per accidens ad intentionem ipsius actus. Intendit enim natura feminationem propter generationem.

¶Ad secundum dicitur, quòd intentio eduemdi prolem religiose in fornicariis est per accidens. Oportet enim intentionem esse per se ex naturali ordine & vinculo.

¶Ad tertium dicitur,similiter,quòd nō loquitur de intentione honinis ꝙ fornicatur seu ex parte operantis , sed de intētione ex parte actus fornicatiōis qui per se ordinatur ad generationem prolis, & non ad debitam educationem, & instructionē in coitu fornicario. Et propterea patet esse contra vitam humanam , non tamen viuere viuētibus est esse sed vt vita educationē, & instructionem sub se comprehendit.

¶Ad quartum dicitur, quòd nulla creata lege potest fieri , vt fornicaria seminatio non habeat hanc deformitatem , & priuationem: quamuis possit forte lege priuata,puta mulieris aut viri potentis,aut publica,in aliqua ciuitate prouideri, quòd nō cumentum quòd deordinatio illa afferri , non sequatur in prole, ordinādo de educatione, & instructione. Sed quoniam nihil horū auferr à fornicatiōe,quia ipsa sit habēs talem deordinationē,ex qua est peccatum & culpa:ideo nihil horum obstat quin sit peccatū mortale. Ita enim se habet huiusmodi prouisio ad concubitum naturalem deordinatū à suo fine, sicut se haberet similis prouisio ad intentionem mentalem deordinatū alicuius de furando,vel de non educando,aut instruēdo filium. Nam sicut ex parte operantis quum quis intendit furari , aut non educare , aut non instruere filium:& Respublica aut alter patens prouideat ne exeat in actum furti,aut vt puer educetur & instruatur:non propterea tollitur peccatum illius, sed prouidetur ne exterius nocumentum sequatur: sic ex parte ipsius operis ipse coitus solutorum rendit ad malum, carēs naturali ac debito ordine ad debitum bonum educationis, & instructionis. Et per hoc quod prouideatur ne producat fructum nocumenti prolis,educando aliter,& instruendo prolem, non tollitur quin coitus ille sit in se deordinatus ad peccatum,sed prouidet ne nocceat proli. Et si bene inspiciatur huiusmodi prouisio , siue fiat per legem alicubi , siue per priuatam personam attestatur quòd fornicarius concubitus est in se inordinatus. Nam si deordinatus non esset,non oporteret huiusmodi prouisiones adinuenire vt proles sine nocumento euadar.

¶Ad demum datas responsiones ad tria dicta Autoris in litera , dicitur quòd illi dicto,Fornicatio importat nocumentum nasciturę prolis,non satisfit, dicendo quòd non est verum in politia bene ordinatatum quia quantumcunque polītia aliqua tolleret nocumenta in prole , non posset tamen tollere quin coitus ipse solutorum in seipso esset priuatus naturali ordine ad bonū debitum proli. Et ita,licet politia tolleret quòd foricatio non inferat actu nocumentum proli , nunquam tamen tolleret quin ipsa in se non contineat nocumentum proli: quòd Autor dicit. Et sic stat dictum Autoris solidum. Et licet hoc sufficientissime sufficiat,ad plenitudinem tamen doctrinę dicitur quoque,quòd quia nulla politia est melior politia Christi,quam in Ecclesia statuit:& in hac fornicatio est nociua proli: ergo. Dicitur quoque quòd lex quæ tolleret huiusmodi nocumentum ne sequeretur in prolem, attestaretur quòd coitus ipse esset nocius proli. Nam ideo non prouideret seminationi matrimoniali,& prouideret fornicariæ,quia illa non est nociua proli,& ista sic. Et ideo isti afferunt remedium. Dicitur quoque quòd ordo prouisionis prolis ex lege esset accidentalis, non naturalis. Coitus autem debet iudicari rectus vel non rectus moraliter ex ordine vel deordinatione naturali,non accidentali , vt sæpe dictum est. Dicitur quoque quòd politia ista,vt experientia magistra rerum testatur,est de nūquam aut valde raro cōingentibus in humano genere,in quo tam late diffusa est fornicatio. Actus autem mortales non sunt ex raro contingentibus excusandi. Et per hæc eadem omnino patet,quòd secundum dictum , scilicet Fornicatio priuat prolem cura parentis:stat solidum:& quòd prouisio legis nihil excusat peccatum , &c. vt primo modo diximus. Tertium autem dictum scilicet: Fornicatio tollit certitudinem prolis. non excluditur per hoc quòd potest fieri lex prouidens de certitudine sufficiente ad educationem prolis: tum quia patet in humano genere solicitus naturaliter est non de qualscunque certitudine , sed de certitudine excludente alienum concubitum cum illa muliere. Coitus autem solutorum non ponit per se vinculum excludens alienum concubitum. Nec oppositū potest facere lex quin implicet duo cōtradictoria. Tum quia hoc etiam esset per accidens & non ex natura concubitus. Similiter non excluditur per hoc quòd si mulier paucis se communicat, facilis est cerritudosi multis, rara est proles. Tum quia primum est falsum,quòd facilis sit certitudo in paucissimō coniugatæ,cum altero tamen cōeuntes, nesciunt an viri an adulteri sit filius: vt ipse testatur. Tum quia mas est naturaliter solicitus de certitudine per exclusionem etiam vnius alterius. Tum quia omnia hæc sunt per accidens. Nam per se ex quo soluta est certitudo, non adest ex natura vinculi. Ridiculū autē est obiicere ꝙ si cū multis,rara est proles. Nam nec raritas nec frequentia prolis facit culpā, sed destituitio naturalis ordinis à debito naturalique fine tanti boni humani. Ex omnibus autē dictis patet quam vera ac solida sit autoris doctrina ac ratio,docēs fornicationē esse mortale peccatum secundū se, cum falsissimē sine omni fuco. Sine adminiculis,omnes difficultates accidentes ex illo vno fundamēto soluto sint. Dicitur enim 4. Physic. quòd quod quid est soluit omnes difficultates.

¶Superest modo monstrare dicentibus ꝙ fornicatio simpliciter non est mortale peccatū,nisi qā prohibita diuina lege,quòd ignorant diuinam legem. Lex diuina in nouo Testamēto nullum præceptū purē morale cōtinet,nisi de actibus ex suo genere bonis aut malis: sed præceptū de fornicatione est præceptum purē morale:est ergo sic negatiuum est de actibus per se malis. Et nō de per se malis venialiter: quia nullum in lege noua inuenitur purē morale præceptū obligans ad mortale de actu per se malo venialiter. Ergo est de actu per se malo mortaliter: quod est intentum. Dixi purē morale, propter præceptum de fide fideique sacramētis:vt qui nō crediderit,& baptizatus fuerit condemnabitur,&c. Minor est ꝙ se nota,sci licet, Præceptum de nō fornicādo est purē morale. Et declatari possit ex distinctione præcepto rum moraliū ab aliis:sed nunc non oportet. Maior autē probatur. Primò, inducitur discretio per omnia præcepta moralia Christianæ vitæ. Nisi quis afferat instantiā de ipsa fornicatione,quæ etiam instātia nulla ratione fulta esset. Tum quia fornicatio cōnumeratur ad Gal.5. & ad Ephes.5. pluries:& Apocal.nono,& vigesimoptimo,ad Rom. primo secundæ ad Corint 12. inter mala ex suis speciebus. Non ergo ipsa sola non est mala ex genere,sed tantūm quia prohibita: tum quia Deus non inuidet homini,& reliquas licitas delectationes homini cōcedit. Cur ergo ipsam solā vetuitum quia ratio subest manifestē,quod fornicatio est ex propria specie mala. Probatur deinde ratione,quia omne præceptū morale humanum diuinæ legis in hoc vno verbo impletur. Diliges proximū tuū sicut teipsum:vt ad Rom.13. dicitur. Vbi expresse dicitur post,Non adulterabis,nō occides,&c. & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo iustauratur. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Plenitudo ergo legis est dilectio. Dixi humanū præceptum, propter præcepta quæ sunt de Deo.vt diliges dominū Deum tuum, & iuisimodi. Et hac autem apostolica doctrina habetur,ꝙ præcepta negatiua sunt contra humanum bonum: quia sunt cōtra dilectionē hominis qua homini, bonum velle debemus. Vnde præmisit, Nemini quicquam debeatis,nisi vt inuicē diligatis. Si ergo præceptum de non fornicādo est præceptū diuinæ legis, ergo est de actu contra humanum bonum:alioquin non impleretur diligēdo proximum sicut seipsum. Si autem est de actu contra humanū bonū,ergo est de actu qui ex sua propria ratione est peccatū mortale:& est prohibitus,quia malus:& nō ma sua propria ratione est peccatū mortale: & est prohibitus,quia malus,& nō ma sua propria ratione est peccatū mortale: & est prohibitus,quia malus:

Universidad de Deusto
Biblioteca

carne nulli determinato proximo facit iniuriã: ergo. Probatur minor: quia si fic hoc maxime est, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non: quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia nõ generat, vel quia non nutrit nec educat, vel quia illegitimat. Sed non primũ, vt patet: nec tertium quia hoc non spectat ad vitã hominis: nec secundũ, quia isti actus nõ sunt actus fornicationis, sed iniustitiæ à quolibet actu fornicationis distincti. Tertiò, quicquid dat alicui cui actui grauitatẽ culpæ, illud dat grauitatẽ culpę cuicunq; actui in quo reperitur: sed esse contra vitam hominis nascituri nõ dat cæliba tui quãcunque grauitatem culpæ in quo tamẽ per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicationis in quo nisi reperiatur, non tamen per se nec ex intẽtiõe. Quartò, supposito quòd fornicatio inferat nocumentum vitæ hominis nascituro, arguit. Fornicario nõ tenetur nõ esse causa huiusmodi nocumentis: ergo tenetur non esse causa nocumentis: ergo. Si dicatur, quòd licet nõ teneatur non esse causa illius nocumenti, tenetur tamen non esse causa per actũ fornicatorium: ex hoc haberetur in actum, scilicet quòd hoc quod est agere contra bonũ hominis nascituri, nõ est in se malum, nec dat actui fornicatio grauitatem sed contra. Nam cum qs sine actu fornicatio vel alio actu culpabili agit contra vitã hominis nasciturũ: tunc non infert culpabiliter nocumentum. Si autem mediante fornicatorio actu, tũc infert culpabiliter. Ergo nocumenti culpabilitatẽ recipit ab actu, & nõ ecõtra. Ergo furtum per se, & ex intentione, est in nocumentum proximi: fornicatio nõ est per se, & ex intentione contra vitã hominis: ergo, &c. Sextò, Furtũ nominat actus lẽdãnum proximi, cum quo nõ stat velitas proximi. Fornicatio nõ dicit actuale dãnũ prolis cum qua stat velitas, scilicet nutritio & educatio prolis debita eõtenię: ergo, &c. Septimo, Furtum nihil penitus includit volitatis circa proximum. Simplex fornicatio quoties ponit nocumẽta hominis nasciturii in educatione, ponit bonum eius in esse: ergo, &c. Octauo, Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nascituri, nec auferet per se ex intentione ea quæ ad conseruandam & meliorandam vitam spectant: nec intendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessariò sequatur: ergo ratio Autoris non videtur.

¶Ad primum horum negatur sequela. Grauius namque maior peccati nõ attenditur penes expressionem in Decalogo. vt patet ex eo quòd fodomia est grauius peccatum quàm furtum: & tamen non est expressa in Decalogo, furtum autem est expressum.

¶Ad secundum negatur secunda pars antecedẽtis: quoniam qui fornicatur, sicut certum & determinatũ semen emittit certæ & determinatę proli inuriatur. Et quum contra hoc arguitur, quia si iniuriatur proli, vel quia, &c. respondetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus priuatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶Ad tertium dicitur, quòd maior non est vera nisi adiungatur ly eodẽ modo: ita quòd dicatur, Quicquid dat alicui grauitatem culpæ, illud eodem modo eau sub eadem ratione inuenitur quocunque alio quod dat grauitatem culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri, vt stat sub debita ordinata ratione, dat grauitatem culpæ fornicationi, & cuicũque alteri in quo sic reperitur. Sed non sic reperitur in cæliba, in quo etiam tnuenitur per accidẽs, quoniam per se ex libatus rendit ad cogitandum quæ Domini sunt.

¶Ad quartum dicitur, quòd fornicator, vt sic, infert nocumentũ proli, inquantũ in se est, & tenetur non esse causa, quia tenetur ad nõ exercendũ actum deordinatum tali proli natum. Responsio autẽ quæ ibi recitatur, potest reduci ad bonũ sensum nunc dictum & impugnatio nihil valet. Ad decimũ nãque est quòd bona, & mala tam naturæ quàm fortunæ, non faciunt differẽtiam actuum, & habituum moraliũ, nisi præintelligantur ingredi ordinem moralium. Ordo autẽ moralium ex habitudine ad rationẽ statuitur: ita quòd huiusmodi bonũ vel malũ, proximo facit iniuriã: ergo. Probatur minor: quia si fic hoc maxime est, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non: quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia nõ generat, vel quia non nutrit nec educat, vel quia illegitimat. Sed non primũ, vt patet: nec tertium quia hoc non spectat ad vitã hominis: nec secundũ, quia isti actus nõ sunt actus fornicationis, sed iniustitiæ à quolibet actu fornicationis distincti. Tertiò, quicquid dat alicui cui actui grauitatẽ culpæ, illud dat grauitatẽ culpę cuicunq; actui in quo reperitur: sed esse contra vitam hominis nascituri nõ dat cæliba tui quãcunque grauitatem culpæ in quo tamẽ per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicationis in quo nisi reperiatur, non tamen per se nec ex intẽtiõe. Quartò, supposito quòd fornicatio inferat nocumentum vitæ hominis nascituro, arguit. Fornicario nõ tenetur nõ esse causa huiusmodi nocumentis: tenetur non esse causa nocumentis: ergo. Si dicatur, quòd licet nõ teneatur non esse causa illius nocumenti, tenetur tamen non esse causa per actũ fornicatorium: ex hoc haberetur in actum, scilicet quòd hoc quod est agere contra bonũ hominis nascituri, nõ est in se malum, nec dat actui fornicatio grauitatem sed contra. Nam cum qs sine actu fornicatio vel alio actu culpabili agit contra vitã hominis nasciturii: tunc non infert culpabiliter nocumentum. Si autem mediante fornicatorio actu, tũc infert culpabiliter. Ergo nocumenti culpabilitatẽ recipit ab actu, & nõ ecõtra. Ergo furtum per se, & ex intentione, est in nocumentum proximi: fornicatio nõ est per se, & ex intentione contra vitã hominis: ergo, &c. Sextò, Furtũ nominat actus lẽdãnum proximi, cum quo nõ stat velitas proximi. Fornicatio nõ dicit actuale dãnũ prolis cum qua stat velitas, scilicet nutritio & educatio prolis debita eõtenię: ergo, &c. Septimo, Furtum nihil penitus includit volitatis circa proximum. Simplex fornicatio quoties ponit nocumẽta hominis nasciturii in educatione, ponit bonum eius in esse: ergo, &c. Octauo, Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nascituri, nec auferet per se ex intentione ea quæ ad conseruandam & meliorandam vitam spectant: nec intendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessariò sequatur: ergo ratio Autoris non videtur.

¶Ad primum horum negatur sequela Grauius namque maior peccati nõ attenditur penes expressionem in Decalogo. vt patet ex eo quòd fodomia est grauius peccatum quàm furtum & tamen non est expressa in Decalogo, furtum autem est expressum.

¶Ad secundum negatur secunda pars antecedẽtis quoniam qui fornicatur, sicut certum & determinatũ semen emittit certæ & determinatę proli inuriatur. Et quum contra hoc arguitur, quia si iniuriatur proli, vel quia, &c. respondetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus priuatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicatio nis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet,

¶Ad tertium dicitur, quòd maior non est vera nisi adiungatur ly eodẽ modo: ita quòd dicatur, Quicquid dat alicui grauitatem culpæ, illud eodem modo eau sub eadem ratione inuenitur quocunque alio quod dat grauitatem culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri, vt stat sub debita ordinata ratione, dat grauitatem culpæ fornicationi, & cuicũque alteri in quo sic reperitur. Sed non sic reperitur in cæliba, in quo etiam tnuenitur per accidẽs, quoniam per se ex libatus rendit ad cogitandum quæ Domini sunt.

¶Ad quartum dicitur, quòd fornicator, vt sic, infert nocumentũ proli, inquantũ in se est, & tenetur non esse causa, quia tenetur ad nõ exercendũ actum deordinatum tali proli natum. Responsio autẽ quæ ibi recitatur, potest reduci ad bonũ sensum nunc dictum & impugnatio nihil valet. Ad decimũ nãque est quòd bona, & mala tam naturæ quàm fortunæ, non faciunt differẽtiam actuum, & habituum moraliũ, nisi præintelligantur ingredi ordinem moralium. Ordo autẽ moralium ex habitudine ad rationẽ statuitur: ita quòd huiusmodi bonũ vel malũ, prout conforme rationi, rectificat actum appetitus tam eliciti quàm Imperati: vt difforme autem reddit ipsum malum. Malum ergo humanæ vitæ potest esse obiectũ & conforme & dinorme rationi: & ideo secundũ se nec bonũ nec malũ reddit actũ. Nam si malũ humanæ vitæ sumatur, vt conforme rationi, puta vt pœna debita ab eo qui potest talẽ pœnam infringere, sic actus cõtra bonũ humanæ vitæ est bonus, vt patet cum iudex interficit latronẽ. Si verò consideratur, vt difforme rationi: puta, vt illatum absque rationabili causa autoritatis, &c. sic reddit actum malum. Et q; bono humanæ vitæ, vt obiectum est actuus nerei, datur quod sit tantum ab eo secũdum se, consequens est quòd omnẽ actum venereum destituentem à tali ordine reddit malum: tale per hoc reddit actum fornicationis.

¶Ad quintum negatur secunda pars antecedẽtis, quoniam fornicatio per se, & ex intentione operis intẽdit nocumẽtum prolis, quamuis nõ ex intentione operãtis quia est actus destitutus debito ordine ad bonũ prolis.

¶Ad sextum negatur secunda pars antecedẽtis, loquendo per sequonam cũ fornicatione nõ stat per se educatio & instructio debita prolis. Loquendo autẽ in antecedẽte per accidẽs, negandi est cõsequentia: quia ex hac quæ sunt per accidẽs non variatur substãtialis grauitas criminis.

¶Ad septimum negatur consequentia quoniam bonum quo, quãtum in se est, priuat fornicatio est maius quàm bonum quo priuat furtũ, quantocunque ad delectationẽ cuiuscũq; mortalis operis. Habẽt enim huiusmodi delectationẽ sensibilẽ. Et sic nõ distinguetur in litera cõtra peccata mortalia ex sua spẽ. In oppositum

ARTICVLVS IIII.

a ¶Verum in tactibus, & osculis, consistat peccatum mortale?

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in tactib⁹, & osculis non consistat peccatum mortale. Apostolus enim ad Ephe. 5. dicit, Fornicatio autẽ & omnis immunditia, & auaritia nec nomine effectus impediri, quòd nõ aufert malitiam suam actui. Et ideo tam ratio quàm conclusio Autoris stat solida. Et tu hinc bene nota, quòd pec sita carnis dicũtur minoris culpæ non respectu peccatorum, quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum.

a ¶Super Questionis centesimequinquagesimaquarta Articulũ quartum.

¶Nũ & qua ratione tactus & osculũ libidinosa inter mortalia cõputetur.

IN articulo quarto, eiusdem 154 q. dubia duo difficillima occurrunt. Alterũ de intentione Autoris, quid scilicet intelligat Autor nomine Osculi, Tactus, Amplexus, &c. lididinosi, positi inter peccata mortalia. Alterũ de veritate dubij huius an scilicet osculum sic libidinosum, causa delectatiõis sensibilis, quæ in osculo sentitur ẽt sine eo ibi, sit pec tũ mortale. Est autem primũ dubij ratio, quia osculũ, amplexus, & tactus, dupliciter possunt dici libidinosa. Primo, ex intentione ordinantis hæc ad opus malũ. vel motosum delectationẽ operis mali, puta fornicationis, adulterij, &c. Et sic non est dubium quin sint peccata mortalia quæcunque ad hoc ordinatur. Alio modo ex intentione ordinantis hæc ad sola delectationem quæ in istis actibus sentitur. Constat enim osculũ sic factũ, infra latitudinẽ libidinosorum claudiscuntis delectatio ista est delectatio secundũ tactũ infra latitudinem venereorum. Vnde & materia impudicitiæ ponitur. Sed an sit libidinosa moraliter, de quibus Autor in litera loquitur, non cõstat. Apparet autẽ ex eibus in litera quod per libidinosa non intẽdit Autor nisi ordinata ab exercẽte hæc ad actum vel delectationem mortalem. Primò, quia expresẽ in litera cõtra peccata ex sua specie, distinguũtur peccata ex causa. Et manifestatur hoc in eleomosyna propter hæresim. Et sic osculũ dicitur mortale, sicut eleomosyna propter malũ finem. Secundò, quia subsumitur quòd osculũ, &c. quum sunt proper delectationẽ operis mortis, sunt mortalia Et subditur, Et sic solũ sunt libidinosa. Tertiò, apparet eriã hoc idem ex hoc, q; si osculũ sic libidinosa essent mortalia, iam essent mortalia ex suo genere: quia ex propria ratione abstq; eo q; ordinẽtur ad delectationẽ cuiuscũq; mortalis operis. Habẽt enim huiusmodi delectationẽ sensibilẽ. Et sic nõ distinguetur in litera cõtra peccata mortalia ex sua spẽ. In oppositum

oppositum autẽ est, quia si Autor intẽdit quòd osculũ, & huiusmodi, hæc solũm ratione sunt peccata mortalia, scilicet si ex intẽtione operãtis ordinãtur ad mortale peccatum, non opportuisset hunc laborem assumere: quoniã de hoc nullus vnquam dubitauit quod possunt esse mortalia ex fine operantis: quum ejũ opera bona possunt sic esse mortalia. Aliud ergo quæritur quàm ex fine operantis, cum quæritur an in osculis consistet mortale peccatum. Et aliud determinatur, quum respõdetur q; osculũ libidinosum est mortale peccatum.

¶Num osculum causa sensibilis delectationis sit mortale peccatũ

¶Secundi verò dubij ratio est. Primò, ex Martino rendẽ partem negatiuam, scilicet quòd nõ est mortale & attribuẽte Autori partẽ affirmatiuã, & contra Argentes. Tũ primò, quia nec exercitiũ horũ actuum, nec delectatio ipsa cõtequens, alicubi reperitur Prohibita sub pœna pec tati mortalis. Tum secundò, quia secundum Autorem hic in respõsione ad primum, Apostolus nõ replicauit tur pitudinem inter morta lia quia non habent nomen peccati osculi, amplexus, &c. nisi secundũ quòd ordinãtur ad præcẽdẽtia, scilicet fornicationem, immunditiam, &c. Constat enim quòd filius in illa delectatione, nõ ordinatur in fornicationẽ, &c. Tum tertiò, quia nec autoritas Domini, Matth. 5. allata in litera, Qui viderit mulierem ad concupiscẽdũ eam, &c. iuxt. quia, vt patet, loquitur de ordinatis ad actum malum, &c. nec allata autoritas Cypriani, quia loquitur contra impudicitiam virginum, quæ dormiebant cũ masculis & nihilominus te virgines dicebant. Et intendit quod illi actus crimen confitentur, nõ per existentiam criminis, sed per illectionem, & testificationẽ quia scilicet allicium ad crimina, & attestãtur crimini vt signa propinqua. Tum quartò quia ratio literę nõ valet, Cõsensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale: ergo si osculũ, tactus & amplexus, propter delectationẽ fiant, ipsa erunt mortalia pecca ta. Licet enim antecedens fuerit, consequentia tamen nihil valet, vt patet. Tum quintò, quia osculũ & huiusmodi, vt sistunt in delectatione, sunt antecedẽtia ad actum & delectationem coitus, & non consequentia, ac per hoc possunt habere proprios consensus antecedentes consensus tam in actum quàm in delectationem, & non consequi illos. In oppositum autem est quòd ad Galatas quinto, ponitur impuritia peccatum mortale.

¶Ad euidentiam horum simul tractandum est dubium vtrũque. Et sciendũ quòd osculũ tactus, & amplexus, quatenus sunt delectabilia quædam secũdum sensum tactus, sunt secundum suam naturam actus existẽtes coitũ. De amplexu quidem & contactu, patet manifestẽ. De osculis autem eadẽ ayod omnes est ratio & animalia alia, & cõmunis. vt puta, hominum venereis actibus vacantiũ inclinatio, seu vsus testatur & superius in art. huius quæst. Autor, hoc dicit. Et ratione comprobatur, quia natura directẽ hos actus ordinauit ad concubitũ, & ideo posuit in eis delectationem. Hæc autẽ propositio si iungatur illi vniuersali regulæ, scilicet, Circunstantiæ actus, vt circunstantiæ sunt, habent idẽ motiuũ seu obiectum moraliter, quod habet actus quem circunstant. Et hæc nõ eget probatione quoniã non aliter essent ejusdem speciei. Ex his duabus propositionibus sequitur manifestẽ quòd osculũ, tactus, & amplexus, quatenꝰ delectabilia quædã sunt secundum tactum, ad vnam & eandem delectationis speciem spectant, ad quã spectat delectatio cõsequens coitum, quem circunstantẽ, si adesset. Et hinc manifestẽ sequitur, quòd osculũ, & huiusmodi, eũ vxore ad cõstans matrimonialis delectationem, cum soluta ad fornicationis delectationem, eũ cõsanguinea ad incestus delectationem spectant. Et propterea cum vxore non sunt peccata mortalia, cum aliis autem sunt mortalia peccata. Et quoniam huic rationi potest respõdẽ ri dicendo quòd habet locũ in osculis, &c. quãdo sunt circũstantiæ coitus, non autem quando non sunt circunstantiæ coitus, sed secundum se, vt de ipsis nũc est quæstio, oportet hoc excludere Et primo excluditur per hoc, q; in prima appositione assumpta est, scilicet quòd amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundũ suam naturam circũstantiæ coitus. Ex hoc enim sequitur quòd siue circunstent actu coitum siue non, hanc habent naturam quòd ad bonitatem vel malitiam moralem nõ spectãt, nisi vt circunstantiæ, ex quo sunt secundũ se actus circunstantes. Et ita hæc nõ sunt bona vel mala mora liter, nisi vt circunstantiæ, oporet quòd ejusdem bonitatis, vel malitiæ sint & secundum se, & vt circunstant actũ coitus, quod est intentum. Excluditur secũdo per hoc quod actus isti, quatenus secũdũ tactũ delectabiles sunt, directè & per se ordinati sunt à natura ad cõcubitũ, vt in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc quãdo hũc, inquantũ secũdũ tactũ delectabiles, si ordinãtur ad cõcubitũ, vel illius delectationẽ ex intentione operãtis, cõsummarã ipectionẽ sui ordinis acquirũt. Si verò ex intẽtione operãtis, ab ordine ad cõcubitũ & illius delectationẽ trahantur, ex quo tamen cõsentitur eis secundũ illud ex. quo quantum in se est ordinantur directè ad concubitũ vel illius delectationem, scilicet secundũ quòd sunt delectabiles secundũ tactũ, licet non consentiatur in ipsum ordine ad cõcubitum, vel illius delectationẽ, redeant ad naturam suæ speciei, quoniam non referre hos actus vt delectabiles ad suum, quantum in se est, finem, nõ auferret illis propriã speciẽ, quia propriã speciem habent ex hoc q; secundũ se ordinãtur ad talem finẽ, & nõ ex hoc quod ab operãte ordinãtur ad talẽ finem, sicut de semination humana superius dictum est, quòd non ex fine operãtis, sed ex fine operis secundum se specificatur. Quòd autem hæc sit doctrina Autoris, hoc in loco, manifestatur. Primò ex hoc quòd distinguit osculũ, & huiusmodi in duo genera, scilicet secundum se, & libidinosa, quæ dicit mortalia. Cõstat autem quòd actus isti, quatenus delectabiles secundũ tactũ sunt libidinosi. Tum quia ipse cõiugalis concubitus si hat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in calce secundi articuli huius quæstionis habes. Tũ quia cõicien 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo. Ergo multo magis osculum libidinosum, & alia huiusmodi sunt peccata mortalia.

¶Præterea, Cypria. ad Pomponium de Virginitate dicit, Certe ipse concubitus, ipse amplexus, ipsa confabulatio & osculatio, & coniacentium duorum turpis & fœda dormitio, quantum dedecoris & criminis sit, cõsitentur. Ergo per prædicta homo fit reus criminis, id est, peccati mortalis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatũ mortale dupliciter. Vno modo, secundum speciem suam: & hoc modo osculum, amplexus, vel tactus secundũ suam rationem non nominat peccatum mortale. Possunt enim hæc absque libidine fieri, vel propter consuetudinem patriæ, vel propter aliquam necessitatem, aut rationabilem causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatum mortale ex sua causa, sicut ille, qui dat eleemosynam vt aliquem inducat ad hæresim, mortaliter peccat propter intentionem corruptam. Dictum est autem suprà quòd cõsensus in delectationem ordinantis ad delectationem concubitus nullus sensus secundum planam literę expositionem habetur. Dicendo nãque, Et ideo eum ista fiat propter delectationem huiusmodi, id est, cõcubitus antedicta aperte supponit: ista ordinari ad delectationem concubitus, vt ad finem. Et cõfirmatur ex eo, quòd statim subdigitur, scilicet, Et sic solum dicuntur libidinosa. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc vt sunt quatenus delectabilia secundum tactum, quoniã sic partara constat claudi sub libidinosis. Ad intelligendũ autem planè literã sexto quòd osculũ, &c. dupliciter sumuntur. Primò, absolutè & sic non significant aliquid inordinatum. Et propterea possunt licitè fieri in signũ beneuolentiæ, iuxta patriæ consuetudinem, vel in signum pacis, &c. Et sic sumpta excludũtur in litera ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumũtur vt sunt delectabilia secundum tactum. Et sic rursus non important aliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatum, sed important actus secundum naturã ordinatos ad concubitũ. Et propterea sequuntur in bonitate & malitia concubitum & illius delectationẽ. Et propterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, puta cum nõ sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata: & si ex libidine mortali, puta cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc q; fit principaliter propter delectationem, fit ex libidine: ita huiusmodi actus quũ fiũt propter delectationem, principaliter suam ex libidine. Dixi autem principaliter, propter osculą coniugatorum, quæ secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinãtur quoniã talia sic facta nullum habent peccatum, sicut nec concubitus delectabilis eorundem peccatũ aliquod est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et quum finis sit duplex, scilicet operantis & operis, de fine operis est hic sermocita scilicet, vt quum ista vt delectabilia, quantum in se est, inordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cum ad venialem, venialia. Et propterea Autor osculą, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocauit. Et licet exẽplũ dederit de causa finali ex parte operantis in eleemosyna propter hæresim, subiunxit tamen in proposito de causa finali quodãmodo ex parte operantis, & quodammodo ex parte operis. Nam delectatio concubitus, si referatur ad osculum, &c. absolutè, sic est finis ex parte operantis: sed si referatur ad actus istos, vt delectabiles secundum sensum tactus, sic est finis ex parte operis. Et primum quidem infirmauit Autor ex exemplo dato, Secundum autem ex processu subiuncto, in quo clauditur quòd perpetratio horum actuum claudit in se consensum, aut in actum concubitus, aut in illius delectationẽ, quia cõsensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum, vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitum mortalem seu illius delectationem, sunt peccata mortalia. Et sic vocantur hæc ex libidine. Et sub his subsumas, quod actus isti, vt secundũ tactũ delectabiles, cum non sua, ordinantur secundũ se ad fornicationẽ, vel eius delectationem cum consanguinea, ad incestum, & sic de aliis: consequens est quod ista sic facta sint peccata mortalia, hic mihi videtur planus literæ sensus concordans cum verbis Autoris, alibi scilicet in quæst. 15. de malo, artic. 2. ad vltimum. Vbi respondendo ad argumẽtum quod in hoc articulo ponitur primo loco, scilicet ex autoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicatis inter mortalia turpitudinem, dicitur quòd osculą, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suam specię mortalia, sed solũm secundum quòd consequuntur ad cõsensus in actum vel delectationem fornicationis, id est, &c. & explicando dici ut, q; hæc inquãtũ ordinãtur in actum fornicationis, consequuntur consensum in fornicationem, inquantum verò ordinantur in solam delectationẽ, cõsequuntur consensum in delectationem, quæ est peccatum mortale, & ideo vtroque modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quòd consensus in solam delectationem osculorum, tactuum, &c. cum soluta, inesse dit consensum in delectationem veneream cum soluta, quam delectationem constat esse delectationẽ cõsequentem actum fornicationis, & ideo esse peccatum mortale.

¶Ad primum ergo dubium dicitur, quòd intentio Autoris est quòd osculą, amplexus

Universidad de Deusto
Biblioteca

plexus,&c.quatenus sunt propter solam delectationem tactus cum nõ sua, sunt peccata mortalia,quia cõsensus in talem delectationem, est cõsensus in delectationem fornicationis,quamuis non in opus.Et quum primo obijcitur, q. Autor non appellat libidinosa nisi quæ ab exercente ordinatur ad cõcubitũ illicitum, vel eius delectationem,dicitur primo,quòd hoc est falsum: quia sufficit q. ex natura operis ordinentur ad aliquod horum.Dicitur secundo, quòd licet ab exercente hoc possit auferri relatio ad cõcubitum & futuram illius delectationem in exequutione: nõ tamẽ potest auferri, quin ipsa quæ tãc cõsequitur delectatio sit inchoatio suæ pars illi⁹. Et hoc modo per se ordinata ad illã, vt initiũ seu pars illius, & eiusdẽ moris est illa. Et propterea cõsentiendo in delectationẽ horum actuum, consensit in delectationem cõcubitus.Si enim cõsentiẽs in delectationem fornicationis cognitæ peccat mortaliter: quanto magis cõsentiens in delectationẽ fornicationis inchoatæ,vel rectius loquendo,in delectationẽ quæ est principium,aut pars delectationis fornicatæ, peccat mortaliter.Et sic vt ex parte opertantis ipso quòd osculum,amplexum,&c.facit cum soluta propter solam delectationẽ, ordinat ipsa in delectationẽ fornicationis,quia ordinat ipsa,vt in principiũ,aut partẽ illius. Et confirmatur,quia nõ potest aliter intelligi q. osculа,amplexus,& huiusmodi fiant absque voluntate cõcubitus propter delectationem illius,nisi quia ipsa delectatio in osculis,&c.est aliquid illius delectatiõis.Ex quo enim ponitur,quòd ille non intendit coitum,&consequenter delectationem quæ coitũ cõsequitur, cũ illa nõ habeatur nisi cogitat one sine actu,nõ restat alius modus quo oscula & huiusmodi fiant absque voluntate actus proter delectationẽ mortalem, vt propter finem,nisi quia consensus in delectationem ipsorũ osculorũ,&c.ineludit cõsensum in delectationẽ cõcubitus:siue hoc sit, vt finis ineluditur in initio fuisiue vt totum successiuum in parte sua: siue quouis alio modo. Parui siquidẽ refert quouis modo hoc sit.Sat est q. delectatio istorum actuum est eiusdem rationis cum delectatione concubitus.Et propterea consensus in delectationẽ horum,certam absque intentione alia,& cõsensus in delectationem concubitus. Et sic oscula,& huiusmodi, propter delectationem solam cum non sua, continentur sub ordinatis ab exercente ad delectationem mortalem,&c.

¶Ad obiectionem verò secundam dicitur,quod in litera non dicitur, quòd cũm ista fiunt propter delectationẽ huiusmodi sed dicitur,sed quum fiant. Cõstat autem quòd inter hæc magna est differentia,quia si diceret quum fiũt, distinguetur quòd quandoque fierent propter delectationem huiusmodi, & quandoque non. Dicendo,cum fiant,affirmat quòd fiunt propter,huiusmodi delectationem.

¶Ad tertiam autem obiectionẽ dicitur, q. aliud est dicere, oscula amplexus, &c. sunt mortalia peccata ex suo genere:& aliud est dicere, oscula propter delectationem cum non sua sunt ex suo genere mortalia peccata. In litera negatur primum,probatur secundum:quod coincidit cum hoc , scilicet quòd oscula libidinosa seu ex libidine sunt mortalia.

¶Ad obiectionem quoque in oppositum,quia non vsquequaque claudit venam: iam patet quid dicendum,quòd scilicet loquendo de osculis,&c.absolutè, sic ex sola intentione operantis sunt mala.Loquendo autem de osculis causa delectationis sic ex fine operis,scilicet ex concubitus illiciti delectatione quàm includunt,sunt mortalia.Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶Ad secundum autem dubium iam patet ex dictis responsio, quòd scilicet oscula,amplexus, & tactus, cum non sua , in sola delectatione sistendo , sunt peccata mortalia.Et ad primam Martini obiectionem dicitur, quòd delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa,vtpote illius secundum naturam circunstantiæ initium pars.

¶Ad secundum dicitur,quòd autoritas Autoris in nullo obstat, quia loquitur de osculis,&c.absolutè.Et etiam,quia etiam ista,vt sunt peccata mortalia , nõ sunt alterius speciei q̃ illa alia enumerata,scilicet fornicatio,immũditia,& similia. Et propterea replicata istis intelligitur replicata turpitudo , inquã. si est mortalis.

¶Ad tertium dicitur,quòd autoritas Domini adiuuat quo ad hoc , quia plus est cum consensu experiri delectationem veneream inchoatiuè cum non sua , aut aliena,quàm videre illam ad concupiscendum, quando tactus plus ad luxuriam spectat quàm visus.Cypriani quoque autoritas apertè proposito fauere videtur: quia de amplexu sine voluntate operis loquitur.Et glos.dicens quòd confitetur crimen non existens,sed præsumptum,voluntaria est & eadem facilitate contemnitur,qua dicitur.

¶Ad quartum videtur,quòd consequẽtia literæ non integrè recitatur: quoniam in litera additur ly huiusmodi. Vnde dicitur , Et ideo cum osculа & amplexus huiusmodi,id est,inter personas illegitimas inter quas sunt species luxuriæ, fiãt tia optimè valet.

¶Ad quintam,quam ego addidi,dicitur quòd licet oscula, &c. sint antecedentia actum fornicationis & delectationis eius secundum suam cõsummationẽ,sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam, ita quòd nõ possunt habere proprios consensus distinctos à consensibus in delectationem , vel oppositũ,vt dictum est , consensus in ipsorum amplexuum delectationem , est consensus in delectationem illiciti coitus.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem arti 4. aduertẽdum quòd sicut delectatio morosa est peccatum mortale,non quia fit contra bonum generationis humanæ directè,sed quia procedit ex eodem motiuo obiecto,scilicet ex quo procedit concubitus contra bonum humanum,puta fornicatio, adulterium, &c. Delectatio namque de fornicatione sequitur naturam fornicationis,& delectatio adulterij sequitur naturã adulterij,& c.quæ luxurię species cõstat ex obiectis specificati,& propterea sicut delectatio morosa reductiuè spectat ad species luxuriæ quæ sunt contra bonum humanũ:ita delectatio in osculis,amplexibus,&c.etsi nõ sit directè cõtra bonum humanũ,ita tamẽ reductiuè spectat ad dictas luxuriæ species quæ sunt cõtra bonũ humanũ,ideo est peccatum mortale sicut species ad quam spectat.Et quia libido est naturalis radix speciẽs luxuriæ,ante omnẽ enim speciem luxuriæ dicuntur homines vtriusque sexus cõmuniter,& vt in plutibus,ex libidine,& ex libidine procedit osculа,amplexus,&c.propter delectationẽ,&c. ideo Autor ex libidine,radicante species luxuriæ reddit rationẽ quare huiusmodi delectatio est peccatũ mortale.Et similiter est actus de delectatione morosa libidinem pro causa mortalis peccati quis assignaret. Interpretanda sunt quippe verba huiusmodi de libidine vt radicãte species luxuriæ.Talis nanque libido est mortalis.Et ex tali procedit tã delectationes motorę,quàm osculorum & tactuum , quæ dicuntur peccata mortalia. Ex quibus patet quòd non solùm osculа cõiugatorum propter delectationem, sed etiam sponsatũ,per verba depræsenti,excusantur à mortali peccato,eo quòd secundum se ordinantur ad concubitum coniugalẽ &illius delectationem, quamuis per accidens,tunc non circumstent coniugalẽ concubitum: puta, quia nolunt vltra progredi.Nec obstat sponsis de præsenti quòd consuerũ est alicubi expectare benedictionem ante cõcubitum coniugalem,quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actuum in fesed sponsis de futuro obstat quod adhuc possunt dissolui. Videtur autem quòd sicut sponsalium inchoatio quædam est coniugij:ita huiusmodi actus,inchoatio quædã est cardinalis copulæ.Et quãd modum concessum est,vt inter sponsalia suspicerent se inuicẽ, iuxta illud Aug. ne vilem habeat maritus,oblatamque non suspiraurit sponsus dilatamita cõcessa videntur huiusmodi osculа inter eosdem,secundum indulgentiam tamẽ, qua venialia conceduntur.Et nisi vt huiusmodi inchoationes permissæ venialiter in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsorum de futuro propter delectationem,&c.osculа,amplexus,&c. De osculis autẽ & amplexibus inter eos ad beneuolentiæ & familiaritatis signa, non loquor:quia licita procul dubio sunt,excusatúrque sponsa credens sponsum beneuolentię causa ea facere quæ honestas morum admittit fieri pro beneuolentia. Secus autem de tactibus impudicis.quos nõ oportet exprimere. Habes quoque ex his quòd tactus qui in choreis leuitatis causa fiunt,vt cũm iuuenis digitos mulieris non suæ intorquet, huiusmodi,cũm non delectationis illius,quæ ex tactu est,quàm 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.

Quæstio ¶Circa huiusmodi tactus dubiũ occurrit,an mulier sciens se tangi ab alio mala intentione & non consentiens,peccet non retrahẽdo se,quũ non possit sine scãdalo se retrahere.Et est ratio dubij,quia hinc apparet q. peccet mortaliter, tenẽdo corpus suum in contactu quẽ scit libidinosum & perniciosum ex parte illius qui eam tangit. Scriptum est enim ad Rom.1.quòd digni sunt morte non solùm qui faciunt, sed qui cõsentiunt facientibus.Hæc autẽ mulier in tali casu, etsi nõ consentit absolutè, cõsentit tamen omnibus cõsideratis : quia scilicet mauult se tangi quàm se retrahere.Et ideo videtur voluntariè tangi,sicut voluntarium est proiicere merces in mare tempore tempestatis.In oppositũ autem est,quia sicut mulier sciens se videri ad concupiscentiam pessimã ab aliquo,nõ tenetur inde recedere & subtrahere se tali aspectui,sed satis est quòd nõ cõsentiat,ita si inuita tangatur satis est quod non consentiat, & quum commodè potest se sub rahat.

¶Ad huius dubij euidentiam distinguendũ est,quòd tactus humani sunt in dupli ei differentia,quidam sunt tanquam ex suo genere venerei, vt tactus pudẽdorũ, osculа furtiua,& si quid est eiusmodi:quidam sunt non solùm ex suo genere nõ venerei,sed liciti corã omnibus,vt tactus manus,osculа obuiantis, secundũ patriæ morem confessio consanguineorum & huiusmodi. Inter quos hæc est differentia,quando vtrique sunt ex libidine ab altero tantũ,quòd primi tactus defor miratem suam in exteriori actu manifestam deferunt, ac per hoc tãqã mali ex suo genere censentur. Secundi autem tactus nullã in actu exteriori deformitatẽ ostendunt,sed solùm scienshæc fieri ex libidinosa intẽtione nouit deformitatẽ eorum,& ideo tanquam non mali ex genere censentur.Ex hac autem differẽtia oritur quòd mulier primos tactus nullo pacto sustinere debet, quãtumcũque secretò fiant, aliis nõ discernẽtibus, sicut nec sustinere debet q. ille in aliqua corporis parte,etiã sic secreto, abuertat ea,sed debet ofno se subtrahere. Et si aliud non posset,cũ Susanna clamare Vnde scripturũ est,quòd virgo in ciuitate oppressa,rea est mortis,quia nõ clamauit,quũ posset se clamore tueri. Nihil ẽm aliud esset nõ subtrahere se ab istis actibus exterius impudicis,quàm malle illos , quã recedere seu clamare,quòd constat esse mortale peccatum & voluntariũ , sicut proiectio mercis in mare.Secundos autẽ tactus nõ tenetur mulier de necessitate euitare,quoniam sustinendo actus exteriores,nihil mali sustinet.Et cõsentiẽdo actibus exterioribus,nulli malo cõsentit.Sed consentit operi bono vel nõ malo quod ille libidinosus ex mala intẽtione ordinat ad malum.Verbi gratia:Reuertitur cõsobrinus mulieris,& de more osculatus est eam. Licet illa sciat q. ille ex libidine osculabitur eam,nõ tenetur tamẽ aduenientem repellere cora aliis ab osculo licito,nec consentiendo tali osculo,libidinẽ illius qui ex mala intẽtione illud facit,se sociat,sed bono moris,quo ille abutit in corde suo,& vnde accipit scandali occasionẽ nõ sibi datam.Et ex hac ratione excusatur mulier quæ non omittit itinera,aut opera sua,in loco vbi scit se videri ad cõcupiscentiã.Consentiendo siquidem quòd videatur,ex hoc quòd trãsit per loca in quibus sciebatur, nulli malo consentit , sed alij videndo apponunt libidinem suam visioni , quæ licita de se est & communis.Et per hæc patet responsio ad quæstium & obiecta.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ, aduertẽdum quòd nomine nocturnæ pollutionis intelligit Autor pollutionem in somno , quam appellauit nocturnam, quia somnus communiter fit nocte.

¶Num

¶Num nocturna pollutio quandoque sit peccatum.

¶Circa conclusionem principalem , scilicet , Pollutio nocturna nunquam est peccatum,sed quãdoque ad primam eius partem : tum quia dormiens ideo , vt vel ex somno aut somnio aut situ tali, dormientis sequatur pollutio , non solùm peccat antequã dormiat , sed in ipsa subsequẽte pollutione: quum pollutio illa sit voluntaria & procurata mediante somno. Tum quia pollutio nocturna affectata in vigilia,est peccatum,& non solùm sequela peccati. Probatur , quia est voluntaria in sua causa , ita quod potest & debet homo causam huiusmodi prohibere. Nisi enim huiusmodi voluntaria sint peccata, perit doctrina de voluntario indirecte quod imputatur agenti.

¶Ad hoc dicitur quod cũ dicitur in somno nõ posse hominem peccare , intelligitur per se, quia scilicet homo in somno non est dominus suorum actuum,sed per accidens , si scilicet homo nõ vtitur somno vt somno , hoc est , vt vinculo naturali liberi arbitrij , sed vt instrumento liberæ malitiæ ad exequutionem mali, potest homo in somno peccare mortaliter,non immediate sed exequutiuè , ita quod exequatur per somnum , vt instrumentum,exequutionem sui sceleris. Et sic persona quæ ideo obdormiit vt pollueatur, vel ex ipso somno , vel situ dormientis , vel ab alio,peccat mortaliter: ita quod peccatum inchoat elicitiuè & imperatiuè in vigilia,& consummatur per instrumentum somni exequutiuè in sola pollutione. Nec obstat quod non est in potestate sua , ex quo dormit , inhibere pollutionem , sicut non obstat peccato homicidij per longum tactum bõbardæ , quod ex quo emissa est,non est in potestate eius qui emisit, inhibere homicidium, tã est enim q. in principio fuerit voluntariè imperata , & applicata sint instrumenta exequutiua. Et per hoc patet responsio ad dubia, & vtriuque argumentũ. Nam verum est simpliciter & absolutè , per se loquendo , quod pollutio in somno non est peccatum , sed sequela quandoque peccati. Cũ quo tamẽ stat quòd per accidens siquis vtatur somno vt instrumento ad peccãdum , pollutio est peccatum, eo modo quo actus exterior in exequutione est peccatum. Quod primum ingerebat argumẽtum. Et quia pollutio nocturna , quæ in vigilia fuit affectata solum,non habet somnum pro instrumento , ac per hoc ipsa non est executio imperij,sed solum obiectum affectus cum euentu in miens potest mereri,sicut patet de Salomone,qui dormiens à Domino donum sapientiæ impetrauit, vt dicitur 3.Reg.3.& 2.Paralip.1. Ergo in dormiendo potest aliquis demereri:& ita videtur quod nocturna pollutio sit peccatum.

¶Præterea,Quicunque habet vsum rationis potest peccare : sed in dormiendo aliquis habet vsum rationis , quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur , & præeligit vnum alteri,consentiens vel dissentiens:ergo in dormiendo potest aliquis peccare. Et ita propter somnum nocturna pollutio non impeditur quin sit peccatum, cùm ex genere actus sit peccatum.

¶Præterea,Frustra increpatur & instruitur qui non potest vti , vel agere secundum rationem , vel contra rationem: sed homo in somnis instruitur à Deo & increpatur,secũdum illud Iob 33. Per somnium in visione nocturna quando sopor solet occupare homines , tunc aperit aures virorum , & erudiens eos instruit disciplina.Ergo in somnis potest aliquis agere secũdum rationem, vel contra rationem , quod est bene agere vel peccare.Et sic videtur quod nocturna pollutio sit peccatum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam. Ipsa phantasia , quæ fit in cogitatione sermocinantis , cùm expressa fuerit in visione somniantis, vt inter illam & veram coniunctionem corporum non discernatur , continuè mouetur caro , & sequitur quod eum motum sequi solet , cùm hoc tam sine peccato fiat , quàm sine peccato à vigilantibus dicitur , quod vt diceretur sine dubio cogitatum est.

¶RESPONDEO dicendum , quod nocturna pollutio dupliciter potest considerari. Vno modo,secundum se.Et hoc modo non habet rationem peccati. Omne enim peccatum dependet ex iudicio rationis, quia etiam primus motus sensualitatis non habet quod sit peccatum , nisi inquantum iudicio rationis reprimi potest : & ideo sublato iudicio rationis tollitur ratio peccati. In dormiendo autem ratio non habet liberum iudicium. Nullus enim est dormiens , qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, velut rebus ipsis: vt patet ex his quæ in Primo dicta sunt. Et ideo id quod agit homo dormiens qui non habet liberum iudicium rationis , non imputatur ei ad culpam, sicut nec illud , quod agit furiosus aut amens. Alio modo potest considerari nocturna pollutio per comparationem ad suam causam , quæ potest esse triplex.Vna quidem corporalis. Cùm enim humor seminalis superabundat in corpore,vel cùm facta est humoris resolutio , vel per nimiam calefactionem corporis , vel p quamcunque aliam commotionem somniat dormiens ea quæ pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis , vel resoluti , sicut etiam contingit quando natura grauatur ex aliqua alia superfluitate : ita quod quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum. Siigitur superabundantia talis humoris sit ex causa culpabili, puta,cùm ex superfluitate cibi , vel potus, tunc nocturna pollutio habet rationem culpę ex sua causa. Si autem superabundantia vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpabili , tunc nocturna pollutio non est culpabilis , nec in se rerum natura: ideo talis pollutio relinquitur in ordine rum per se , quas in litera docemur non esse peccata , sed ecium pece.torum quando accidit , vt in proposito huius secundi argumenti. Et ad probationem in oppositum negatur quod ista pollutio sit voluntaria in sua causa:quoniam desiderium non est causa rei desideratæ. nec in sua causa. Alia verò causa nocturnæ pollutionis potest esse animalis interior : puta , cùm ex cogitatione præcedenti contingit aliquem dormientem pollui. Cogitatio autem quæ in vigilia præcessit , quandoque est purè speculatiua: puta , cùm aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus. Quandoque autem est cum aliqua affectione , vel concupiscentiæ , vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum , quæ sunt cum concupiscentia talium delectationum , quia ex hoc remanet quoddam vestigium & inclinatio in anima , ita quod dormiens facilius inducitur in sua imaginatione ad assentiendum actibus , ex quibus sequitur pollutio. Et secundum hoc Philosophus dicit in primo Ethicorum,quod inquantum paulatim pertranseunt quidam motus à vigilantibus' ad dormientes , meliora sunt phantasmata studiosorum quàm quorumlibet. Et Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam quod propter bonam animæ affectionem , quædam eius merita etiam in somnis clarent. Et sic patet quod nocturna pollutio habet rationem culpæ ex parte suæ causæ. Quandoque tamen contingit quod ex præcedenti cogitatione carnalium actuum , etiam speculatiua , vel sit cum horrore , sequitur in somnis pollutio. Et tunc non habet rationem culpæ, nec in se nec in sua causa. Tertia verò causa est spiritualis extrinseca , puta , cùm ex operatione dæmonis commouentur phantasmata dormientis in ordine ad talem effectum. Et hoc quidem quandoque est cum peccato præcedenti , scilicet negligentia præparandi se contra dæmonis illusiones. Vnde & in sero cantatur , Hostemque nostrum comprime , ne polluantur corpora. Quandoque verò est absque omni culpa hominis ex sola nequitia dæmonis. Sicut in collationibus Patrum legitur de quodam qui semper in diebus festiuis pollutionem nocturnam patiebatur , hoc diabolo procurante , vt impediretur à sacra communione. Sic igitur patet quod nocturna pollutio nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum,quod Salomon non meruit in dormiendo sapientiam à Deo,sed fuit signum præcedentis de fideri , propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse , vt Augustinus dicit 12. super Genes.ad literam.

¶Ad secundum dicendum , quod secundum quod vires sensitiuæ interiores magis vel minus opprimuntur à somno propter vaporis turbulentiam , vel puritatem : secundum hoc vsus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur , vt non possit omnino liberum iudicium habere , vt in prima parte dictum est. Et ideo non imputatur ei ad quod tunc agit.

¶Ad tertium dicẽdum , quod apprehensio rationis non ita impeditur à somno sicut eius iudicium,quod perficitur per cõuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima principia cogitationis humanæ. Et ideo nihil prohibet hominem secundum rationem apprehendere aliquid de nouo in dormiendo,vel ex ipsis reliquiis præcedentium cogitationum & phantasmatibus oblatis , vel etiam pollutionum nocturnarum per accidens,pro causa mortalis peccati quis assignaret. Interpretanda sunt quippe verba huiusmodi de libidine vt radicãte species luxuriæ.Talis nanque libido est mortalis.Et ex tali procedit tã delectationes motorę,quàm osculorum & tactuum , quæ dicuntur peccata mortalia. Ex quibus patet quòd non solùm osculа cõiugatorum propter delectationem, sed etiam sponsatũ,per verba depræsenti,excusantur à mortali peccato,eo quòd secundum se ordinantur ad concubitum coniugalẽ &illius delectationem, quamuis per accidens,tunc non circumstent coniugalẽ concubitum: puta, quia nolunt vltra progredi.Nec obstat sponsis de præsenti quòd consuerũ est alicubi expectare benedictionem ante cõcubitum coniugalem,quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actuum in fesed sponsis de futuro obstat quod adhuc possunt dissolui. Videtur autem quòd sicut sponsalium inchoatio quædam est coniugij:ita huiusmodi actus,inchoatio quædã est cardinalis copulæ.Et quãd modum concessum est,vt inter sponsalia suspicerent se inuicẽ, iuxta illud Aug. ne vilem habeat maritus,oblatamque non suspiraurit sponsus dilatamita cõcessa videntur huiusmodi osculа inter eosdem,secundum indulgentiam tamẽ, qua venialia conceduntur.Et nisi vt huiusmodi inchoationes permissæ venialiter in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsorum de futuro propter delectationem,&c.osculа,amplexus,&c. De osculis autẽ & amplexibus inter eos ad beneuolentiæ & familiaritatis signa, non loquor:quia licita procul dubio sunt,excusatúrque sponsa credens sponsum beneuolentię causa ea facere quæ honestas morum admittit fieri pro beneuolentia. Secus autem de tactibus impudicis.quos nõ oportet exprimere. Habes quoque ex his quòd tactus qui in choreis leuitatis causa fiunt,vt cũm iuuenis digitos mulieris non suæ intorquet, huiusmodi,cũm non delectationis illius,quæ ex tactu est,quàm 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.

Quæstio ¶Circa huiusmodi tactus dubiũ occurrit,an mulier sciens se tangi ab alio mala intentione & non consentiens,peccet non retrahẽdo se,quũ non possit sine scãdalo se retrahere.Et est ratio dubij,quia hinc apparet q. peccet mortaliter, tenẽdo corpus suum in contactu quẽ scit libidinosum & perniciosum ex parte illius qui eam tangit. Scriptum est enim ad Rom.1.quòd digni sunt morte non solùm qui faciunt, sed qui cõsentiunt facientibus.Hæc autẽ mulier in tali casu, etsi nõ consentit absolutè, cõsentit tamen omnibus cõsideratis : quia scilicet mauult se tangi quàm se retrahere.Et ideo videtur voluntariè tangi,sicut voluntarium est proiicere merces in mare tempore tempestatis.In oppositũ autem est,quia sicut mulier sciens se videri ad concupiscentiam pessimã ab aliquo,nõ tenetur inde recedere & subtrahere se tali aspectui,sed satis est quòd nõ cõsentiat,ita si inuita tangatur satis est quod non consentiat, & quum commodè potest se sub rahat.

¶Ad huius dubij euidentiam distinguendũ est,quòd tactus humani sunt in dupli ei differentia,quidam sunt tanquam ex suo genere venerei, vt tactus pudẽdorũ, osculа furtiua,& si quid est eiusmodi:quidam sunt non solùm ex suo genere nõ venerei,sed liciti corã omnibus,vt tactus manus,osculа obuiantis, secundũ patriæ morem confessio consanguineorum & huiusmodi. Inter quos hæc est differentia,quando vtrique sunt ex libidine ab altero tantũ,quòd primi tactus deformitatem suam in exteriori actu manifestam deferunt, ac per hoc tãqã mali ex suo genere censentur. Secundi autem tactus nullã in actu exteriori deformitatẽ ostendunt,sed solùm scienshæc fieri ex libidinosa intẽtione nouit deformitatẽ eorum,& ideo tanquam non mali ex genere censentur.Ex hac autem differẽtia oritur quòd mulier primos tactus nullo pacto sustinere debet, quãtumcũque secretò fiant, aliis nõ discernẽtibus, sicut nec sustinere debet q. ille in aliqua corporis parte,etiã sic secreto, abuertat ea,sed debet ofno se subtrahere. Et si aliud non posset,cũ Susanna clamare Vnde scripturũ est,quòd virgo in ciuitate oppressa,rea est mortis,quia nõ clamauit,quũ posset se clamore tueri. Nihil ẽm aliud esset nõ subtrahere se ab istis actibus exterius impudicis,quàm malle illos , quã recedere seu clamare,quòd constat esse mortale peccatum & voluntariũ , sicut proiectio mercis in mare.Secundos autẽ tactus nõ tenetur mulier de necessitate euitare,quoniam sustinendo actus exteriores,nihil mali sustinet.Et cõsentiẽdo actibus exterioribus,nulli malo cõsentit.Sed consentit operi bono vel nõ malo quod ille libidinosus ex mala intẽtione ordinat ad malum.Verbi gratia:Reuertitur cõsobrinus mulieris,& de more osculatus est eam. Licet illa sciat q. ille ex libidine osculabitur eam,nõ tenetur tamẽ aduenientem repellere cora aliis ab osculo licito,nec consentiendo tali osculo,libidinẽ illius qui ex mala intẽtione illud facit,se sociat,sed bono moris,quo ille abutit in corde suo,& vnde accipit scandali occasionẽ nõ sibi datam.Et ex hac ratione excusatur mulier quæ non omittit itinera,aut opera sua,in loco vbi scit se videri ad cõcupiscentiã.Consentiendo siquidem quòd videatur,ex hoc quòd trãsit per loca in quibus sciebatur, nulli malo consentit , sed alij videndo apponunt libidinem suam visioni , quæ licita de se est & communis.Et per hæc patet responsio ad quæstium & obiecta.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ, aduertẽdum quòd nomine nocturnæ pollutionis intelligit Autor pollutionem in somno , quam appellauit nocturnam, quia somnus communiter fit nocte.

¶Num

Annot. ¶In eodem articu.5. ad tertiæ illud verbum, scilicet ita quod quãdoq; formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatũ, intelligi procul dubio de phantasmatibus compositorum. Sicut ex phantasmate auri & montis fit phantasma mõtis aurei, hoc enim modo ex diuersis in nobis phantasmatibus formantur phantasmata compositorum spectantium ad seminationem. Non videtur autem remotum quinetiam formari posse aliquod phantasma simplicis , simile tamen alicui prius per sensum accepto , vel aliqua intẽtio nouæ ex ipsis phantasmatib' eliciatur,quũ imaginatiua in somno soluta appareat.

Annot. ¶In responsione ad tertium ibidem nota bene hanc philosophiam distinguentem de actu apprehensionis & de actu iudicij. Quoniam apprehendere in receptione cognitorum & penetratione eorundem præcipue consistit. Iudicium autem in resolutione. Aut ideo hoc omnino impeditur in somno, quia resolutio nostra ad principia sensibus innixa , oportet quod fiat. Illa verò nõ omninno impeditur , quia & recipere a superioribus, & inspicere in phantas-

Universidad de Deusto
Biblioteca

matibus intellectus noster potest, nobis dormientibus.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ Artic. sextum.*

¶ *Num in stupro tam patri quàm puellæ inferatur iniuria.*

Quæstio. IN articu. 6. eiusdem 154. quæstio. dubium multiplex occurrit circa speciem stupri. Primum est, quæ differētia eius non videtur habere locū in puella spontanea de voluntate parentum sic acquirente dotem pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimonium. Nec patri fit iniuria, quia scienti & volenti nō fit iniuria. In muliere quoque virgine ætatis grandæuæ, puta quinquaginta annorū, quæ amplius non est habilis generationi, nec est sub custodia alicuius, locū non videtur habere ratio stupri.

Suprà artic. 1. cor. Et 4. dis. 41. artic. 4. q. 1. & 2. cor. Et mal. quæ. 15. artic. 3. cor.

¶ *Num iuvenis concumbēs cum meretrice & perdens suam virginitatem peccet pecca to stupri præter fornicationem.*

Quæstio. ¶ Secūdum dubium est, an masculus perdendo suam virginitatē, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubij, quia si non, sequeretur quod non omnes luxuriæ species se tenerent ex parte vtriusq; sexus: quoniam stupri species ex parte fœminæ tantùm inuenirentur, & sequeretur quod masculus esset capax aureolæ propriæ virginum, & non vitij proprij oppositi virginitati sub stupri specie locatæ. Si sic, oportet saluare in tali peccato differentiam constitutiuam stupri, quod non apparet.

¶ *Num virgo, quæ seipsam polluendo veneream experitur delectationem, peccet peccato stupri.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est, an mulier virgo quæ seipsam polluendo veneream experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubij, quia virginitas non perditur irreparabiliter & illicitè nisi per stuprum, saltem in fœmina, quum stuprum directè virginitati in muliere opponatur. Per omnem autē voluntariā pollutionem extra matrimoniū aduenientem virgini, perditur irreparabiliter & illicitè virginitas mulieris: ergo est stuprum. In oppositum autem est, quia per talem pollutionem nō perditur virginitatis signaculum, cuius priuationē minus habilis redditur mulier ad coniugium. Sine hac autē priuatione nō cōmittitur stuprum.

¶ *Num illicitum concubitus cum muliere integra, polluta tamen per mollitiem, vel sodomiam, sit stuprum.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium huic tertio annexum est, an illicitus concubitus cum muliere integra polluta tamē per mollitiem, seu sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubij, quia quod non sit stuprum, apparet ex eo quod ibi non est virginis desponsatio, quia non est virgo, vt ex supradictis de virginitate patet. Et confirmatur, quia quum dicitur stuprum est illicita virginis defloratio, aut ly virgo est nomen virtutis, aut naturalis ſtatūs. Si est nomen virtutis, habetur intētum, quia illa nō est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis ſtatus, sequitur quod stuprum quod directè ei opponitur, non est vitium: quoniam vitium opponitur virtuti non naturali ſtatui, nisi vt est materia virtutis. Sed hoc dici non potest secūdum Autoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat nanque quod vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem: aliter essent infinita vitia contra vnam virtutem, eo quod infinita vni accidunt. In oppositum autem est, quia in tali coitu inuenitur vtrunque ad stupri differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

¶ *Num stupri ratio exigat parentum custodiam.*

Quæstio ¶ Quintum dubium est ex Martino in quæstione de stupro, volēte quod stuprum non sortitur rationem suæ speciei ex adiuncta parētum custodia, quia posita sola illicita oblatione virginitatis per coitum, ponitur stuprum, & ea remota, quocūque alio posito non ponitur stuprum. Ergo ad stupri rationem sat est illicita per coitum defloratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponatur puella sine custodia, defloratio illius non esset simplex fornicatio, non adulterium, non raptus, non incestus: ergo stuprum. Quo ad secundam verò, quia concubitus cum puella in domo patris iam stuprata, non est nisi simplex fornicatio.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod naturale luxuriæ genus in stupri speciem trahitur per naturale signaculi virginitatis mulieri attributū sub naturali custodia parentum: ita quod naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodia: propter infirmitatem mulierbrē in conseruādo proprium decus. Propter quod dicitur Eccles. 7. cap. Filiæ tibi sunt? custodi corpus earum. Et quoniam hæc naturali ordine connexa sunt, vt scilicet custodia paterna signaculo adsit virgineo, & econtrā, quoniam secundum naturæ ordinem, sub mariti cura & iure mulier demerge esse debet, quæ in adiutorium ad generandum proculdubio ereata est: ideo defloratio virginis extra coniugium offendit quidem duo, scilicet signaculum virginitatis & paternam custodiā. Alterum in fœmina, alterum in parente. Sed quoniam naturalis est cōnexio inter ista: ideo non ex altero tantùm, sed vtroque simul differentia propria stupri sumēda est. Et quū vnum eorum dicitur, alterum cointelligendum est. Paterna nāq; custodia non cuiuscunq;, sed signaculi virginalis est. Nam sicut naturali ordine patris est alere filiam, & prouidere illi vsque ad nuptias inclusiue: ita eiusdem est custodire filiam bene habilem ad matrimonium. Minus autem habilis est mulier corrupta, quantū in se est, ad matrimonij copulam, vt patet, si sciretur ipsam esse corruptam, quoniā non inueniret suæ cōditionis virum. Et sic quū stuprum dicitur custodiā, cointelligitur esse etiā contra signaculum custodiæ. Et similiter quia signaculū huiusmodi habilem seruās mulierem ad matrimoniū, naturaliter eget paterna custodia, & sub illo naturali ordine est sue esse debet, ideo contra signaculum virginum, scilicet cōtra naturam tollēs irreparabiliter virginitatē. Falsum est enim quod in muliere virginitas solùm tollatur per stuprū, nec stuprum opponitur adæquate virginitati in muliere. Vnde nanque virtuti multa opponi, ex supra dictis patet vitia.

Suprà artic. 1. cor. 4. dist. 41. artic. 4. q. 1. cor. & q. 2. cor. & ad 6. Et mal. 15. artic. 3. cor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod talis cōcubitus est stuprum, quia ibi saluatur propria differētia stupri quā addit supra illicitū naturalem cōcubitum, dum auferatur signaculū virginale paternæ custodiæ commēdatum, quod natum est mulierem habilē seruare ad cōiugium. Red ditur siquidem mulier ad cōiugium inhabilis, proprie loquendo, non ex mollitie, aut sodomia cum fœmina, sed ex huiusmodi violatione signaculi. Cuius signum est, q̄ si sciretur puella mollitie sola polluta, non propter hoc coniugium eius despiceretur, quasi non virginis.

¶ Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quod quū stuprum ponitur illicita virginis defloratio ly virginis, proprie & directè est nomen naturalis ſtatus, quoniam est materia virtutis, scilicet castitatis, vel virgin tatis distinctæ contra castitatem, ideo penes violationem illius poni potest vnum speciale vitium. Ita quod sicut magnanimitati secundum diuersa opponuntur multa vitia, puta præsumptio, ambitio, inanis gloria, &c. ita virginitati seu castitati secundum diuersa opponuntur plura vitia. Nam secundum seminationem opponitur quodcunque luxuriæ vitium ad ordinationem seminationis spectās & propterea tam castitas quàm virginitas virtus perditur per mollitiem, &c. Secundum verò virginalem ſtatum, opponitur illi ſtuprum. Secundum autem coniugalem, opponitur illi adulterium, &c. Et quum obiicitur quod ad huiusmodi ſtatum, vt est materia virtutis, per accidens se habet signaculum virginale: respondetur quod integritas fœminei membri dupliciter potest considerari. primò, vt est quædam earnis integritas. Et sic verum est quod per accidens se habet ad ſtatum virginalem, vt est materia virtutis, & hoc supra docuit Autor ex Aug. Alio modo, est signaculum virginale, scilicet conclusiuum veri & animi ad amplexum virilem. Et sic non per accidens, sed per se spectat ad ſtatum virginalem, vt est materia virtutis. Et propterea si sic perditur, reddit mulierem minus habilem ad coniugium. Si autem perderetur prima tantum modo: ob casum vel infirmitatis eius dæ necessitatem, non propterea minus habilis ad coniugium esset. Vnde in nullo patris custodiæ iniuria fieret, si sic perderetur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quod ſtuprū sumit speciē propriā ex adiuncta parte illicitum concubitū iniuria paternæ custodiæ, nō respectu cuiuscūque, sed signaculi virginalis, vt sic: ita quod paterna custodia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt respicit filiam vt custoditam, siue sit virgo, siue non. Et sic non constituit stupri speciem. Et propterea cognoscens filiam alicuius iam stupratam in domo parentū, non cōmittit stuprū, sed simplicē fornicationē, tāto grauiorē, quāto offendit etiam patrē, sub cuius adhuc custodia est ante nuptias. Alio modo, vt respicit filiam secundū virginale signaculum. & sic constituit stupri speciē. Et cūm obiicitur quod remota paterna custodia signaculū, adhuc constitueret stuprum: respondetur, quod licet signaculū virginale possit forte esse sine paterna custodia, non potest tamen esse sine indigentia naturali, quātum in se est, paternæ custodiæ. Ac per hoc non potest absolui ab ordine, ad paternā custodiā, & ideo casus nō est admittendus. Et si institetur, q̄ ista conditionalis est vera, Si signaculum virginale esset sine paterna custodia, adhuc illius illicita violatio esset stuprum: respōdetur, quod intelligendo per paternam custodiam, ordinem ad paternam custodiam, à quo non potest signaculū virginale absolui, ista conditionalis est falsa, quoniā destruit seipsam: quoniam si signaculum virginale esset sine ordine ad paternam custodiam, nō esset signaculum virginalis: sed esset sicut virginitas naturalis masculorum. Sicut etiam ista conditionalis est falsa, Si pater esset sine filio, esset pater.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ Articulum septimum.*

¶ *Num raptus coincidat cum stupro.*

Quæstio. ¶ Nārti. 7. eiusdem 154. 1. quæst. occurrūt dubia quatuor. Primum, circa principium corporis articuli, quo pacto itant ista duo simul, scilicet q̄ raptus sit vna species luxuriæ distincta ab alius, & tamē coincidat cū stupro & aliis speciebus luxuriæ. Species nanque eiusdem generis non coincidunt.

¶ *Num magnitudo consequentia inducēs hominem ad raptum, variet luxuriæ speciem.*

¶ Secūdum dubium est in respōnione ad secundū, quia magnitudo luxuriæ impellens hominem ad violētiam inferendam, non variat speciem luxuriæ: maior enim & minor luxuria non differunt specie ex maiori magnitudine.

¶ *Num raptus ante condignam pœnitentiam dirimat matrimonium,*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est in respōnione ad tertium, ex Martino impugnante illud literæ. Nec tamen raptus matrimonium tam contractum dirimit. Arguit siquidem, q̄ matrimonium inter raptorem & raptam sit nullum ante condignam pœnitentiam, etiam consensu puellæ post raptum accedente, excommunicatus non est capax sacramētorum: raptor autem est excommunicatus, ergo ante cōdignam pœnitētiam absolui debet. Probat autem raptorem esse excō municatum per multos tex. 36. q. 2. scilicet, c. eos. e. de puellis. c. si quis. c. nullus. c. si autē. & c. placuit. Nec iura, inquit, ista abrogata sunt, nec eis contradicit Hieron. quia concilium illud non prohibet tollere coniugium inter raptorem & raptā, sed decernit non sufficere ad horum coniugium dotationem, parentum consensum, susceptionem nuptialem, quia requiritur quod rapta parētibus restituatur, & raptor pœnitentiæ publicæ subiiciatur, alioquin manebit excommunicatus.

¶ *Num raptus dirimat matrimonium contrahendum.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est in eadem respōnione ad tertium, circa illud, Raptus impedit matrimonium contrahendum, quoniam non videtur hoc verum, nisi sit raptus alienæ sponsæ, vt dicitur 27. quæst. 1. Statutum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod eum species moralis sint accidentia actuum humanorum, non inconuenit plures species circa eundem actum concurrere, & sic contingere materialiter non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est in specie stupri, quia est illicita defloratio virginis, & in specie raptus, quia violentus. Et simile est de adulterio, cum rapitur aliena coniux.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod raptus secundum finem significatum formaliter, ponitur species luxuriæ, sicut adulterium, & similia. Secundum autem cōditionem eius quod est ad finem, quod etiam significatur vt materia, ponitur

datur habilior ad luxuriam, vt pote expertus. Hoc enim cōmune est omni primo peccato in quolibet genere, quod ex primo reddatur habilior ad simile, & constat quod non omne primum peccatum habet propriam speciem distinctam à secundo & tertio, & cætera. Et hinc habes quod si masculus confitetur de luxuriæ peccato, non oportet quærere si erat virgo.

¶ Ad primā ergo obiectionem in oppositum, conceditur q̄ nō omnis species luxuriæ sumitur ex parte vtriusque sexꝰ.

¶ Ad secundam verò dicitur, quod ſtuprum nō significat vitium oppositum virginitati adæquatē, sed in muliere tantū. Et propterea obiectio nihil obstat. Et pterea virginitatis aureola nō opponitur tātum vitio cōtra virginitatem, sed etiam eatē amissioni virginitatis. Vndique ergo ruit ratio illa.

¶ Ad tertiū dubium dicitur, q̄ cūm ſtuprū sit species luxuriæ naturalis, & propterea tam à Magistro sententiarum, quàm à Gratiano quinque tātū species numerātur luxuriæ, & non sit mentio de vitio contra naturā, vt pote nō pertinēte ad dictum genus: & mollities, qua mulier seipsam polluit, non sit luxuria naturalis, sed cōtra naturam. dicendum est quod huiusmodi pollutio non est ſtuprū, sed est longē maius peccatum, scilicet cōtra naturam tollēs irreparabiliter virginitatē. Falsum est quidem signaculum illud ita patris quo ad cōseruationem, sicut mulier est mariti quo ad vsum venereum.

¶ Ad primum igitur dubium dicitur, quod mulier ex ſtupro acquirens dotem, redditur quidē habilior ad matrimonium, quo ad bona fortunæ, sed reddirur inhabilior, quo ad bona naturæ, tam corporis, quàm animæ. Stuprum autem penes damnum naturalis boni attenditur, & non penes bona exteriora. Consensus quoque tam suus quàm paternus etsi ſtupratoris iniuriam attenuet, non tamen tollit: tum quia huiusmodi consensus nō est omnino voluntarius sed mistus, sicut proiicientis merces in mare propter necessitatē maiorem: tum præcipuè & propriè, quia consensus in his quorum non sumus pro libito domini, non tollit quin scienti & consentienti fiat iniuria, ita quod quum dicitur, scienti & volenti non fit iniuria: & nullus patitur iniustum volens: intelligitur in his tantùm, quorum homo est dominus secundum libitum suæ voluntatis, vt sunt bona fortunæ: & non in his quæ etsi nostra fiat, non tamen possumus vt volumus de illis ordinare, vt patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu tuo à te tolli sine iniuria tua. Esset enim mutilationis suæ reus, qui hoc facinus patraret. Et similiter vxor tua non potest de cōsensu tuo sine tua iniuria cognosci ab altero. Esset enim adulterij reus concūbens, etiam te volente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum nostræ voluntatis libertatem talium domini, sed ab altiori principio sunt hæc nostra quo ad aliquid, seruato certo ordine, contra quem si fiat, iniuriæ locus restat, & quia signaculum virginitatis nec mulieris nec patris subest libertati ab libitum, sed à natura tributum vtrique, est seruandum vsque ad nuptias, ideo neutrius iniuria euitatur ex vtriusque consensu contra naturale debitum, quo vterque commendatum hoc decus seruare tenetur. Ad obiectionem autem de muliere grādæua, dicitur quod quandiu virgo est, semper quantum est ex habilitate naturalis decoris, apta est coniugio: & ideo semper ex violatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quamuis de facto sit possibile, quia tamen hoc est per accidens, non tollit quin talis defloratio esset ſtuprum: quoniam morales species attenduntur, secundum id quod communiter inueniri natum est. Constat autem quod communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo virginum defloratio absolutè & per se ſtuprum est, ad quam speciem defloraciones, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quum species rerum sint sicut numeri, vt dicitur 8. & suo Metaphysices, in quibus sublatio vnitatis variat speciem, & in masculo primò coēunte cum meretrice, differentia ſtupri nō saluetur, quia nec signaculum aliquod naturale perdit, quo inhabilior redditur coniugio, nec aliqd perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendatum sit seruandum vsque ad coniugium, vt patet ex hoc, quod filij ante coniugium, post pubertatis annos, absque vlla custodia communiter discurrunt, repugnante natura si oppositum fieret. Quod enim communiter in naturalibus fit, ostendit sic natum esse fieri, vt dicitur in 2. Phys. & propterea ex eo quod naturali inclinatione fœminæ ante coniugium custodiuntur, masculi non, sed si custodire quis eos vellet contra naturalem morem agere diceretur, signum habemus naturalis custodiæ in fœminis vsque ad coniugium, & liberæ facultatis in masculis, consequens est quod concubitus masculi primus cum meretrice non est in specie stupri, aut proportionali, sed simplex tantùm fornicatio. Nec obstat quod ex primo concubitu reddatur habilior ad luxuriam, vt pote expertus. Hoc enim cōmune est omni primo peccato in quolibet genere, quod ex primo reddatur habilior ad simile, & constat quod non omne primum peccatum habet propriam speciem distinctam à secundo & tertio, & cætera. Et hinc habes quod si masculus confitetur de luxuriæ peccato, non oportet quærere si erat virgo.

¶ Ad primā ergo obiectionem in oppositum, conceditur q̄ nō omnis species luxuriæ sumitur ex parte vtriusque sexꝰ.

¶ Ad secundam verò dicitur, quod ſtuprum nō significat vitium oppositum virginitati adæquatē, sed in muliere tantū. Et propterea obiectio nihil obstat. Et pterea virginitatis aureola nō opponitur tātum vitio cōtra virginitatem, sed etiam eatē amissioni virginitatis. Vndique ergo ruit ratio illa.

¶ Ad tertiū dubium dicitur, q̄ cūm ſtuprū sit species luxuriæ naturalis, & propterea tam à Magistro sententiarum, quàm à Gratiano quinque tātū species numerātur luxuriæ, & non sit mentio de vitio contra naturā, vt pote nō pertinēte ad dictum genus: & mollities, qua mulier seipsam polluit, non sit luxuria naturalis, sed cōtra naturam. dicendum est quod huiusmodi pollutio non est ſtuprū, sed est longē maius peccatum, scilicet cōtra naturam tollēs irreparabiliter virginitatē. Falsum est quidem signaculum illud ita patris quo ad cōseruationem, sicut mulier est mariti quo ad vsum venereum.

¶ Ad primum igitur dubium dicitur, quod mulier ex ſtupro acquirens dotem, redditur quidē habilior ad matrimonium, quo ad bona fortunæ, sed reddirur inhabilior, quo ad bona naturæ, tam corporis, quàm animæ. Stuprum autem penes damnum naturalis boni attenditur, & non penes bona exteriora. Consensus quoque tam suus quàm paternus etsi ſtupratoris iniuriam attenuet, non tamen tollit: tum quia huiusmodi consensus nō est omnino voluntarius sed mistus, sicut proiicientis merces in mare propter necessitatē maiorem: tum præcipuè & propriè, quia consensus in his quorum non sumus pro libito domini, non tollit quin scienti & consentienti fiat iniuria, ita quod quum dicitur, scienti & volenti non fit iniuria: & nullus patitur iniustum volens: intelligitur in his tantùm, quorum homo est dominus secundum libitum suæ voluntatis, vt sunt bona fortunæ: & non in his quæ etsi nostra fiat, non tamen possumus vt volumus de illis ordinare, vt patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu tuo à te tolli sine iniuria tua. Esset enim mutilationis suæ reus, qui hoc facinus patraret. Et similiter vxor tua non potest de cōsensu tuo sine tua iniuria cognosci ab altero. Esset enim adulterij reus concūbens, etiam te volente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum nostræ voluntatis libertatem talium domini, sed ab altiori principio sunt hæc nostra quo ad aliquid, seruato certo ordine, contra quem si fiat, iniuriæ locus restat, & quia signaculum virginitatis nec mulieris nec patris subest libertati ab libitum, sed à natura tributum vtrique, est seruandum vsque ad nuptias, ideo neutrius iniuria euitatur ex vtriusque consensu contra naturale debitum, quo vterque commendatum hoc decus seruare tenetur. Ad obiectionem autem de muliere grādæua, dicitur quod quandiu virgo est, semper quantum est ex habilitate naturalis decoris, apta est coniugio: & ideo semper ex violatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quamuis de facto sit possibile, quia tamen hoc est per accidens, non tollit quin talis defloratio esset ſtuprum: quoniam morales species attenduntur, secundum id quod communiter inueniri natum est. Constat autem quod communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo virginum defloratio absolutè & per se ſtuprum est, ad quam speciem defloraciones, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quum species rerum sint sicut numeri, vt dicitur 8. & suo Metaphysices, in quibus sublatio vnitatis variat speciem, & in masculo primò coēunte cum meretrice, differentia ſtupri nō saluetur, quia nec signaculum aliquod naturale perdit, quo inhabilior redditur coniugio, nec aliqd perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendatum sit seruandum vsque ad coniugium, vt patet ex hoc, quod filij ante coniugium, post pubertatis annos, absque vlla custodia communiter discurrunt, repugnante natura si oppositum fieret. Quod enim communiter in naturalibus fit, ostendit sic natum esse fieri, vt dicitur in 2. Phys. & propterea ex eo quod naturali inclinatione fœminæ ante coniugium custodiuntur, masculi non, sed si custodire quis eos vellet contra naturalem morem agere diceretur, signum habemus naturalis custodiæ in fœminis vsque ad coniugium, & liberæ facultatis in masculis, consequens est quod concubitus masculi primus cum meretrice non est in specie stupri, aut proportionali, sed simplex tantùm fornicatio. Nec obstat quod ex primo concubitu reddatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

sub rapina sicut adulterium sub vsurpatione rei alienæ. Nec in littera oppositum docetur, sed ostenditur quod nõ omnino per accidens huiusmodi deformitates iniustitiæ, adiunguntur luxuriæ: quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus curat subire iniustitiæ offensas, pericula, &c. Et non ostenditur per hoc, q ipsa luxuria ex sui magnitudine, aut quocunque sui generis, habeat specificas differentias per se in suo genere, vt in primo huius quæst. art. ad secundum in littera habes. Simile est enim de adulterio, sacrilegio, &c. iudicijs. Lato siquidem vocabulo, speciem luxuriæ sortita sunt nomina.

¶ Ad tertium dubiũ dicitur, quod eam Maior in sensu, in quo sit, quã Minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax, hoc est exclusus à sacramentis, ita quod non nisi cum peccato mortali potest accedere ad eamõ tamen est incapax sic, vt si reciperet sacramentum illud sit nullũ. Nam si excommunicatus cõfirmetur, aut ordinetur, non propterea sacramẽtum est nullum: vnde nõ debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, validum est. Vnde & constat q inter impedimenta impedientia matrimonium contrahendum, & dirimentia cõtractum, non computatur excõmunicatio, vt patet in 4. sententiarũ. Ratio autem quoq; non est ipso facto excõmunicatus, sed excommunicandus: in iuribus allegatis dicitur ita elatẽ, quod non est opus gloss. ibi in capit. Si quis, vbi dicitur, anathema sit, quod glossatur, anathema fiat, quod collectores centurarum in iure conueniunt in hoc quòd ratio non est excommunicatus. Mirum autẽ est de hoc homine, quod duo impedimenta dirimentia matrimonium adiecere se sexdecim à tota Ecclesia approbatis, non aduertentes, scilicet excõmunicationem & raptum, aut vnum, compositũ ex vtroque. Ad id autẽ quod addit contra primam responsionem Autoris ad 6. placuit dicitur, quòd vere capitulum illud ex concilio Aquisgrani est abrogatum, quoniam constat quod non ligat. Et quod Hiero. intendit contrarium, dum docet coniugium inter raptorem & raptam posse esse legitimum de cõsensu partium, & capitulum illud manifestè statuit oppositum, ita vt non sit capax expositionis Martini, quoniam expresse prohibet totaliter coniugium inter raptorem & raptam, etiam post, dicendo, Placuit, vt qui rapiunt fœminas, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodum nuptialiter cum parentũ consensu fuisse permut. Quid clarius? De requisitis autẽ ante coniugium inter raptorẽ & raptam, scẽdum est quod sicut raptor pecuniæ, aut armenti restituisse dicitur quum sit desecerit domino rei raptæ, quando scilicet fecit de re rapta vt dominus rei disposuit, ita raptor filiæ restituitur eam patri centetur, si de filia disposuit vt pater vult. Et propterea si patri placet, vt puella voluntaria maneat cum eo qui rapuit, nõ est amplius restituendo et obnoxius. De pœnitentia autem publicæ debito non inuenio quod impediat matrimonium etiam contrahendum, quoniam solam pœnitentiam solennem inuenio impedire contrahendum matrimonium, vt dicitur 27. q. 2. c. de his. vbi de pœnitentia non iterabili manifestè est sermo. Nulla timen pœnitentia dirimit contractum. Sed & in foro cõscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, &c. ad nullam vi detur amplius pœnitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod quia impedimenta impedientia tantùm cõtrahendum matrimonium, non videntur ita exactè discussa sicut impedimenta quæ impediunt & dirimunt: ideo non est mirũ si doctor aliquis inter impedientia tantùm aliquid commune diceret quod alij tacẽt. De raptu siquidẽ alienæ sponsæ ex allato textu satis constat, q impedit tantùm contrahendũ. Et de raptu viuersaliter videtur in capitulo, si autem insinuari. 36. 9. 2. per illa verba, iterare coniugium non præsumat. Et propterea fortè Autor absolutè dicit de raptu quod non dirimit, essi impedit contrahendum, quod tamen non oportet ex vi huius literæ vniuersaliter intelligere: sed satis sufficit veritas literæ, si negatiua quæ asseritur, scilicet non dirimit, est vera vniuersaliter, & affirmatiua quæ cum aduerbio aduersatiuo subiungitur, est vera permissiue, & particulariter scilicet etsi impediat contrahendũ, ita quòd ipse loquendi modus permissiuam veri sificationem quæ particularis esse potest, insinuet. Et sic videtur exponendum ne nouitates inducantur. Et sic ad huiusmodi literæ verificationem sufficit quod aliquis ad alteram accedit præter suam, sicut dicit quædam glos. super Exodum. sed alia mulier præter suam potest esse diuersarum conditionum, scilicet vel virgo, vel in potestate patris existens, vel meretrix, vel cuiuscunque alterius conditionis. ergo videtur quod adulterium non sit species luxuriæ ab aliis distincta.

¶ Præterea, Hiero. dicit quod nihil interest ex qua causa quis insaniat. vnde Sixtus Pythagoricus, Adulter, inquit, est amator ardentior in suam vxorem: & pari ratione in quamlibet aliam mulierem, sed in omni luxuria est amator ardẽtior debito: ergo adulterium inuenitur in omni luxuria. Non ergo debet poni luxuriæ species.

¶ Præterea, Vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro & adulterio videtur esse eadẽ ratio deformitatis, quia vtrobique violatur mulier alienæ potestati subiecta: ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA, est quod Leo Papa dicit, quod adulterium committitur cũ propriæ libidinis instinctu, vel alieno cõsensu cum altero vel altera contra pactum coniugale, concumbitur: sed hoc importat specialem deformitatem luxuriæ: ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem dupliciter contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primò quidem, inquantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. 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 Eccle. 23. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primò enim in Lege altissimi incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundo, virum suum derelinquit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertiò in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus. Aliaverò duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterij. Vnde manifestum est quod adulteriũ est determinata species luxuriæ, vt pote specialem deformitatem habens circa actus venereos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod ille qui habet vxorem, si ad aliam accedit, peccatum eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonij agit: vel ex parte mulieris ad quam accedit, & sic quandoque est adulterium, puta cùm coniugatus accedit ad vxorem alterius. Quandoque autem habet rationem stupri vel alicuius alterius, secundum diuersas conditiones mulierum ad quas accedit. Dictum est autem suprà, quod species luxuriæ accipiũtur secundum diuersas mulierum conditiones.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonium specialiter est ordinatum ad bonum humanæ prolis, sicut dictum est. Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur, inquantum violat matrimonij fidem, quam quis coniugi debet. Et quia ille qui est ardentior amator vxoris, facit contra bonum matrimonij, inhonestè eo vtens, licet fidem non violet: ideo aliqualiter potest adulter nominari, & magis quàm ille qui est ardentior amator alterius mulieris.

¶ Ad tertium dicendum, quod vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonij, est peccatum adulterij, alio modo peccatum stupri. Et propter hoc ponuntur diuersæ luxuriæ species. De aliis autẽ ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia Parte cùm de matrimonio tractabitur.

4. di. qõ. 4. arti. 4. 2. cor. Et mal. q. 15. artic. 3. cor.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum adulterium sit determinata species luxuriæ ab aliis destincta.

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videtur quod adulteriũ non sit determinata species luxuriæ ab aliis distincta. Dicitur enim adulterium ex eo quia raptus plerunque cum stupro in idem concurrit, ideo quandoque vnum pro alio ponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod illatio vi lentiæ videtur procedere ex magnitudine concupiscentiæ ex qua aliquis non refugit periculo se immittere violentiæ inferendæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliter est dicendum de raptu puellarum quæ sunt aliis desponsatæ, & aliter de raptu illarum quæ non sunt aliis desponsatæ. Illæ enim quæ sunt aliis desponsatæ, restituendę sunt suis sponsis qui in eis ex ipsa desponsatione ius habent. Illæ autem quæ non sunt aliis desponsatæ, primò restituendæ sunt patris potestati, & tunc de voluntate Parentum licitè possunt eas in vxores accipere. Si autem aliter fiat, illicitè matrimonium contrahitur. Tenetur enim quicunque rem rapit, ad eius restitutionem. Nec tamen raptus dirimit matrimonium iã contractum, etsi impediat contrahendum. Quod autem dicitur in prædicto concilio, dictum est in detestationem illius criminis, & est abrogatum. Vnde Hiero. contrarium dicit. Tria, inquit, coniugia legitima in Scripturis leguntur. Primum est, virgo casta in virginitate viro data legitimè. Secundum est, virgo in ciuitate deprehensa à viro & illi per vim copulata, si voluerit pater eius, dotabit eam iste vir, quantum iudicauerit pater, & dabit pretium pudicitiæ eius. Tertium autem est quando aufertur ei & traditur alteri de voluntate patris. Vel potest intelligi de illis quæ sunt aliis desponsatæ, & maximè per verba de præsenti.

¶ Ad quartum dicendum, quod sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa. Et ideo quamuis peccet violentiam inferẽdo, excusatur tamẽ à crimine raptus: vnde Gelasius Papa dicit, Lex illa præterito rum Principum ibi raptum dixit esse commissum, vbi puella de cuius nuptiis nihil actum fuerat, videbatur abducta.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum octauum.

¶ Num ex quomodo cõcubitus cõiugati cum sola sit adulterium ex parte viri.

Quæstio.

IN articu. 8. quæstionis eiusdem 154. in responsione ad primũ, ex Martino dubium occurrit contra hanc responsionem dicentem quod ista expositio est obscura, & ponit incompossibilia. obscura quidem, quia non dicit planè, vtrum in tali casu concubitus mulieris sit adulterij, nec etiam dicit, vtrũ vir ex parte mulieris adulteretur, an nõ. Et licet de vtraque magis videatur beatus Thomas dicere, quã non, in tali tamen casu, q frequẽter cõtingit, & multorũ conscientias pulsat, fuerat loquendũ apertius. Incompossibilia autem dicit hæc duo, scilicet q vir ex parte sua committit adulterium, & quod diuersæ species luxuriæ sumantur secundum diuersas mulierum conditiones. Ex secundo enim arguitur contra primũ. Species luxuriæ sumuntur secundum diuersas cõditiones mulierũ: sed quãtum est ex conditione mulieris soluæ cum qua coniugatus concumbit: nõ committitur adulteriũ: ergo iste simpliciter non committit adulterium. Imò nec ex parte sua iste cõmittit adulterium, quia adulterium secundũ sententiã secundi dicti, nunquam committitur ex conditione viri, sed tãtùm ex conditione mulieris. Et videtur beat. Thomas dicere, quod, simpliciter loquẽdo, cum coniugatus coit cum soluta, non est adulterium, nec ex parte viri, nec ex parte mulieris: quia ex parte viri nulla sumitur species luxuriæ, & ex parte mulieris constat non esse adulterium. Ergo nullo modo committit adulterium. Præterea, Vir solutus cognoscens mulierem coniugatam, minus peccat quàm coniugatus cognoscens solutam. Sed primus committit adulterium, & secundus non committit grauiorem luxuriam quàm adulterium: ergo committit adulterium. Antecedens probatur: quia coniugatus agit contra fidem, ad quam in facie Ecclesiæ se obligauit, solutus autem non, & cætera sunt paria in eisdem, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod responsio illa est clarissima, & subipsi consona ac aliis. Et ad probationem obiectionis dicitur, quod ratio ista clarè docet, quod concubitus coniugati tam cum soluta quàm cum quacunque, est semper adulterium quantùm ex parte viri. Et ex hoc manifestè habetur, quod mulier cum illo peccans, adulterij crimen incurrit, clarissimeque dicit, quod in tali concubitu vir ex parte mulieris quandoque adulterij, quandoque stupri, quãdoque sacrilegij & exiuxta varias conditiones mulierum, crimen incurrit. Et hoc tam apertè dicitur, summariè tamen, vt decebat librum, quod nec Martinus nec alius clarius dixit.

¶ Ad probationem autem incompossibilitatis dictorum dicitur quod primũ dictum exponit secundum in littera non nouiter dictum, sed reperitu ac allegatum ex supradictis. Nam ex hoc dicto, scilicet concubitus coniugati cum quacunque semper est adulterium, quia ibi ex parte viri violatur fides coniugalis, manifestè docemur quod species luxuriæ sic sumi dictum est ex parte mulieris, vt etiam sumatur ex parte viri, vbi similis adesset conditio diuersificatiua specierum luxuriæ, & quod non est intelligendum illud superius dictum non repetitum, scilicet quod species luxuriæ sumuntur secundum diuersas conditiones mulierum cum ly tantùm, vt Martinus imponit. Verum siquidem est quod species luxuriæ sumuntur penes mulieres, sed non tantùm, quia summuntur etiam penes viros, quoniam similis in viro conditio est in adulterio, fornicatione, incestu, &c. Ita enim

enim potest esse vir coniugatus, solutus, consanguineus vel affinis, &c. sicut mulier. Repetit autem Autor hic, hanc doctrinam de specificatione ex parte mulierum, ad probandum quod dicebat, scilicet quod talis coitus poterat cum hoc quod est adulterium esse aliarum specierum & eiusdem ex parte fœminæ. Vnde argumentum Martini apponens secundo dicto ly tantùm, non arguit ex secundo dicto Autoris, sed ex sua fictione. Nec sim pliciter, nec apud Autorem valet, Talis coitus non est adulterium ex conditione fœminæ: ergo nõ est adulterium. Mirum est autem quomodo Martinus hic sominiauit quæ de Autore dicit.

¶ Ad secundum autem argumẽtum negatur antecedens pro prima parte, scilicet quod minus peccet solutus cognoscens cõiugatam. Et ad probationem negatur, quod cætera sint paria. Ad cuius euidẽtiam scito, quod adulterium ex conditione mulieris, & adulterium ex cõditione viri, possunt dupliciter comparari, scilicet simpliciter vel secũdum quid. Si comparẽtur secũdum quid, nihil prohibet grauius esse in viro adulterium ex conditione viri, pro quanto contra expressum à se ipso fidẽ agit, quod non facit solutus. Sed si comparentur absolute, sic longè grauius est in viro adulterium ex conditione mulieris, quod patet ex eo quod coitus magis recedens à licito est peior: quoniã malũ graduatur penes recessum à bono. Ille enim est magis cæcus seu luscus, qui magis est remotus à visu. Constat autem coitum cum eo iugata esse magis remotũ à licito coitu, quàm coitum cum cõiugato: tum quia iste, quando mos erat, peccatum nõ erat, vt Augu. dicit: ille autem semper damnatus fuit. Tum quia ille contra certitudinẽ prolis est ex hoc ipso quod mulier coniugata est. Venter enim vnius, scilicet mariti, duorum est sed iste non est contra certitudinem prolis ex hoc quod iste est vir alterius, quoniam non portat ipse prolem in corpore suo. Tum quia ille est longè magis contra naturalem zelum, quoniam constat quod est maior zelus ne coniugata adulteret quàm ne coniugatus coëat cum altera, vt patet. Tum quia ille omni lege punitur, iste autem sola diuina lege. Vnde patet quanta est hinc & inde disparitas.

suprà ar tic. 1. cor. Et 4. dist. 41. artic. 4. q. 1. & 2. cor. Et mal. q. 15. artic. 3. cor.

¶ In responsione ad secundum eiusdem 8. arc. aduerte quod comparatio in littera facta inter ardentiorem amatorem vxoris, & ardentiorem amatorem mulieris non vxoris, penes adulterij crimen, potest intelligi dupliciter. Vno modo referendo vtrobique ad coniugatum. Alio modo, absolutè. In primo sensu non loquitur Autor, quia constat quod magis est adulter coniux amator ardentior alterius mulieris, quàm suæ. In secundo autem sensu verum est quod in littera dicitur, quoniam absolutè loquendo, ardentior amator mulieris non suæ, non est adulter, nec adulterij dominationem habet, quoniam nihil de matrimonij violatione aut iniuria claudit, nisi eo modo quo omnis illicitus amor, licito qui solutus est matrimonialis iniuriatur. Sed quia hoc est magis elongatum à matrimonio quàm ardentior amor coniugis, sed quia claudit inhonestatem ipsius coniugij explicitè, ideo iste magis adulterij denominationem suscipit, quam ardentior amator mulieris non suæ absolutè.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum nouũ.

¶ Num in commentitia consanguinitatis & affinitatis sint eiusdem rationis.

Quæstio.

IN artic. 9. eiusdem quæst. 154. in responsione ad secundum obiectiones occurrunt Martini in quæstione de incestu, contra Autorem hic, in hoc quod inconuenientia consanguinitatis & affinitatis est eiusdem rationis. Prima est, quia licet affinitas ex consanguinitate nascatur, diuersa tamẽ est ratio vtriusque. Probatur assumptum hoc, quia incestus mentalis consanguineorum aliud habet obiectum quàm incestus affinium, quia aliæ sunt personæ consanguineæ, & aliæ affines. Et in multis consanguinitatis gradibus fit incestus, in quibus affinitatis non fit incestus. Probatur secundò quia peccata istorum incestuum differunt in grauitate, vt constat, & non tantùm secundum intensionem: ergo secundum speciem. Secunda est, quia sub incestu continetur commistio contra cognationem spiritualem & legalem: ergo non est species specialissima, imo nec consanguineorum commistio est species specialissima.

¶ Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter eoũtes consummate reputẽtur in huiusmodi vna caro: consequens est q affinitas nil aliud sit, quam consanguinitas carnis suæ ac per hoc eiusdem rationis est indecũa vtrobique, scilicet violare cõsanguinitatem carnis suæ, quam uis diuersimode caro per generationem acceptæ, & per commistionem sit sua: quod spectat ad differentiã inter ipsas personas eoũntes, non ad differentiam carnis ad sibi coniunctos, quoniam vtrobique est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad consanguinitatem ordinatur, vt ad proprũ 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 fit dehonorare affinitatem & cõsanguinitatẽ, quod fit 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 vt à proprio fine, vt littera hæc declaratũ est. hoc enim significãt ver ba literæ subiliter 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.

¶ Et ad primam probationem in oppositum, dicitur, quod incestus mentalis cõsanguineorum & affinium habet idem obiectum formaliter, diuersum materialiter. Et ad materialem diuersitatem spectat diuersitas personarũ affinium & consanguineorum, diuersitásque graduum, & si quid aliud eiusmodi est.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod verum est huiusmodi incestus differre non solùm secundum intensionem & remissionem mali affectus ex parte peccantis, sed etiam secundum grauitatem absolutè, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quàm cum sorore vxoris. Sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius namque est furari mille quàm decem, & tamen non differunt specie.

§ Ad secundum obiectionem de cognatione spirituali & legali dicitur, quod quia coniunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem vt proprium ac proximum finem, sed secundum quandam assimilationem: ideo illius violatio metaphoricè dicitur incestus. Et hinc habes, quod peccatum carnale commissum cum cõsanguinea, eiusdem est speciei cum commisso cum affine, ita quod non oporteret in huiusmodi circumstantiæ diuersitate solicitari de necessitate. Quia tamen grauius est contra consanguinitatem quàm contra affinitatem agere, ideo sicut circumstantia aggrauans, tantùm habenda est. Et hæc quo ad peccatum dicimus, quoniam quo ad impediendum matrimonium seu eius actum, violatio affinitatis præponderat, dispononente sic iure canonico, vt patet de impedimentis matrimonij non dirimentibus sed impedientibus tantùm. Nam qui consentit matrimonij non dirimentibus sed impedientibus tantùm. Nam qui consentit consanguineam vxoris suæ, nec ab ipsa potest debitum exigere, nec potest post illius mortem quemcunque vxorem ducere, aut si duxit, debitum petere ab ea sine dispensatione, vt dicitur extrà de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ. capit. transmissæ. & 32. quæst. 7. in pluribus capitulis. Et licet quidam dicant quod omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum, de incestu. 35. q. 3. secundum tamen veritatem solus incestus cum consanguinei coniugis impedit: & meritò, quia talis incestus ex propria ratione habet quod impediat exactionem debiti à coniuge, quoniam ex hoc est affinis. Et ex hoc quod non veritus coniugem facere sibi affinem, meretur vt nunquam amplius coniugium renouare possit cum quacunque alia. Hæc textus ille qui clarius dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuratur, sed oppositum dicit, subiungens in calce. Sanè quibus illicita coniugia inhibentur, neundi meliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, si duo viri.35.q.6.hoc disponit, sed mandat quod incestuosi si sint iuuenes, non prohibeantur ab alio matrimonio. & loquitur de incestu cum propriis consanguineis. Hoc enim non est diponere, quod si non sint iuuenes, prohibeantur, sed causam nō futuræ prohibitionis ab homine determinare.

¶ Num concubitus inter parentes sit omnino illicitus.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit circa illa verba, Aliæ verò personæ nō habent ita ex seipsis indecentiam, & cætera. An extra parentes & proles cōcubitus sit cōtra ius naturale, ita q̄ nulla dispēsatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quod nulla necessitate potuisset vnquam inter tales esse matrimonij, quia nulla necessitas facit licitam violationem iuris naturæ, nisi ab Autore naturæ aliter ordinetur. Constat autem quod inter fratrem & sororem olim fuit licitum matrimonium: ergo coniunctio talium non est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ prima, secunda & quarta ratione literæ afferuntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderationem debitam amoris venerei. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, ubi verò personæ non habent indecentiam, sed dicitur, non habent ita ex seipsis indecentiam. In quibus verbis non excluditur indecentia, sed modus ac ratio inducentiæ, scilicet quod non ita ex seipsis sicut parentes & proles: ac per hoc videtur quod secundum Autorem inter illas personas est indecentia naturalis: licet non illo modo, & illa ratione. In oppositum autem videntur subiungi verba, scilicet, Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam vel diuinam. Nam quod ex consuetudine vel adiuncta lege tam decens, quàm indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethic. dicitur, quod iustum naturale est quod à principio nihil differt. Augetur rursus dubium ratione præceptorum quæ in lege Moysi dantur circa talium personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vt patet ex ratione ibi reddita, scilicet ne reueleatur turpitudo proximorum, Leuit. 18. Constat autem quod præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant, & perseuerant adeò, quod indispensabilia sunt autoritate humana. In oppositum est, quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quod non potest in naturali iure dispensare: quoniam Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum, vt possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positiuum, & quod Papa possit, ex gestis Romanorū pōtificū patet. Nā modernus rex Portugaliæ Emanuel, duas sorores, quarum altera superest, successiuè vxores habuitita quod etiam cum prima cōsummauerat matrimonium. Moderna quoque Regina Angliæ, consummauerat prius matrimonium cum olim fratre istius Regis Angliæ sui mariti. Ferdinandus quoque iunior Rex Siciliæ citra Pharum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in vxorem duxit, dispensante Alex. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita, in dicto cap. Ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, varias esse in hac quæstione opiniones: præcipuè quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde autoritas Romani pontificis occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis contentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papā posse simpliciter dispensare. Vt autem veritas eluceseat, considerandum est quod præcepta ista sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantum ad hoc quod cum proximis & quibuslam determinatè non debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale: & morale quidem in eis est quicquid & quantum morali rationi conforme est: iudiciale autem est omnimoda determinatio tot personarum. Nec hic ego somnio, sed ex ipso cap. Leuit. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commistione venerea ibidem ponitur præceptum de vitanda muliere menstruata. Constat autem ex autore in 4. Sententiarum, præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta totaliter moralia esse. Qua enim ratione præceptum de vitāda menstruata discutitur, & iam subtiliter in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit & quantum & quid non rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discutienda sunt, vt appareat clarè quid in eis morale, & quid iudicialis vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti cap. præmittitur præceptis istis, inhibitio legum extranearum, & expresse his subiungitur impositio iudiciorum, dicendo, Facietis iudicia mea & præcepta mea: & custodire leges meas atque iudicia. Ex hoc enim quod iudicialia extranea vetare, & iudicialia peculiaria illis clarè Deum commemorat Moyses, significauit, quod non puré moralia præcepta subiungenda erant. Tum quia præcipitur ibi vt soror vxoris non sumatur in vxorem sorore viuente, & sic non propter incestum est ista prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus, sed propter aliam causam, puta diseordiam 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 æmulationem. Tum quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quàm affinitatis, in quibusdam personis interdictus inuenitur. Et extra, de diuortiis. c. gaudemus. dicitur quod Pagani in secundo gradu coniuncti, si conuertuntur, non sunt separandi. Quod non statutum esset, si secundus gradus incestum causaret ex præceptis pure moralibus diuinæ legis: quoniam talibus omnes homines subiecti sum. Sciebat enim Papa, tam excellentis præfertim scientiæ, scilicet Innocentius tertius, fuisse diuina lege prohibita multa coniugia in secundo gradu & multa in eodem gradu à sacris canonibus prohibita, & tamen quia sacris canonibus, quibus cauetur huiusmodi matrimonia esse nulla, Pagani subiecti non sunt, liberè ac licitè matrimonia inter Paganos in secundo gradu indistinctè post conuersionem perseuerare dixit. Ex hoc enim manifestè segtur quod præcepta illa tam parum moralitatis habent, vt sine vna dispensatione apud Paganos in secundo gradu licitè contrahantur coniugia, nullo incestus vitio intereuniente. Discernere igitur oportet moralitatem vnius præcepti à moralitate alterius, perspicacius videndo rationem naturalem cuiusque. Et quoniam rationes omnes naturali lumine fultæ, naturalem indecētiam 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. Mollities enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habilium, quæ ex secunda ratione cauetur, ad defectum personæ consequentem ex abusu familiari seu domesticæ conuersationis spectat. Nam recta ratione conuersantes, donec à parentibus deputati essent coniuges, ad huiusmodi amorem non declinarent, vt patet de Iacob & consobrinis eius, quas pōst habuit in vxores. Et ad idem spectat nimius ardor qui in quarta ratione cauendus dicitur ex multiplicato vinculo: quum sint vincula diuersarum rationum consanguinitas & coniugium. Impedimentum autem multiplicandæ amicitiæ, quod in tertia ratione affertur, manifestè ad bonum non debitum, sed ad bene esse spectans respicit. Non enim tenetur quis nisi fortè in casu ad amicitiam cum extraneo talem, scilicet per coniugij vinculum. Sed hoc ad bene esse humanæ amicitiæ ceosert. Potest quoque per consuetudinem disciplinæ bonæ, quæ in ciuitate ac domo esse debet, primum inconueniens faeile euitari. Secundum autem forte nullum esset si consuetudo esset vt consanguinei coniuges essent. In cuius signum consanguinei dispensati ad coniugium non plus ardere videntur, quàm alij coniuges. Possent nihilominus coniugia cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset, vt tertium inconueniens cessaret. Vnde licet indecentia allata ex his tribus rationibus nihil moralitatis afferat, non tamen talem, vt propterea personæ consanguineæ reddantur inhabiles ad coniugium. Prima autem ratio de naturali reuerentia & de honoratione 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. Quædam verò est, quæ consequitur coniunctionem carnalem, non per se & immediatam, sed mediante coniunctione in parentibus, seu filiis. Et hæc est inter reliquas personas, tam consanguinitate, quàm affinitate coniunctas. Nam nullæ tales 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, quod reuerentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se & immediatè coniunctarum, efficit quod commistio inter tales sit secundum se indecens & repugnans naturali rationi, ac per hoc nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quod reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem seruationem personarum cum annexa reuerentia naturali, non efficit quod commistio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi: sed cum ipsa stat quod sit commistio talium decens vel indecens secundum consuetudinem vel legem diuinam vel humanam. Et per hoc habetur quod talis commistio non ex terminis, 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 parit dicta coniunctio, quia pater & filia, mater & filius sunt naturaliter vna caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri vnam carnem: & hoc non. Tum quia Eua non minus fuit vna caro cum Adam, quàm filia eum patre, iuxta illud, Hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniuncta est illi in vxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiæ: & hoc non, quia naturalis reuerentia, vel irreuerentia, 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 auo quàm patri, & tamen auo 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, quod dicta coniunctio ratione primi confert proposito: ratione verò secundi, directè & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quod mater & filius sunt vna caro, non qualitercunque, sed secundum naturalem coniunctionem immediatè, quoniam filius ex matris substantia est, consequens est vt non sint habiles naturaliter ad hoc quòd

¶ quod ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur cōiugium. Et hoc tangitur in verbis Adæ cùm dicitur, Relinquet patrem & matrem, cum quibus est homo naturaliter vna caro: & duo, qui non sunt vna caro, erūt in carne vna. Et hæc qui dem bona ratio est ad propositum principale. Nec est instātia de Eua. Quoniam non naturaliter erat vna caro cum Adā. In præcepto enim naturalis iuris ad naturalia oportet inspicere, non ad miracula. Directa autem coniunctio & immediata personarum, inquātum propria radix naturalis reuerentiæ, inhabitat personas tales ad coniugium.

Act. 2. ¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd coniunctio personarum per se & immediata, de qua est sermo, est cōiunctio originis naturalis. Et quoniam naturalis productio alicuius ab aliquo, in cōmuni loquendo, potest esse per se, & per accidens, & rursus mediatè vel immediatè, sol enim & homo generant hominem, vt dicitur in secūdo Physic. ideo in litera ponuntur conditiones istæ, ita quod personarum cōiunctio naturaliter ex hoc quod est secundum ordinem originis, radix est naturalis reuerentiæ, quoniam persona causata naturaliter se habet ad personam causantem ipsam vt ad principium sui esse, ac per hoc honorare teneturipsam vt patet. Ex hoc verò q̄ est inter extrema talis originis, scilicet producentem & productū, infert naturalem reuerentiam per se inter talia per se extrema originis, quæ sunt pater ac mater, & filius filiuque, & infert naturalem reuerentiam per accidens inter extrema per accidens dictæ originis, quæ sunt tam auus quàm auia, & tam nepos quàm neptis. Secundum nāque rectam Philosophiam Petrus est per se productus à patre & matre sua, sed per accidens ab auo & auia, quoniam accidit patri meo, vt ipse habeat vel habuerit patrē & matrem. Nihil enim minus Abel, Cain & Seth fuerunt filiæ Adæ & Euæ, quām si habuissent auos, auias. Sunt enim apud Philosophos, & bene, omnes aui & auiæ causæ per accidens ordinatæ respectu mei. Et quia id quod est per accidens excluditur ab arte, & à fortiori à natura, quoniam natura parens est artis, ideo solummodo inter parētes proximos, hoc est patrem & matrem, & filios seu filias, est naturalis reuerentia per se. Et propterea isti sone personæ inhabiles, redduntur ad coniugium ex ratione naturalis reuerentiæ. Et quia hæc sola ratio inuenitur vrgens, ideo Autor optimè has solas personas exclusit à matrimonio ex naturali ratione. Reliquas autem consuetudine & legibus superadditis diuinis vel humanis, regulandas dixit. Vnde tam subtrahentes personas in veteri lege prohibitas, quàm subtrahentes personas omnes in linea recta ascendentium & descendentium humanæ dispensationi, ab Autoris doctrina & veritate procul sunt. Ab Autore quidē, quia expresse hic dicitur quod personæ per se immediatè coniunctæ, non nisi contra naturalem rationem commiscri possunt, & quod reliquæ decenter vel indecenter secundum consuetudines seu leges diuinam vel humanam coniunguntur. A veritate autem quia voluntas vel legem diuinam vel humanam coniungunturA veritate autem quia voluntas vel legem diuinam vel humanam coniunguntur. Voluntariè nanque Scotus in quadragesima distinctione, 4. Sententiarum, glossauit verbum illud Adæ, relinquet homo patrē & matrem, quod intelligitur, non solum de patre proximo, sed de patre remotos, ità quod Adam si viueret, non inueniret vxorem. Hoc enim absque vlla ratione dicit, & est contra rationem allatam, scilicet quod meus auus non est pater meus, nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens relinquuntur. Insufficienter verò Petrus de Palude in quadragesima similiter distinctione, 4. Sententiarum, probat primò quod linea recta in infinitum sit prohibita, quia magis reuerēmur auum quàm matrem. Hoc enim non est verum de reuerentia naturali, qua ad patres per se, ad auum per accidens, est naturalis reuerentia, dato quod sit vera ratio de reuerentia politica, qua auum viuentem vt primum dominum rerum, & primum in gubernando principium reuerentur. Secundò, quod omnes gradus prohibiti in lege veteri sint indispēsabiles à Papa, quia sunt de iure diuino. Quo niam, vt iam clarius patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, nō ad moralia simpliciter iuris diuini, quoniam ratio naturalis non inhabilitat tot personas ad coniugium quot ibi definiuntur inhabiles. Ad obiectiones ergo in oppositum primò proponitas, dicitur quod nulla ratione in litera allatarum, infert deordinationem seu deformitatem aliquam in concubitu seu coniugio relicto quarum personarum coniunctarum, inueniri per se, vt patet discurrendo per singulas. Prima nanque de naturali honorificentia coniunctorum, nō concludit de personis reliquis à patre & matre nisi per accidens, vt patet ex dictis. Secunda de mollitie animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirectè seu secundariò ad matrimonium spectantia, relinquuntur. Nam non inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libero coniugio inter coniunctas personas. Sequerentur enim hæc mala apud inordinatos animos, & non apud inordinatos mentis homines. Et propterea magis accepta quā data dixerim hæc pericula. Et licet finis secundarius coniugij sit repressio concupiscentiæ, quæ est non solum in officium, sed in remedium, directè ratione coniugium est in remedium concupiscentiæ per viam sanationis, iuxta illud, Melius est nubere quàm vri, & vnusquisque suam vxorem habeat propter fornicationem, dum habendo cōiugem abstinetur ab aliis. Tali autem modo reprimendi concupiscentiam non repugnat commistio coniunctarum personarum, imò magis confert ex dictis conditionibus opportunitatis & incentiui. Et propterea repressio concupiscentiæ, quam auget libertas coniugij, consequēter personæ coniunctas ex domestica conuersatione & naturali amore propinquitatis, non nisi indirectè seu secundariò spectat ad coniugium, dum scilicet expleta concupiscentia, non tam facile alij magni motus libidinis insurgunt. Sed quod huiusmodi pericula non inhabilitent personas ad coniugium, ex eo etiam coniecturaest quod mulieres naturaliter pulchræ valde non sunt inhabiles ad coniugium, quarum tamen condītio magis habet annexum periculum horum bonorum morum, scilicet fortitudinis animi, & moderati amoris. Tertia autem ratio de multiplicanda amicitia, patet quòd non infert impedimentum boni debiti quando, vbi, &c. sed eius quod est ad bene esse. Quia tamen dictæ rationes monstrant decens, eautum, utileque esse, vt non sit liberum coniugium cum multis aliis reliquis personis coniunctis, ideo ostendunt rationabiles esse consuetudines, seu leges huiusmodi libertatem coniugum admentes. Ad verba autem literæ secundo loco obiecta, scilicet, Aliæ verò personæ non habent ita ex seipsis indecētiam, dicitur quod per hæc verba, cùm solam negationem modi & rationis in decentiæ significent, non potest accipi quod affirment aliquam indecentiam, sed hoc tantummodo, scilicet quod per hæc verba non excluditur omnis indecētiæ modus. Et respondeo, quod gratis concēditur, quoniam per subiuncta verba explanatur variatum in his decentia vel indecentia & consuetudine & lege.

¶ Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione personarū proximarum per præcepta diuinæ legis, tam dictum est, quod ad tot personarum inhabilitationē, sunt iudicialia, non moralia simpliciter, sed secundum quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quum Moyses tangit in religiosis personis non violandam ex naturali coitus turpitudine, & ideo hodie non ligant nisi quatenus ab Ecclesia sunt assumpta. Et propterea potest Papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc Autor ex autoritate Augustini insinuat in litera, dicendo, quod commistio fratrum & sororum non natura sed religione prohibentes, ficta est damnabilis. Hoc idem omnes, etiam qui negant, fatentur dicendo quod soli pater & mater de iure naturæ excluduntur à matrimonio. Omnia enim præcepta moralia sunt de iure naturæ. Hoc idem gesta Romanorum pontificum frequenter attestantur.

Cap. 16. 30.5.

supra ar. 1 ad 3. Et 4. dist. 41. ar. 4. q. 2. ad 7.

¶ Num aliquo casu liceat patrem cum filia, & matrem cum filio concumbere.

Quæstio. ¶ In eodē 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 præfertur secundum rectā rationem bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cū filia, aut sola mater cum filio restaret ad conseruationem speciei humanæ, posteri deberet honor personalis, qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono cōseruationis speciei. Præterea, Si Adam, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas genuerit, & cognouisset quod Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generādum masculos, debuisset assumere in vxorem aliquam ex suis filiabus, vt masculus aliquis maseeretur ad conseruationem speciei, alioquin nec Deo præcipienti, Crescite & multiplicamini, &c. nec rationi naturali hoc induburanter suadenti, satisfecisset. In oppositum autem est, quia in præceptis naturæ solus natus Autor dispensare potest. Talis autem commistio iure naturæ prohibita est, ergo, &c.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur, quod cum non sint facienda mala vt veniāt bona, nec deberet nec liceat possetbomo dicere vnum mendacium, vt conseruaret totum mundum cum suis speciebus, quia mendacium est secundum se prauum, consequens est, vt eadem ratione, quia scilicet talis cōmistio est secūdum se prauum, nulli possit bono fine executi, & propter hoc filiæ Lotnon excusantur ab incestu. Quod autem talis commistio sit per se prava, patet ex hoc, quod nā 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 quod licet bonū humanæ speciei sit maius bono naturalis honoris illius personæ, homo tamen qui non est dominus naturalium, non potest licitè priuare se, aut aliam personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonum, quia priuando incurreret proprium malum mortis, quod non est admittendum pro quocunque communi bono siue naturali siue morali. Sicut maius bonum est salus & vita patriæ quam vnius priuati rustici: non possem tamen ego priuata autoritate rustici vitam tollere, vt tori patriæ vitam darem, quia non licet facere malum, vt eueniat bonum. Et si quæritur, quid faciem mater & filius tantummodo relicti: respondetur, Recurrent deuote ad Autorem naturæ, qui incumbit cura conseruandarum specierum, qui quæstatuit causis secundis speciem conseruandam nō per matrem & patrem, & proculdubio Deus qui non deficit in necessariis, prouideret.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod casus non est admittēdus, quia claudit in compossibilia, scilicet quod Deus præceperit, vt de facto præcepit, priuatis parentibus, Crescite & replete terram, & quod Eua non talis complexionis fecerit, vt esset inepta ad generationem masculorū. Repugnāt enim hæc duo adinuicem, quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, & ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi parentes præceptum acceperunt vt generarent, ex seipsis repleturos ter am, oportuit Euam esse secūdum virilisque sexus, alioquin iam nō ex Adam & Eua, sed vna alia necessariò requisita repletio esset terræ, vt à primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. Præterea, Incompossibile est primis parentibus, vt sint imperfecta principia, perfectione priuationis naturalis, quoniam vt dicitur in secundo Metaphysi. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quod talis casus ponit parētes primos principia imperfecta humanæ speciei imperfectione naturali priuationis, quoniam essent priuati natur. li fœcunditate muliebrium. Falsum quoque ex dictis esse patet, quod ratio moralis inhabilitat inter suadet commistionem talem propter conseruandam speciem esse licitam.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ Articulum decimum.

Annot. IN articulo decimo eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ accuerte nonnie, quod ex his quæ in litera dicitur, non accipias luxuriam ordinari ad irrelligiositatem in violatione monialis, sicut castitas illius ordinatur, sed ex his sume tantùm maiorem seu vniuersalem regulam, quod quando actus vniusvitiordinatur ad aliud, transit in speciem illius, sicut accidit etiam in virtutum actibus, & subsumas quando per luxuriam pollunt personæ sacræ, irreligiositas ordinatur in luxuriam, quoniam ex nimio appetitu luxuriæ communiter homo acceptat violationem personæ sacræ, & nō econtra. & sic sacrilegium sit species luxuriæ, vt pote propter luxuriam cōmissum. Sicut quando ex vinolēta percutitur persona sacra, sacrilegium idem sit species ira, & hoc est verum secundum communem cursum, vt dictum est. Potest tamen species luxuriæ ordinari in religiositatem vt finem, vt si quis ideo polluat potius monachalem quàm aliam, vt iniuriam diuino cultui inferat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.99.

¶ Aduerte secundo, quod cum in responsione ad primum dicitur, quod luxuria potest esse species irreligiositatis, sicut eiusdem superioris generis, ly sicut, non denotat proprietatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est propriè genus medium inter irreligiositatem & species luxuriæ, sed assimilatur generi medio pro quanto irreligiositas tenet locū generis communioris, vt potè extensū ad luxuriā, auaritiā, iram, &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundū, dubiū occurrit circa verba Autoris, quonā pacto verum est, quod ibi, scilicet in Decretis, enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ, secundū se ipsa, repugnat siquidē hoc supradictis. Nam raptus & adulterium secundum seipsa, nō luxuriæ sed iniustitiæ sunt species, & ad luxuriam non spectant, nisi ratione finis, dum ex nimia libidine aceeptat quis inferre vim, aut alienum torum violare.

cap. 16. to. 5. Anno.

¶ Ad hoc dicitur quod inter enumeratas prius species luxuriæ, scilicet fornicatiōē, stuprū, &c. & sacrilegium, hæc est differentia manifestē, q̄ in signato p̄rio cuiuscunque illarum claudit ur venereus act⁹ explicite, siue ex proprietate nominis significationis, vt patet de stupro, adultetio, &c. siue ex appropriatione visus, vt erōnee in raptu. In proprio autem significato sacrilegij non continetur ex plicite actus venereus, imò sacrilegium etiam personale commune est actibus diuersorum generum, vt patet, & hinc habent differentia quæ ponitur in litera, scilicet quod illa secunda se ipsa continentur sub luxuria, quia secundum actus explicite significatos, sub luxuria sunt. Sacrilegium verò non secundum ipsum significatum refertur ad luxuriæ actum, species ponitur luxuriæ.

cap. 8. to. 6.

¶ Ad obiectionem verò in oppositum, dicitur quod præsens sermo nō cōtrariatur supradictis. Nam cū hoc stat quod multæ illarum species sint secundum famosam determinationē, & lato vocabulo species luxuriæ, quod supra dictum est. Cùm hoc enim quod adulterium secundum suum proprium significatum est species luxuriæ, stat quod ly species verificetur de specie secundum famosam determinationem & extensionem vocabuli. Nec obstat etiam quod eodē modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio, scilicet vt finis, quoniam licet in ista perpetratione talium peccatorum carnalium luxuria communiter se habeat vt finis & violatio iustitiæ aut rei sacræ, vt id quod est ad finem, differentia tamen magna est in significatis nominum aliarum specierum & sacrilegij, quia nomine adulterij, stupri, rapt⁹, &c. explicitè significatur ipse finis, scilicet luxuriæ actus, & determinatio siue contractio eius per id quod est ad finem, puta iniuria coniug⁹, violentia, &c. Sacrilegij verò nomine explicitur id quod irreligiositatis est tantum. Et ideo illa ponuntur & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorum, simpliciter tamen & absolutè sub luxuria, quia luxuria se habet vt finis, & ex fine ratio actus sumitur. Sacrilegium autem vt absolutè est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato vnde repugnat sub luxuria, & propterea solū ex relatione ad finem, actum scilicet luxuriæ non significatum, ad luxuriam spectat, & propterea non est species connumerata cum aliis à Gratiano & Magistro Sententiarum.

¶ In eadem responsione ad secundum aduerte diligentissime differentiam verborum, ac per hoc sensuum in litera dum sacrilegium ad incestum vel adulterium, & dum ad stuprum vel raptum deducitur. Nam in illa dicitur, quod est sacrilegium ad modum incestus & per modum adulterij. In isto verò non dicitur quod est ad modum vel per modum, sed dicitur quod est quoddā spirituale stuprum, & quod est spiritualis raptus. Docet siquidem per hanc differentiam Autor, quod violatio spiritualis cognationis per veneream commissionem secundum veritatem est sacrilegium, sed habet modum incestus, qui assimilatur violationi consanguinitatis. Et similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij, quia mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habent vt filij & cognati. Violatio autem veneree virginis Deo sacratæ est propriè non solum sacrilegium ratione voti quo Deo dicata est, sed etiam stuprum ratione signi sc. virginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, Prælati scilicet ecclesiastici, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura etiam carnalem custodiam virginis, ita quod est verè & propriè & stuprum, & grauius quàm stuprum purè carnale, quanto custodia spiritualis cui fit iniuria, est maiori veneratione digna, quàm custodia puræ carnalis. Et propterea dicitur in litera stuprum spirituale, ita q̄ ly spirituale non est conditio diminuens seu 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.

a ¶ super quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ Articulum vndecimum.

Anno.

IN articu. vndecimo eiusdē quæstionis cē tesimæ quinquagesimæ quartæ nota differentiū in litera positam, quod cùm omnia peccata luxuriæ cōueniāt in hoc, quod actus venereus repugnat rectæ rationi, natura tamen peccata à peccatis cōtra naturam in hoc differunt, quod naturalia rationali ordini solùm, innaturalia autem non solùm rationali sed naturali ordini actus venerei in humana specie repugnāt, & propterea appellātur vitia contra naturam. Cōtra naturalem nanque ordinem naturæ est omnis cōcubitus & seminatio, vnde non potest, quantum est ex natura actus, sequi generatio hominis, cum ad conseruationē speciei humanæ ordinetur à natura vis generatiua cum suis mēbris. Et similiter contra naturalem ordinē quo ad modum, est omnis modus alius à naturali modo concubendi, qui spēi humanæ indit⁹ est.

In 10 Ethic. lect. 9. & 13.

¶ Quot nā sint species vitij contra naturam.

4. dist. 41. art. 4. q. 2. Quæstio. Art. 1.

¶ In eodem articulo vndecimo multa occurrūt dubia, quæ quoniam de innominabili tāquā vitio, & ideo parum discussa, discutienda cēsui, vt ambiguitatibus exclusis ei nus nominentur à confessorib⁹, & citius expediant se de illis. Est ergo primum dubium an hi quatuor modi in litera positi, sint diuersæ species peccati cōtra naturam. Et est ratio dubij, quia non apparet ratio diuersitatis specificæ.

cap. 5.

¶ Num peccatum mollitiei diuidatur in plures species.

Quæstio.

¶ Secundum dubium est, an peccatū mollitiei sit plurium specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse mollities per pollutionem multipliciter procurata, vt per non procuratam. Et in litera non fit mentio nisi de procurata.

¶ Num bestialitas diuidatur in plures species.

Quæstio.

¶ Tertium dubium est, an bestialitas sit plurium specierum. Et est ratio dubij, tū propter sexus diuersitatem, tum propter dæmonem incubum in forma masculi naturaliter concumbentis, nunc contra naturam, nunc in eodem sexu, nūc in forma bestiæ, nunc in forma consanguinei, nunc in forma alicuius sancti concumbentis cum fœmina. Non enim liquet an sint hæc omnia vnius speciei, tum propter differentiam plus quàm genericam inter dæmonem & brutā.

¶ Num peccatum concubitus viri cum muliere extra vas debitum sit eiusdem speciei cum alio peccatu circa modum concumbendi.

Quæstio.

¶ Quartum dubium est, an peccatum cōcubitus viri cum muliere extra vas debitum, sit eiusdem speciei cum alio peccatis circa modum concumbendi. Et est ratio dubij, tum quia apparet hīc diuersitas specifica, quia ex primo non potest sequi generatio, ex aliis sic, & tamen in litera simul ponuntur sub contrarietate ad modum concubitus, tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum masculus in masculum turpitudinem operatur.

¶ Num, & quod vitium contra naturam sit peccatum viri non volutarie seminantis, & mulieris seminantis.

Quæstio.

¶ Quintum dubium est, quia superius dictum est quod concubitus viri volitarie non seminantis & mulieris seminantis, est contra naturam, & tamen hoc peccatum sub nullo istorum quatuor modorum claditur, quoniam seruatur debita species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus, &c.

¶ Num peccata omnia contra naturam sint mortalia.

Quæstio.

¶ Sextum dubium est, an omniahæc peccata contra naturam sint peccata mortalia. Et est ratio dubij, q̄ a peccatum in solo modo nō videtur peccatum mortale. ¶ Ad primum dubium dicendum, quod quum bonū consurgat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus, & ordo naturalis actus humani venerei multa exigat, consequens est quod malum dicti ordinis consurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & consequenter q̄ species malorum oppositum dicto ordini accipiantur penes diuersarum rationum bonarum quibus consurgit ordo naturalis actus humani venerei. Constat autē quod naturalis ordo actus venerei humani, seu directè cōsurgat peccatum venereū contra naturam, consistit in quinque. Primò, in concubitu. Secundò, hominum Tertiò, vtriusque sexus. Quartò, secūdum vtriusque naturā ad generationem instrumenta. Quintò, secundū debitū modō. Ac per hoc mollities directè tollens bonum cubitus, est bestialitas: dicit directè tollēs bonum speciei humanæ, & sodomia directè tollens bonum sexus in suppōsito & peccatum innominatum directè tollens bonum naturalis instrumenti, & peccatū quoq; innominū directè tollēs bonum naturalis modi, diuersarum rationū vitia cōtra naturam constituere videntur. Nihil enimhuic diuersitatioh stus apparet nisi q̄ omnia hæ bona propter vnū videātur esse scilicet bonum conseruāt̄ speciei humanæ. Ad hoc enim omnia hæc natura ordinatur vt ad finē. Sed hoc nō obstat, quia ista sic sunt bona propter conseruandā humanā speciem, vt etiam secundum seipsa sint quæ dā bona quæ per hæc peccata tolluntur. Nā concubitus ipse bonum importat formā iuter coniunctionis inter actiuum & passiuum, quod constat secundum se esse bonum in omni natura. Identitas etiam specifica personarū concumbentiū constat etiā q̄ secundum se bona est, vt patet in omni natura animalium coeuntium à natura instituta. Diuersitas quoq; sexuum secundum se potest bonū proportionis naturalis inter actiuum & passiuum. Proprietas instrumentorum secundum se ponit vtra naturalem proportionem, bonū naturalis coniunctionis proximorū principiorū generationis, &c. Modus autem concubendi constat q̄ bonū quoddā naturale est secundā se, cum modus regulariter bonū constituat. Consistit enim bonū in modo, specie, & ordine. Vnde vitiū venereū cōtra naturam in has quinq; species distinguitur, vt videtur, ita tamen q̄ vltima species, vt in perfecta species, sub tali genere comprehendatur, quoniā nō contrà, sed præter naturam fit, cum in solo modo concumbendi erretur. Sed hæc responsio deficit in hoc, q̄ æquiuocat de bono. Quoniam licet hæc sint bona secundā se diuersarum rationum in esse naturæ, vt tamen veniunt in vsum humanū, sunt vnius rationis bona, quoniā vt subsunt humano vsui, non sunt bona nisi bonitate generationis humanæ, ad quam omnia ordinantur. Quod probatur, quia non sunt secundā se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationem humanā tantum. Nam concubitus & sexus eiusdem speciei, & instrumentorū naturaliū coniunctio, seclusō ordine ad generationem humanā, bona humana non sunt, nec recto appetitu humano, appetibilia. Et similiter opposita istis vna & eadem ac sola ratione sunt mala humana, q̄uia scilicet quodlibet ponit actum venereū ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim semin atio sine concubitu est malū humanū, quia ex ea non potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malum humanum, quia ex eo nō potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi nihil horū esset malum humanum, quamuis forte essent mala naturæ. Et quoniā species vitiorū non distinguuntur penes mala naturæ secundum se, sed secundum q̄ subsunt aut contrariantur humano vsui, ideo non apparet vnde inter peccata contra naturā diuersitas sit specifica, & hoc infinua tic Autor, ponendo ipsam determinatā quæstionem luxuriæ, & nullam mentionē faciendo de diuersitate illius specifica, quānis hoc non cogat, quoniam Autor in primo articulo huius quæstionis numerans dos species luxuriæ, dixit in numero plurali, vitia contra naturam, & in artic. vlti. huius quæstio. dicit etiam pluraliter, in vitiis quæ sunt contra naturam trāsgredi tur, &c. Pluralis siquidem numerus infinitare videtur specificā diuersitatē nam ratione numeralis distinctionis non fieret semper plurale. Et vere sic est. Nā species moralium vitiorū non semper sumūtur penes species bonorū primatorū, sed etiā penes diuersa motiua per se sufficientia ad primationem vnius & eiusdē boni vt patet in duobus extremis vitiis temperantiæ, quæ idē bonum tollunt, sed diuersimode, scilicet per excessum & per defectum. Vbicunq; enim occurrunt diuersa motiua, quorū quodlibet est per se sufficiens ad primandū bonū alicuius virtutis moralis, ibi diuersa vitia secundā speciem ponenda sunt, vt patet in exēplis dictis & in speciebus gulæ. Sed diuersa esse non videtur esse motiua in his peccatis cōtra naturam, ita q̄ quodlibet motiuū est q̄ se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani. Igitur diuersæ sunt species peccati contra naturam, Mmor probatur quia mollem monet sola explētio voluptatis veneree. Sodomi tam mouet persona indebiti sexus. Bestialem mouet suppositum alieuæ speciei. Abutentem fœmina extra vas, mouet delectatio in parte indebita. Et vltimū mouet delectatio indebiti modi. Et quodlibet horum est per se sufficiens motiuū ad corrumpē dū naturalem ordinē statutū in actu venereo humano, vt patet. Ratio nabile est igitur ponere has quinque species vitiū contrā naturam. Cōsonatq; dictōctio ista metaphoricè doctrinæ, quoniā cū vitiū cōtra naturā cōtinatur in impossibilitate generationis humanæ ex semination e humana, consequēs est quod vbicunq; quædā impotētia generationis humanæ in semination e cōmittitur, ibi per se diuersitas fit, quoniam sicut fixio pedis pedalis in quædā est, & ideo est per se diuersificatiua pedis. ita semin atio in sexu indebito, impossibilitas quædā est generationis humanæ ex semine, & sic de alijs. Consonat & hæc diuersitas specifica moralibus distinctiuis, quia quodlibet istorum motiuorū dissonat secundum se à ratione naturali, & ex per se motiuum est parte actus venerei, licet ex parte operantis possit aliud esse motiuū. Et est per se corruptiuū boni specialis virtutis moralis, puta castitatis. Consonat demū propriis huius vitii, quoniam, vt patet in litera, vitium istud hoc habet proprium, q̄ naturali ordini actus humani venerei secundū ipsum actum opponitur. Prædicta autē motiua omnia secundū quæ posita etiā naturaliter dicto naturali ordini attēduntur. Nec obstat q̄ Autor nō fecerit mentionem de specifica diuersitate huius vitij, quoniā locus ab autoritate negatiue non valet, & plurali numero illum infinuauit. Nec est verū quod ista peccata vna & eadem ratione specifice specialissima, sint malā moraliter, quamuis vnum solum bonum morale tollant, quoniam sunt vnū genus penes primationē generationis humanæ, & sunt multa species penes diuersa motiua per se sufficientia ad priuationem generationis humanæ.

causa delectationis venereæ pollutio procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiæ, quam quidam mollitiem vocant. Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, quod vocatur bestialitas. Tertiò, si fiat per concubitum, ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum vel fœminæ ad fœminam, vt Apostolus dicit ad Ro. 1. quod dicitur Sodomiticum vitium. Quartò, si non seruetur naturalis modus concumbendi, aut quantum ad instrumentum non debitum, aut quātum ad alios monstruosos & bestiales concumbendi modos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi enumerantur species luxuriæ, quæ non repugnant humanæ naturæ, & ideo prætermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bestialitas differt à malitia, quæ humanæ virtuti opponitur per quendā excessum circa eandem naturam, & ideo ad idem genus reduci potest. intellige loquendo de tali specie peccati secundum se. Quoniam loquendo de eodem peccato vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio inordinato, admittit deformitatem. Et vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio inordinato, admittit deformitatem incestus, & sic de alijs.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd venereæ bestialitatis vitium species specialissima est. Nam neque sexus aut vasis diuersitas in bestia diuersificate motiui in ordine ad rationem habet, sed sub eadem mouendi ratione comprehenditur, qua bestia ipsa mouet. scilicet vt extraneum à specie humana, sicut omnibus masculi cum masculo inter homines eiusdem speciei, quia sub eadē ratione mouet mas & quælibet eius pars, marem ad actum veneream, & mulier molliem, neque nata est sequi generatio humana ex commistione cū sexu diuerso bestiæ, sicut accidit in commistione hominum. Et per hoc etiam dicitur quod omnis cōcubitus cum dæmone est eiusdem speciei specialissimæ, quia subvna ratione monet vt suppositum non eiusdem speciei, Et hæc intelige quantum est ex natura actus, hoc est ipsius concubitus secundum se cum suppositō non eiusdem speciei, quoniam ex parte affectus, vt puta siquis etiā bestiæ affectu sodomitico abutatur aut eum dæmone per affectum ad delectationem sodomiticam vel cum consanguineo, &c. coeat, peccatum vltra bestialitatis vitiū deformitatem sodomiæ, vel adulterii, vel incestus, vel sacrilegii, &c. induit. Potest quoq; ex parte effectus adiuncto quandoque patientis affectu seu consensu, variari bestiale peccatum mutando cum dæmone, puta, si dæmon non confectum à seipso semen, quod non est verum semen humanum, sed quidam humor semini humano similis, sed verum semen humanum acceptum ab aliquo viro, concumbendo trāsfundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est bestialitas, ex parte verò commistionis seminum ad simplicem fornicationē reductiuè spectat, eo quod solum delectationē veneream in consummatione vasi concubitus importat. Perinde enim est quo ad hoc ac delectari in susceptione vasi seminis humani, quod ad simplicem spectat fornicationem nisi aliqua alia conditio superaddatur. Vnde ex tali concubitu generari potest homo filius illius viri à quo decisum est semē. Nec obstat si vir ille sit pater illius mulieris, si ille tantum hominis semen petierit, non patris proprij, quoniam ex intentione & proposito peccata distinguuntur. Diuersitas autē plus quam generica inter dæmonem & brutā in esse naturæ, est non in esse morali in ordine ad concubitum humanum, quoniam dæmon vt extremū cōcubitus humani, concurrit vt simile animali quod secundum naturam potest esse extremū concubitus. Format enim & monstrat se coram agentem in similitudinem animalis illius, puta hominis, aut bestiæ, ac per hoc secundum affectum trahit peccatum in speciem illius cōcubitus quem assimulatur. Quia tamen secundum veritatem notam talis concubitus est cum extremo extraneæ speciei ab homine, & motiuū ad tale peccatū est delectatio venerea in extremo alterius specie, quod monstrum cō mune est omni veneree bestialitati: ideo ex parte actus nulla apparet specifica differentia luxuriæ. Differt tamen specie concubitus cum dæmone à concubitu cum bestia ex admistione alterius vitij, scilicet irreligiositatis, non secundum speciem sacrilegij, sed superstitionis illius, ad quam spectat societas cum dæmonib⁹. Est enim in tali concubitu directè societas cum dæmone.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod peccatum hominis cum muliere extra vas naturale, specie differre videtur à peccato in modo concumbendi cū muliere, nō propter obiectiones allatas, vt patebit respondēdo ad illas, sed propter diuersitatem motiuorum. Quoniam ad vsum mulieris extra vas naturale mouet delectatio partis seu instrumenti innatur alis, ad vsum verò mulieris in vase debito mouet delectatio ipsius modi innaturalis, vt prius dictum est.

¶ Pro prima tamē obiectione sciendū est, q̄ modus innaturalis contingit dupliciter. Vno modo, ita q̄ non potest sequi generatio, & tunc solum peccatū in modo est propriè peccatū contra naturā. Et q̄ hoc sit verum & de intētione Autoris, patet ex primo huius quæst. arti. vbi dicit, q̄ impedire generationē prolis, cōstituit vitium contra naturā. Et ex eo q̄ aliter non est cōtra, sed præter naturā. Alio modo, ita q̄ potest ex eo sequi generatio. Et talis modus nō cōprehēditur sub peccato contra naturā nisi reductiuè, eo modo quo id quod est præter naturā reducitur ad contra naturā. Talis tamen modus, licet absolutè deformitatē quandā importet, propter recessum à naturali modo, nō tamē ita habet deformitatē annexā quin ex causa possit esse licitus, puta, si dispositio corporis non patiatur aliter fieri.

¶ Pro secunda autem obiectione iam potest patere ex dictis, quod cōmistio viri cum mulipre contra naturam & cum puero distinguitur specie, quia motiua sunt diuersarum rationum, scilicet delectatio in persona sexus quidē debiti, sed secundum partem indebitam. Alia enim ratiōe repugnat rationi & naturæ quòd ipse

Universidad de Deusto
Biblioteca

persona concumbens est contra naturam, & alia ratione quod persona ipsa concumbens non est contra naturam, sed illa pars eius. Ibi enim extrema concubitꝰ quæ sunt personæ, repugnanti-m habent, hic autem extrema non habent repugnantiam, sed aliunde repugnantia oritur, scilicet ex sola instrumentali parte. Vnde inter modos quatuor vitij cõtra naturã in intera numeratos, solus quartus species sub-lterna inuenitur.

¶Ad quintum dubium dicitur, quod tale peccatum sub vitio contra naturam per abusum instrumenti naturalis, seu per omissionem illius, concluditur, quoniam instrumenta naturalia ad generationem humanam sunt duplicia, scilicet ipsa membra pudenda maris & mulieris ad concubitum ordinata, & semina vtriusque. Ac per hoc sicut vir seminans extra vas naturale mulieris, peccat contra naturam, omittendo in strumentũ naturale mulieris, ita mulier seminans sine viri seminatione, peccat contra naturam, omittendo voluntarie naturale instrumentũ viri ad generationem. Quia enim ad generationẽ magis concurrunt instrumenta fluida, scilicet semina, quã instrumenta solida, scilicet membra pudenda, vt patet manifestè ex parte viri, & maxima delectatio venereorum consistit in vsu instrumentorum fluidorũ emittendo, ea consequens est quod peccatum venereum cõtra naturam, ad quod delectatio venerea contra naturalem ordinem mouet, non solum penes instrumenta solida, sed penes instrumenta fluida consideretur, ita vt abusus instrumẽti siue solidi siue fluidi, tollens generationem humanam, peccatum contra naturã sit, & quia in tali concubitu, abusus est instrumenti fluidi mulieris, quoniam contra naturalem ordinem est, quod mulier seminet n-si propter generationem, vt patet cum mulier peccat per cessatio mollitie, constat autem ex tali concubitu non posse seqni generationem, ideo talis concubitus peccatum est contra naturam in quarta specie peccati contra naturã, in qua seruata specie & sexu, concubitus, propter instrumentalem abusum tollit generatiõne humanam. Et bene nota abusum instrumentalem, quoniam si alunde prouenit quod alter tantum seminet, quum vterque intendat & det, quantum in se est, operam consummationi naturalis cõcubitus, nulla interuenit moralis deordinatio. Et similiter si aliunde prouenit, quprius sit semin-tio vnius quã alterius, continuatio concubitus ad hoc vt reliquus seminet, non est contra naturam, quoniam ad consummationem concubitus naturalis seminis completi ordinatur, & non ad hoc quod sola vna pars seminet, vt accidit in casu principali. Deberet tamen dari consilium coniugi tardiori ad seminandum vt ante concubitum aliqua prouocatione sui vteretur tali & tãta vt disponeret 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 suo genere, quia sic sunt contra naturalem ordinem actus veneri humani, quod tollit illius finem, scilicet generationem humanam, quæ est longe maius bonum, quam duitiarum & aliarum rerum exteriorum bonũ. Nec obstat quod non omnis inn-turalis modus est peccatum mortale, quoniam, vt iam dictum est, non omnis in naturalis modus est contra naturam, sed solus ille qui impedit generationem. Reliqui enim sunt solum præter naturam. Similiter non obstat in casu quinto discusso, quòd vir non tenetur consummare inchoatã actum venereum cum vxore, quoniam licet hoc sit verũ absolutè, tenetur tamen ex suppositione, scilicet si vxor ex concubitu ducitur ad seminandum. Tunc enim tenetur consummare. Alioquin concubitus secundum se tollit naturalem generationem propter abusum instrumenti fluidi mulieris, & illius concubitus consummati ex parte mulieris.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæquarte Artic. duodecimum.

Iuſrà qũ. 2. 10. ar 3. 1. ad 2. Et 1. 2. q. 73. ar. 7. cor. Et 4. d. 43. ar. 4. q. 3. cor. fi.

¶ Num vitia contra naturam transeant in deformitates vitiorum naturalium.

Quæſtio.

IN articulo duodecimo eiusdem quæstionis cẽtesimæ 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. Nã si quis concumbat cum vxore aliena cõtra naturam, facit iniuriam marito illius, vt potè vtendo ad venereum concubitum persona quæ est alterius quo ad cõcubitum venereum. Nec minus sacrilegij reus est abutens moniali contra naturam quam abutens illa naturaliter. Nec minus raptus reus est qui violentiam infert mulieri ad concubitum contra natur-m, quam naturaliter. Pars autem negatiua apparet vera, tum ex eo quod impossibile est eundem concubitũ esse contra naturam, & naturalem, siue bonum siue malum moraliter. Ac per hoc impossibile est concubitum contram n-turam habere propriam differentiam constitutiuam concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autem quod incestus, adulterium, & sacrilegium, non sunt accidentia communia, sed propriæ differentiæ constitutiuæ concubitus naturalis sub genere moralis malitiæ posito in quo inueniuntur extra naturalem concubitum. Tum ex eo quod ex concubitu contra naturam non cõtrahitur affinitas, quam tamen contrahere oporteret, si incestus de formitate habetur, quia si esset incestus concumbere contra naturam cum sorore vxoris proberiæ, sequeretur quod vxor propr a esset facta illi affinis. Et si nõ est facta ex hoc sibi affinis, ergo ille concubitus non fuit incestus.

¶ Num peccatum mollitiei sit minorum inter vitia contra naturam.

Quæſtio.

¶Secundum dubium est, quia in litera in responsione ad vltimum dictum, quod inter peccata contra naturam infimum locũ tenet mollities. Videtur enim quod minus graue sit peccatum in modo contra naturam cor cumbendi cum fœmina, seruato vase naturali, quod inflictera vltimo numeratur.

¶Ad primum dubium dicitur, q in hac quæstione est aliquid clarum & aliquid obscurum. Duo siquidem sunt hic manifesta. Alterum est, q peccatũ luxuriæ cõtra naturam aggrauatur p conditiones significatas speciebus luxuriæ naturalis. Constat nanq; grauius esse abuti contra naturam muliere cõiugata quam soluta, & matre quàm extranea, & violenter quàm voluntarie, &c. Alterum est, quod huiusmodi grauitas addit circunstantiam alterius speciei in quibusdam, vt patet, si addatur raptus vel sacrilegium ad concubitum contra naturam. Obseura autem sunt etiam duo. Primum est, an in aliis grauitas addita numeret speciem. Secundum est, an si variet speciem, concedãs illæ species cum speciebus naturalis luxuriæ. Oportet autem ad veritatis intellectũ considera e, quod in specie bus naturali luxuriæ & aliquid spect. nad ipsũ genus luxuriæ, puta cõcubitus, &c. & aliquid spectãs ad aliquod aliud genus, puta iniustitiæ vel irreligiositatis, &c. Et quoniã luxuria contra naturã distinguitur ex opposito cõtra luxuriam naturalem, nec coincidere possunt, ideo nulla est quæstio de cõcursu virtutũ quæ luxuriæ in eodem cõcubitu, sed tota quæstio est de concursu deformitatũ alterius generis, quæ determinant luxuriam naturalem. Quæ quæstio ex hoc ipso soluitur, quod 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 naturalem viri cum sanctimoniali in sacrilegium, non minus transfert concubitum contra naturam, cum eadem in sacrilegium, propter eandem rationem: quia vtrobiq; agitur cõtra castitatem Deo dicatam. Et ita hoc quod est personam esse coniugatam, non solum transfert concubitum alienum cum ipsa in speciem iniuriæ maritalis, sed etiam concubitũ alienum cum eadem contra naturam, transfert in speciem maritalis iniuriæ, quia vtrobiq; persona quæ est alterius quo ad concubitũ pollutur. Et simile est de incestu & sto-pro; quia vtrobique, fit iniuria, vel naturali reuerentiæ, puta si quis cognoscat contra naturam proprium martem, vel paternæ custodiæ cui non solum virginale signaculum, sed ipsum silæ corpus commendatũ naturaliter est, iuxta illud, Fil æ tibi sunt, custodi corpus earum. Et sic nõ solùm deformitates, raptus, & sacrilegij, sed adulterij, incestus, ac stupri, possunt cũ concubitu contra naturã concurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ, si concurrant, non solùm aggrauãt, sed variant speciem, quod in prima quæstione quæstium est. Et si perspicaciter intuiti fuerimus, apparebit quod deformitates istæ sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in vitijs luxuriæ naturalis. Nam ex parte ipsorum deformitatum nulli apparet forma-lis differentia, sed alicubi inuenitur solus quidam defectus consummata iniuria, puta in concubitu cum contra naturam cum aliena vxore, & cum filia alterius virgine. Nam maior iniuria fit marito si concubitus est naturalis, quia tunc non solum persona vxoris, quæ est mariti, sed etiam vas quod est mariti, pollluitur. Et similiter paternæ custodiæ maior iniuria fit per cõcubitum naturalem, quo non sola persona pollluitur, sed signaculum virginale auferturq; præcipue custodiendum erat. Et ideo concludendum videtur, quod circunstantiæ non solùm variant speciem concubitus contra naturam, sed transferunt in eadem species in quas transferunt per modum differentiæ concubitus naturalis. Quo circa concubitus contra naturam cum aliena vxore cõsanguinea, & habente votum castitatis non propriè adulterium, nec propriè incestus, quia omnes species luxuriæ naturalis significant deformitatem in concubitu naturali, sicut simum curuitatem in naso. Et propterea ex huiusmodi circunstantijs in crimine contra naturam, non contrahitur affinitas, nec incurritur pœnæ adulterorum & incestuosorum. Est tamen propriè sacrilegium, quia sacrilegium nõ significat deformitatem in tali materia determinãte, scilicet in cõcubitu naturali, sed absolutè, in quacunque materia contra rem Deo dicatã agatur. Et est reductiuè spectans ad speciem adulterij & incestus propter similitudinem deformitatis iniuriæ, & irreuerentiæ naturalis, quarum prima ad iniustitiam, secunda ad impietatem secundum se spectat. Et sic secundæ quæstionis solutio patet.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd quia Autor ponit peccatum in modo esse contra naturam, & grauius mollitie, & ponit in eo latitudinem seu differentiam, dicendo. Magis autem si non sit debitum vas quàm si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinencia ad modum concumbendi, ideo ex hoc ipso ostendit quod per peccatum in modo proposito intendit talem vitide non ponit generatio sequi, vt si ipsa ita concubat, vt ad os vasis naturalis vix attingat, vt quasi eog trux extra seminare ex tali modo, quamuis secundum vas naturale concumbat. Nisi enim sic exponatur non saluatur ly magis propriè nec saluatur quod quartus modus sit supra mollitiem secundum se totum, sed solum secundum fui supremũ modus sit supra mollitiem secundum se totum, sed solum secundum fui supremũ quod tamen Autor ex proposito intendit ponens supra mollitiem totum, magis tamen secũdum sui supremum quàm infimum. Obiectio autem procedit de modo præter naturam, qui non impedit generationem, quòd distat à mollitie sicut veniale à mortali.

¶ Num mollities mulieris, & illius vitium sodomiticum sint peccata mortalia.

Quæſtio.

¶In eodem duodecimo articulo dubium occurrit arduum circa rationem mollitiei & sodomiticivitij in mulieribus, quæ scilicet ratione constat talis actus mulierum esse peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum mortale oportet quod sit contra bonum diuinum aut humanum, seu creaturæ intellectualis, alioquin non esset contra charitatem. In huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum diuinum, vt patet, nec contra bonum angelicum, vt patet, nec contra bonum humanum. Probatur, quia si hoc esset, ideo esset quia esset contra bonum generationis humanæ, vt in mollitiei viri, & sodomia masculorum patet. Sed hoc non est, quia seminatio mulieris non concurrit ad generationem nisi per accidens. Et autem quæ sunt per accidens omittuntur ab arte. Et propterea hi actus mulierum non exeunt limites peccatorum, quæ sunt circa actus & amplexus, in quibus secundum se constat non consistere peccatum aliquod contra naturam, quod constituitur ex hoc quod tollit finẽ seminationis humanæ, scilicet generationem hominis. Quod autem fœminæ semẽ non requiratur per se ad generationẽ, testatur Aristoteles in primo de Generatione animalium circa finem, quem sequitur Autor in tertia parte, quæstionis trigesimæ primæ, articulo quinto ad tertium. Et quia Galenus & Auicenna in nono, & Albertus

Albertus in 3. de Animalibus, tenent oppositũ, restat vt dubium saltem sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubium restat propter varietatem opinionum, an semen mulieris per se requiratur ad generationem.

¶Ad euidentiam quæstionis huius sciendum est, quod licet non sit hic quæstio an hi actus mulierum sint peccata mortalia, quoniã hoc pro cõstanti supponitur, vtpote ab vniuersa Ecclesia acceptatũ. (Nullus enim apparet catholicus contradicens) nec sit quæstio an semẽ mulieris per se concurrat ad generationem (quia quæstio hæc ad naturalẽ spectat philosophiã) sed si quæstio de certitudine seu euidentia rationalis naturalis, quare huiusmodi actus sunt peccata moralia: quia tamen quæstio hæc prædet ex notitia huiusmodi actuum in genere naturæ, quoniã peccatum contra naturam fundatur super hoc quod actꝰ est contra naturæ ordinem, & peccatum mortale in genere cor quæ contra naturã sunt, fundatur super malo humano in his, alioquin non esset contra charitatẽ, ideo duo facienda sunt. Primò, tractabitur ipsa naturalis quæstio. Secũdò, directè quæsito respõdebitur. Quo ad primum Aristote. sententia est quod semẽ fœminæ non est humor seminalis, sed est superfluitas propria vteri. Nec concurrit ad generationẽ quouis modo, quia nec vt agens nec vt materia. Probat autẽ quod dicit ratione & quibusdam signis; ratio est, quia menstruum est quod in fœmina proportionaliter, respõdet semini in viro. Ergo ille alius humor quod semen in muliere dicitur, non est illud quod correspondet in fœmina proportionaliter semini viri. Assumptum probatur ex sensibilibus, quia scilicet proportiona liter incipiunt, & desinunt semen viri & menstruum mulieris, scilicet in pubertate & senectute. Vxor vtrunque proportionaliter tunc mutatur, in vtroque pili generantur tũc, & membra receptiua vtriusque humoris distenduntur. Consequentia probatur, quia si menstruum est illud proportionale, ergo non semen: & si semen, ergo non menstruum. Impossibile siquidem est dari semini virili duo proportionalia naturalia in eodem. Quod posset probari tum ex parte naturæ, quia scilicet non deficit in necessariis, ita nõ abundat in superfluis, tum ratione propriæ causæ, quia si vtrunq; est illud proportionale, neutrum est illud. Indicia autem sunt multa. Primum est, q mulieres sæpe concipiunt sine illa delectatione quæ in seminis emissione sentitur. Secundũ est quòd cõcurrente vtroq; semine sine menstruo nõ concipiunt mulieres. Tertium est, q huiusmodi semen non cõuenit omnibus mulieribus, sed nitidis & seminaribus vt plurimum, non autem fuscis, & quæ sunt viragines. Quartũ est, ex quantitate, quia scilicet multũ excedit interdũ quãtitatem seminis & variatur in plus & minus secundum cibi nutrimentum. Nam quidam cibi aereis humoris auget ipsum. Quintũ est, ex genere fœminarum, quia scilicet talis humor non cõuenit omnibus fœminis. Sextũ est, quia ex contactu non emittunt fœminæ semen per illas partes. Dixi autẽ Thomæ sententia consentit. Arist. in hoc, q semẽ mulieris nõ est necessarium ad generationẽ. An autẽ sit vtile ad generationẽ aut omnino extraneũ, vt Arist. sensit, non dicit. Sed cum Arist. dixit sem-ẽ mulieris nõ esse humorem seminalem, sed esse superfluitatem vteri seu matricis, Diuus Thomas dicit ipsum esse imperfectum quid in genere seminis. Et ex hoc intulit, q nõ est materia necessaria in generatione. Quia enim semen secundũ genericum rationẽ est in genere causæ efficientis, vt patet in seminibus vegetabilium, & expresse scribitur de anima text. 5. Metaphysicæ & 2. Physicorũ, capi de causis. consequens est vt si semẽ mulieris sit in genere seminis quamuis vt quid imperfectum, quod nõ sit per se ordinatum à natura vt sit materia generationis. Quod enim est ordinatũ per se vt sit semen, non est per se ordinatum vt sit materia seminis. Ac per hoc nec est materia necessaria ad generationem, quoniam talis est propria materia seminis. Auic. verò in capi. 3. nom de animalib⁹, & Albert. in fine quinti decimæ animalibus, putant semen mulieris per se concurrere ad generationẽ non vt semen nisi æquiuoce. Seminis nomine vtendo, sed concurrere vt proximam materiam generationis. Ita q sanguis menstruus est materia puta egens adhuc decoctione ad hoc q sit proxima materia generationis. Et propterea est velut cibus illius seminis seu sanguinis albi quod est proxima materia. Galenus autem, quem sequitur Scotus in 4. distin. tertij sen. opinari videtur quod semen mulieris cõcurrat vt semen quamuis minus principale & dependens in sua causalitate, à semine viri. Et ratio Galeni est, quia est quo proles quãdoque assimilatur patri, & quandoq; matri debet. (si vna communis ratio huiusmodi assimilationis, sed ratio assimilationis ad patrẽ est semen, igitur ratio assimilationis, ad matrẽ est semen, & consimiliter à Scoto, quia propriũ agentis est assimilare sibi effectũ nõ materiæ. Inter has aũt opiniones quæ sit vera non facile apparet. Nam ratio Arist. plurimũ autoritatis ex sensibilibus habet, & non nisi vnum sibi obstare video, scilicet quod natura posuit tale, scilicet venerea & tantã delectationẽ in resolutione seu emissione seminis in muliere. Quum enim natura agat propter finẽ, ita q ex causa finali optima semitur ratio in naturalibus, consequens est vt natura apposuerit delectationẽ in tali seminatione propter bonũ speciei conseruandæ, sicut in seminatione viri. Et quoniã manifestè apparet q est delectatio, non sicut in cõfrication ibus aut alle uationibus naturæ, sed venerea, adeo, vt sensibiliter quietet conjugis cõtam venereã in mulieribus, non est consentaneum rationi q huiusmodi seminatio sit excrementũ vteri, sed quod sit à natura ordinata ad cõseruationẽ speciei. Delectatio enim venerea ex propria ratione ad actꝰ generationi deseruientes spectat, & illos solos consequitur. Et hæc ratio conuincit intellectum meum, non ad dicendum quod semen mulieris sit vere semen, quoniã, nouì Arist. confutasset hoc, scilicet quod delectatio ista nõ est sufficiens signũ quòd illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritus, vt cõfricatio apud im potentes adhuc seminare puer os manifestat, sed ad dicendũ quòd seminatio illa est actꝰ naturæ ordinatus ad generationem, si ue sit emissio seminis, si ue alterius humoris, qui quandoq; vt pluries appellatur semen. Quoniã delectatio venerea tam vehemẽs nõ frustra est à natura. Et licet absq; seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nõtã accidit huiusmodi delectatio nisi in actibꝰ ordinatis ad seminationem, licet tunc sequi non posset. Et illa delectatio est & inquantitate & qualitate dissimilis illi quoniam delectatio illa puerorum est parua & nõ est q tatiua. Mulierum aũt delectatio in seminatiõe & est naqua & est quietatiua cõ cupiscẽtiæ venereæ. Et si bene aduerteris, inuenies quod delectatio cõfricationis in pueris attestatur nobis quia apposita est à natura actui q est vt via ad seminationem, quæ est generationis principium. Nisi enim hoc obstares, sententia Arist. ex sensibilibus efficax ostenderetur, quoniam non solùm est vera illa affirmatiua, scilicet concomitantur menstrua in masculo nõ concomitantur seminationem in muliere, quoniam mulier ex longe ante puberta tem seminat, & longe post fœcunditatem, scilicet ætate in menstruũ seminãt, quod nõ esset si seminatio mulierum ad generationem ordinaretur. Verum q. vt post apparebit, hæc non cõmunicantur, ratio aũt ex sine sumpta multum cogens videtur, idcirco ex hoc supposito principio, scilicet quod seminatio mulierũ ad generationem secundum se ordinatur, procedendo apparet q oportet alterã duorum dicere, aut q ordinatur ad generationem secunda fe, & vt in talibus induitus, scilicet mulieribus. & tunc occurrit aut Galeni aut Auicen. via aut quòd ordinatur ad generationem secundum se tantum: & tunc occurrit via dui Thomæ. Discernendo siquidem & examinando singulas opiniones, manifestè apparet quòd ratio Arist. sufficiẽter excludit illam opinionẽ, quã secutus est Galenus, & ex proposito Aristotel. impugnauit. Nam natura seminis & natura sanguinis, menstrui diuersarum sunt rationem. Et propterea viget ratio Arist. quod si semẽ in muliere est proportionale semini in viro, quod menstruũ non est illud proportionale, & si menstruum est proportionale, non est semen illud proportionale. Et cum ex sensibilibus sufficienter habeatur quod mẽstruum est illud proportionale seq̃ sequitur quod semen non est illud proportionale in muliere. Et vere opinio ista nullum habet fundamentum solidum in ratione aut in sensibilibus. Vade Galen. grauiter ab Auic. reprehenditur hoc in loco. Ratio autem Galeni facillimè soluitur dicendo q ratio assimilationis filij ad matrem, est quia mater effectiuè facit materiam prolis. Non quia materia ipsaquæ à matre sit, coefficiat semini virili vt semen coefficieret ex hoc enim quod mater efficit materia, sequitur q filius nisi materia à semine viri vel aliunde declinet à conditionibus quas sortitur, à sua ex trinsece assimiletur matri. Et hoc intendunt Philosophi, decentes quod si semẽ viri dominatur super materia, filius assimilatur patri: & si non, filius assimilatur matri, non quod negatio dominij seminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrem, sed quia non dominando reliquit materiã cum dispositionibus quæ à matre habet effectiue. Et propterea patet quod confirmatio Scoti nõ cõcludit quod materia materna coefficiat, sed sat est q effectiue sit à matre, vt sic omnis assimilatio ad causam sequatur actionem illius causæ. Iam hoc expresse habes ab Autore, qui sequitur Arist. in hoc, q mater solùm ministrat materiam. Consequendo autem rationem Arist. positioni Auic & Alber. non apparet Arist. ratio efficax contra illam, quoniã apud istos humor ille qui vocatur semen mulierbre, & puritas menstrui grauis sanguinis sunt vnius rationis & pro vno compu ntur, differentes tantùm secundum magis & m nus concoctum. Et ideo secundũ illã viam dicendo quod menstruum est proportionale, non excluditur sed includitur ille dicendo quod menstruum est proportionale, preter humor, qui dicitur semen. Et econtra, dicendo q ille humor est proportionale in muliere, includitur q menstruum est illud proportionale. Et si bene consideres, non est perfectè decoctꝰ dicendum esset q semen secundum ill m perfectionem qua est perfectè decoctꝰ sanguis simul incipit & desinit cum reliquo sanguine puro, qui est superfluũ alimenti, qui sanguis purus purgatur per mẽstrua, licet imperfectus inchoet ante pubertatem, & duret post fœcunditatem. Ita quod cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rebus, qui vocatur sanguis menstruus, quam albus qui vocatur semen. Licet hic incipiat non simpliciter, sed secundum tiam perfectionem tunc. Signum huius est, quod sanguis rubeus non transit proximam materiam fœtus, nisi de illetur maiori decoctione, vt aiunt hi qui digestiones huiusmodi considerant. Et sic inter istos & Aristotelem hæc est differẽtia, quod Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiæ prouenire dixit, de genere superfluitatem existens isti vero posuerunt ipsum esse de genere sanguinis menstrui, & non esse superfluitatem absolutè, sed superfluitatem qua indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decoctã, scilicet sanguinis optimi, sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autem quod semen mulierbre sit superfluitas sanguinis, est illud idem per quod Aristoteles indicat semẽ viri esse superfluum sanguinis, scilicet quod minus

proue

Universidad de Deusto
Biblioteca

prouocrndo seminationem exit sanguis, seu sanguinolentus humor. Hoc enim idem in muliere contingere expertum est. Et quia via hæc satis probabilis videtur & secundum rationem, & secundum apparentiam ad sensum, ideo ad iudicia Aristotelis secundum eum dicendum est, quod mulieres quandoque concipere sine illa delectatione non est signum sufficiens quod tunc semen muliebre non cõcurrat, sed vt Albert. dicit, quod prius ille sanguis albus peruenit ad matricem. Puto ego quidia hoc est vt in paucioribus, quod hoc est signum indispositionis naturæ quæ non delectatur in illa emissione, sicut propter varietatē dispositionū aliquæ parum delectantur, aliquæ cõuenienter, aliquæ valde, aliquæ intantum quextra se quodammodo fiat in huiusmodi emissione. Secundum autem scilicet quod concurrēte vtroque semine non sequitur generatio, indicium est, non quod semen non concurrat ad generationem, sed quia non est sufficiēs passiuū sine sanguine rubeo, aut quia in se est imperfectum, vt ante pubertatem & post fœcunditatem, aut quia & similis potest tempore fœcunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, vt scilicet sit ita imperfectum sicut est ante & post fœcunditatis ætatem, aut quia sicut homo sine sanguinis pabulo non viuit, ita sanguis ille albus sine sanguinis rubei pabulo siue fulcimento, non est pro conceptione sufficiens.

¶Ad tertium verò indicium dicitur, quod quibuscunque mulieribus conuenit menstruum, eisdem credimus euenire semen, nisi forte per accidens, sicut contingit mulierem etiam menstruosam menstruo priuari. Sed quibusdam mulieribus conuenit seminare sensibiliter ad extra, & quibusdam solùm admitra, ita vt non cognoscātes mulieres se seminare, sed solùm delectabiliter cõmoueri cum satietate seu quiete carnis, completa commotione quam sentiunt intus. Et fortè nesciere hunc duplicem modum seminationis, causa est putandi quod non omnes seminant. Signum enim delectationis se seminare est quies concupiscentiæ carnalis seu satietas carnis terminans delectabilem commotionem.

¶Ad quartum indicium de quantitate dicitur, quod sicut sanguini rubeo, qui generationi seruit, tantam menstrui superfluitatem annexam videmus, ita non est remotum, vt sanguini albo eidē generationi seruienti, nonnulla iungatur humiditas impura, quæ quantitatem seminis meritur maiorem quàm esse debeat, in fœminis præsertim, quoniam abundat humido, crudo præsertim. Et ad huiusmodi crudi humoris multiplicationē spectare videtur copia seminis fœminei ex eibis ætij saporis.

¶Ad quintum dicit Albertus, quod non est remotum quin etiam fœminis aliorū animalium conueniat huiusmodi seminatio ad intra.

¶Ad sextum autem indicium dicitur, quod falsum, experientia teste, assumit in mulieribus, quoniam solo contactu sine coitu seminant, & etiam sine contactu in somno & in vigilia imaginatione, &c. In fœminis autem aliorum animalium, si verum assumitur, dicitur, quod ratio varietatis in propatu est, quia fœminæ aliæ seminant solum intus, & propterea ex contactu non emittunt extrà. Mulier autem, quia semina vsque ad redundantiā ad extrà, ita ex contactu emittit etiam sicut extrà. Diui autem Thomæ positio à Galeno, Auicen, & Albert. dissentit in hoc, quod apud ipsum, semen fœminæ non est aliquid requisitum in fœmina ad generationem humanam. Et in hoc cõuenit cum Aristot. Et propterea ratio Aristotelis, & illius indicij, non sunt contra diuum Tho. sed pro ipso. Vnum tamen singulare dicit diuus Tho. scilicet quod semen mulieris est in genere seminis, vt imperfectum tamen, ita quod secudum hanc viam semen mulieris est sicut semen viri impotentis generare ex defectu naturæ non sufficientis perfectè decoquere sanguinem, ita vt perducat ipsum ad perfectionem seminis. Ac p hoc sicut semen viri sic imperfecti potest dupliciter considerari, scilicet quantum est ex natura sui generis & speciei, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen humanum. Alio modo, vt est istius sic imperfecti, & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia non est aptum generationi humanæ. Ita semen fœminæ potest dupliciter considerari, scilicet quātum est ex natura sui generis & suæ speciei humanæ, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen. Et ideo natura apposuit in illius emissione talem actantam delectationem. Alio modo, inquantum est in talibus individuis, scilicet in mulieribus virtutis impotentis decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere, & sic per accidens, ratione scilicet talium individuorum, non ordinatur ad generationem humanam nec vt semen nec vt materia. Non vt semen, quia deficit à perfectione seminis. Non vt materia, quia totum genus agentis in ceptum est, vt sit materia ex qua. Et hæc positio fortè coincidit cum positione Aristotelis, si intelligimus Aristotelem excludi: semen mulieris à semine secundum perfectionem sui generis, & dixisse illud esse excrementum vteri, quia conuenit mulieribus non propter generationem sed necessitate materiæ, scilicet non propter finem per mulierem per tale semen assequendum, sed quia est pars speciei. Non enim tacuit ibidem Aristote. huiusmodi impotentiam mulieris ad decoctionem. Hæc de primo.

¶Quo ad secundum multi occurrunt modi dicendi, quare in mulieribus seminatio voluntaria extra concubitum naturalem est peccatum mortale, siue sit mollitiei siue sodomiæ vitium. Primus est ratione delectationis venereæ, quoniam secundum rationem rectam non debet extrà cõcubitum naturalem procurari. Sed huic rationi obstat quod delectatio in bonitate à malitia morali sequitur operationem, & ideo oportet si delectatio sit mala moraliter, quod seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere quod delectatio secundum se est mala. Et propterea oportet ad bonitatem vel malitiam seminationis deuenire. Quare si seminatio muliebris non est nisi superfluitatis emissio, non est magis ratio peccati in procuratione huius seminationis, & delectatione eiusdem, quam si quis procuret egerere aut sudare, & delectetur in huiusmodi. Secūdus dicendi modus est, quod licet muliebris seminatio secundum se non sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen connexus est sibi concursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricem, qui humor est principium materiale generationis, ideo habet rationem peccati mortalis, propter abusum, scilicet principij generationis concomitantem. Sed huic rationi obstat, quia secundum hanc rationem seminatio ipsa non est nisi per accidens, hoc est propter aliud adiunctū malum moraliter. Ac per hoc cum ante & post ætatem fœcunditatis seminatio muliebris sit naturaliter separata, & non connexa concursui humoris qui est principium generationis, sequeretur quod talis seminatio procurata extra ætatem fœcunditatis, non esset peccatum mortale. Tertius dicendi modus est, quod licet seminatio muliebris nō sit secundum se nisi superfluitatis emissio, quia tamen naturali ordine p se ad principium generatiōis ordinatur, scilicet ad concubitum naturalem, ideo peccatum mortale est abuti ipsa semina tione, sicut peccatum mortale est abuti concubitu, puta, cognoscendo cum statu. Est enim concubitus naturalis, generationis principium, sicut debita coniunctio actiui & passiui est inter principia operationis qui ab illis exit principijs. Et quod talis seminatio ordinetur ad concubitum naturalem, patet ex eo quod aliter natura non apposuisset proportionaliter delectationem in muliere sicut in viro. Sed hæc ratio manifestè deficit, quia ad delectationem configit, & operationē omittit. Oporteret enim probare quod seminatio, quæ est operatio illa quàm sequitur huiusmodi delectatio, per se ordinetur ad concubitum. Quod non probatur, nec significatur exhac negatiua, quia scilicet natura non prouidisset aliter de delectatione proportionali in muliere sicut in viro. Quoniam delectatio proportionalis in muliere debet esse naturaliter vt in principio generationis, quod est mulier, quod non dicit secundum hanc viam nisi minis trationem menstrui, & receptionem seminis virilis per coitum. In omnibus autem his tribus apposita est delectatio. Et in concubitu & in receptione seminis manifestè patet. In concursu autem sanguinis ad matricem dicunt delectationem quoque esse, minus tamen, vt apparet, percepti bilem discrete ab aliis delectationibus. Et sic dicentes seminationem mulieris esse secundum se emissionem superfluitatis ineptæ ad generationem, non videntur posse reddere rationem quare talis seminatio voluntaria est peccatum mortale, vnde quartus dicendi modus est, quod licet seminatio muliebris non sit necessaria ad generationem, est tamen vtilis ad generationem: ita quod melius conci pitur seminando, & melius generatio promouetur, cui muliebre semen admistum est. Et quia non solum abusus principiorum necessariorum, sed etiam ordinatorum à natura propter melius ad generationem, est peccatum mortale, ideo talis seminatio procurata extra concubitum naturalem, est peccatum mortale. Maior probatur autoritate Alberti, sentientis absque dubio quod melior cōceptio sit quando mulier seminat. Minor verò manifestatur in membris officialibus duplicatis à natura propter melius, puta in duobus oculis. Necessitati quippe animalis sufficit videre per vnum oculum, sed natura propter melius dedit duos. Constat autem quod priuare hominem vno oculo est peccatum mortale, quamuis non sit priuatio necessaria simpliciter ad videndū, sed propter melius videre. Et ita priuare hominem principio propter melius à natura ordinato ad generationem, est peccatum mortale. Hoc autem facit mulier seminans voluntarie extra naturalem concubitum. Huic rationi hoc solùm obstare videtur, quòd supponit quod nefeit, dum dicit semen muliebre concurrere ad generationem vt vtile seu propter melius, & non dicit quomodo concurrit actiuè vel passiuè, vt eiusdem vel diuersæ naturæ à menstruo. Ad quod tamen oportet descendere scientificè loquentem. Alber. autem dicit, & aliud commune, & specificauit quod concurrit passiuè vt res eiusdem rationis cum menstruo, & quod semper ac necessario concurrit illud semē, sed tunc melius quando mulier delectabiliter seminat in ipso concubitu simul cum viro. Et non vult quod semē mulieris sit absolutè propter melius, sed quod ipsa delectabilis seminatio simul cum viro sit propter melius. ipsum autem semen muliebre propter necessē esse. Vnde quintus modus dicendi est, sequendo viam Auic. & Alber. satis laudabilem, quod sicut vir seminando volūtarie extra naturalem concubitum, peccat mortaliter, quia contra naturalem ordinem, actiuæ generationis humanæ principio abutur in damnum humanæ vitæ, ita mulier seminando voluntariè extrà concubitu naturalem, peccat mortaliter, quia abutitur potentia sua actiua ministrādo principium passiuum generationis humanæ cõtra naturalem ordinem in damnum humanæ vitæ. Sed quid dicemus iuxta viam diui. Tho. negantis muliebre semen esse materiam generationis, & asserentis ipsum nō esse necessarium ad generationem? Forte diceretur quod quia est vtile ad generationem, vel vt adiuuans semen viri ex quo est in genere seminis, vel vt cum materia mēstrui, ita q. declinando ex perfectione seminis, licet non cadat in materiā necessario requisitā, cadit tamen in cõmateriā vtilē ad generationē: ideo abusus eius est peccatum mortale. Vel dicetur, q. quia mulier est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum rationem suæ speciei, & sic quia secundum se ordinatur ad generationē, sicut seminatio masculi generaliter impotentis generare, ideo est peccatum mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est à tali individuo, scilicet impotente decoquere semen. Et sic, quia hoc est per accidens, sicut patet, si masculo ex frigida complexione conueniret talis impotentia, ideo hic, licet sic ineptum semen ad generationem, non tamen excusatur à peccato mortali illius abusus, quoniam actus indicandus est secundum suam speciem per se, & non secundū id quod cõuenit ei per accidens. Sed huic rationi obstāt duo. Primò, quia impotentia concoctiua seminis in muliere non est per accidens, scilicet ratione individui, vt contingeret in viro ex infirma cõplectione: sed est per se ex natura speciei sexus fœminei. Distinguitur enim species fœmina à mare sub genere sexus, quibus sint ciuidē speciei in specie hominis, in specie leonis, &c. Et, propterea quo ad hoc, quod est in genere seminis, vt imperfectum quidā: & quę dicit Aristot. quod hoc quod mentruum est semen impurum egens cōcoctione. Attestatur & delectatio talis scilicet venerea, & tanta à natura posita in tali seminatiõe huic positioni & ratio moralis, ac mortalis peccati, quę hinc manifestè habetur satis quadrat. Hinc etiā patet, q. non exculetur mulier ante & post ætatē mēstruorū abutēs. Ill seminationē q. a scilicet per accidēs se habet ad speciē actus secundum se ætas. Et licet imperfectū valde sit semen puellæ ante ætatē menstruorum, qui tamen ad speciē seminationis spectat actus ille, ideo peccato mortali quod in abusu seminationis, secūdū se cōmittitur, non excusatur, sicut nec vir ex infirmitate impotēs generare, excusatur ab vsu seminationis & peccato mortali, & breuiter nulla apparet in hac via secūdā se difficultas, sed tantū apud tequi aees hūius vel vllius Philosophi constat autem vltimū in Philosophia locum autoritatem habere.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quintæ Articulum secundum.*

IN art. 2. eiusdē quæst. dubium ex Martino in quæstione de continentia, occurrit dupliciter. Primò arguente quod continētia non determinatur ad materiā tales scilicet delectationes tactus, sed reperibilis est in omni genere virtutis. Secundo, soluente rationes sancti Thomæ in hoc artic. quibus concluditur continendo, soluente rationes sancti Thomæ in hoc artic. quibus concluditur continentiam propriè esse circa concupiscentiam delectabilium tactū. Arguitur igitur primò. In omni genere virtutis reperitur cõtinentia: ergo. Antecedens probatur

Annot.

Annot.

QVAESTIO CENTESIMA *quinquagesimaquinta, de Partibus potentialibus temperantiæ, & primo de continentia, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

¶Et primò, de continentia. ¶Secundò, de clementia. ¶Tertio, de modestia.

¶Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

¶Circa continentiam quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum continentia sit virtus. ¶Secundò, quæ sit materia eius. ¶Tertiò, quid sit eius subiectum. ¶Quartò, de comparatione eius ad temperantiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum continentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd continentia non sit virtus. Species enim non condiuiditur virtuti, vt patet per Philosoph. 7. Ethic. ergo continentia non est virtus.

¶Præterea, Nullus vtendo virtute peccat: quia secundū August. in lib. de Libero arbit. virtus est qua nemo malè vtitur: sed aliquis continēdo potest peccare: puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo se cõtineat: ergo continentia non est virtus.

¶Præterea Nulla virtus retrahit hominem a licitis, sed solum ab illicitis: sed continentia retrahit hominem à licitis. Dicit enim glos. Gal. 5. quòd per continentiā aliquis se etiam à licitis abstinet. ergo continentia non est virtus.

¶SED CONTRA, Omnis habitus laudabilis videtur esse virtus: sed cõtinentia est huiusmodi. Dicit enim Andron. quòd continentia est habitus inuictus à delectatione. ergo continentia est virtus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen Continētiæ dupliciter sumitur a diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galat. 5. continentiā castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secundaria verò viduitas. Vnde secūdum hoc eadem ratio est de continētia, quæ de virginitate, quā suprà diximus virtutem. Alijverò dicunt cõtinentiam esse, per quam aliquis resistit concupiscētiis prauis, quæ in eo vehementes existunt. Et hoc modo accipit Philosophus continentiam 7. Ethico. Et hoc etiam modo accipitur continentia in collationibus Patrum. Hoc autem modo cõtinentia habet aliquid de ratione virtutis, inquantum scilicet ratio firmata est contra passiones ne ab eis deducatur: non tamen attingit ad perfectam rationem virtuti moralis, secundum quam etiam appetitus sensitiuus subditur rationi sic, vt nu eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariæ. Et ideo Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd continentia non est virtus, sed quædam mista, inquantum scilicet habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit à virtute. Largius tamen accipiendo nomen Virtutis pro quolibet principio laudabilium operum possumus dicere continentiam esse virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Philosf. continentiam condiuidit virtuti quia tum ad hoc in quo deficit a virtute.

Ad secundum dicendum, quòd homo proprie est id quod est secundum rationem. Et ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quod tenet se in eo quod conuenit rationi. Quod autem pertinet ad peruersitatem rationis, non est conueniens rationi. Vnde ille solus verè continens dicitur, qui tenetse in eo quod est secundum rationem rectam, non autem in eo quod est secundum rationem peruersam. Rationi autem rectæ opponuntur concupiscentiæ prauæ: sicut & rationi peruersæ opponuntur concupiscentiæ bonæ. Et ideo propriè, & verè continens est qui perfistit in ratione recta, abstinens à cõcupiscentiis prauis: non autem qui perfistit in ratione peruersa abstinens à concupiscētiis bonis. Sed hic magis poterit dici obstinatus in malo.

¶Ad tertium dicendum, quòd glo. ibi loquitur de continentia secundum primum modum, secundum quem continentia nominat quandam virtutem perfectam, quæ non solum abstinet ab illicitis bonis: sed etiā à quibusdam licitis minus bonis: vt totaliter intendatur perfectioribus bonis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quod materia cõtinentiæ non sint concupiscentiæ delectationum tactus. Dicit enim Ambros. in 1. de Offic. quòd generale decorū ita est, ac si æquabilem formam atque vniuersitatem honestatis habeat in omni actu suo continentem: sed non omnis actus humanus pertinet ad delectationem tactus: ergo continentia non est solum circa concupiscētias delectationum tactus.

¶Præterea, Nomen Continentiæ ex hoc sumitur, quod aliquid tenet se in bono ratione suppositis sibi inuictè aduersantibus, an scilicet continentia sit gradus, an sit impetus quid in genere virtutis, dispatent de relinquis nisi velint reducere sempiternum quæstionē ad principium. Secundo, diligenter aduerte quod continentia ab Auquæstionē ad principium. Secundo, diligenter aduerte quod continentia ab Auctore ponitur sub genere principij laudabilium operum, quoniā hinc habes, quod aliter principium laudabilis operi, n. si sicut habitus, vel dispositio potentiæ est principium laudabilis operi, n. si sicut habitus, vel dispositio potentiæ est principium laudabilis operationis, scilicet in 3 artic. huius q. & in 3. art. sequentis quæst. & habebit verobique difficultatem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quintæ Articulum secundū.*

Annot.

Annot.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uæur. Si quis in opere iustitiæ patiatur impugnatiões à rebus delectabilibus, puta mortibus, &c. & vincat: talis est iustus secundum aliquem gradum, & non secundum gradū heroicum (quia tentatio nō excedit communem hominū facultatem) nec secundum gradum temperantiæ, quia patitur impugnationē: ergo secū dum gradum continentiæ. Secundò, In omni materia in qua reperiuntur passiones impellētes ad perse quendum aliquid quod recta ratio dictat, inuenitur cōtinentia: sed in omni genere, & materia virtus reperitur huius modi passiones: ergo. Maior est sancti Tho. in hoc ar. in prin. licet eam limitare videtur, sed ni mium voluntariè: vt patebit soluēdo rationem eius. Minor est certa. Nā per cupiditatē pecuniæ impellitur qs ad iniustitiam, alius ad proditionem, alius ad fugam, tertiò quartò, & quintò afferre primum, secundū & tertiū, argumenta huius articuli. Et iubdit, Has rationes ferè omnes soluit Tho. per hoc quòd nomē Cōtinētiæ potest accipi communiter vel strictè: in quo inest ab eo dissentio, dum tamē cōstet hos virtutum gradus in omni virtutis genere reperiri. Soluit deinde primo argumentum literæ in oppositū, ex autoritate Arist. 7. Ethic. scilicet cōtinētia & incontinētia sunt circa ea circa quæ est temperantia & intemperantia, dicendo quod Arist. nō loquitur ibi de temperantia, quæ virtus est specialis, sed de temperantia, quæ est gradus cuiusque virtutis. Secundò rationem ab corpore articuli, scilicet cognitia est circa passiones impellētes vehemēter, ergo est circa naturales ad tactū pertinentes vt primam materiam, quia sūt principia aliarū, &c. Tum quia delectatiões gustus sunt etiam naturales. Tum quia continentia est quidem circa passiones vehementes, sed non circa vehementiores: quoniam tam vehemētem posset fieere inclinationem, quod vehementia ipsa ponueret actum extra gradum cōtinētiæ, & facere ipsum pertinere ad gradū heroicum. puta eam inclinatio facta esset tam vehemens, quòd pauci homines regul ruer eam vincerent. Tertiò soluit motiuum sumptum ex litera in responsione ad primum, scilicet continentia propriè dicitur in illa materia in qua difficillimum est cōtineri. Soluit autem per idem quia scilicet posset esse tanta difficultas continendi, quod actus nō esset actus continētiæ, sed virtutis heroicæ: puta si vincere talē passionē esset supra communem hominum facultatem. Quartò, soluit motiuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter vel secundum quid: & dicit quod cum de continente vel incontinente loquimur, circa alias delectationes à tactu & gustu aliquid addimus, vt magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis sumitur.

¶Ad euidentiam huius materiæ sciēdum est, quod cum apud Aristot. etiam ipso Martino acceptante, continentia propriè sit circa vehementes pugnas delectatio num humanarum, & circa pugnas humanarum delectationum naturalium, scilicet cibi & potus, ac venereorum, dicatur continētia, vel incōtinentia simpliciter: circa pugnas autem aliorum delectabilium, puta honoris, pecuniæ, &c. dicatur secundum quid, scilicet cum additione, puta continēs, vel incontinēs iræ, honoris, pecuniæ, & non continens, vel incontinēs simpliciter manifestè & absq; scupulo aliquo consequens est vt continētia tribuā inueniatur, scilicet simpliciter & per se, & secundum quid, & per accidens. Nā in illo virtutis genere in quo passiones delectabilii non nisi per accidens inueniuntur, consequens est, quod continentia nō nisi p accidens inueniatur. Et quia iniustitia nō est circa passiones, sed operationes ad alterum, & non nisi per accidens ad iustitiā passiones spectant, ideo cōtinentia in iniustitiæ operibus locū non habet nisi per accidens. In illo verò virtutis genere in quo passiones delectabilii per se inueniuntur, vt in magnanimitate, magnificentia, liberalitate, & huiusmodi, continentiæ quidē ratio saluatur: sed vt Aristoteles dixit, secūdum quid. In illo autem genere in quo passiones delectabilium, non solùm per se, sed principales inueniuntur, vt in cēperantia ibi cōtinentia, & per se, & simpliciter inuenitur. Et ratiodi uersitatis inter per se & per accidens satis clara est. Sed inter simpliciter & secundum quid duplex videtur. Primo quam puto principalē videtur ex vinquia, scilicet si consueumus his nominibus vti, scilicet in materia temperitiæ vti continentia, & incontinentia simpliciter in aliis autem materiis secundum quid. Alia autem ratio ex rerum natura sumitur, quæ in litera assignatur: quia scilicet de ratione continentiæ est, quod contra vehementes sit passiones. Vehemētes autem per se primò sunt solæ naturales respectu cibi & pot' & venereorum. Continentia ergo prin cipaliter est circa istas, & circa alias secundariò. Et hoc est dictum circa istas propriè & simpliciter, & circa alias secundum quid, & communiter.

¶Ad primum ergo argumentum Martini negatur antecedēs, loquēdo de continentia per se & propriè: quoniam talis non inuenitur, nisi in genere, & materia virtutis temperantiæ. Ad probationem autem dicitur, quod si qs patiatur impugnationes iustitiæ à cōcupiscē tia alicuius delectabilis & frequēter vincat talis si, duas caret virtute iustitiæ, inquantū ex eercet actū iustū, est iustus quo ad actū, & dispositiue, & nō secundū aliquē gradū iustitiæ. In quantū verò vincit pugnā à cōcupiscētia delectabilis, est continens, simpliciter quidem, si illud est delectabile secū dū tactū: secundū quid verò si est aliter delectabile, vt est mun'. Vnde patet tuere totā fabricā illius argumenti. Et fortè error accidit istis, quia non aduertūt, quod faciunt homines ſæpè iustā opera sine iustitiæ virtute, seu habituū patet in 9 ato Eth. Et simile est de operib' temperatis & fortibus.

¶Ad secundū dicitur, quod Maior est vera, si intelligatur per se, scilicet vbi inueniuntur per se passiones impellentes, &c. Et tunc est verum, quod ibi est continentia simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Autoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc vt sit continentia propriè. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualitercunq; sentiat vel dissentiat Martinus.

¶Ad solutiones motiuorum literæ deueniendo, dicitur quod solutio motiui ex autoritate Aristotelis confutatur: quia voluntariæ æquiuocationem temperantiæ imposuit Arist. De illa nanque temperantia interpretandus est loqui, de qua tractauerat, & cui materiam assignauerat, alioquin non per notiora declarasset materiam continentiæ, sed ignoratum per ignotius, dicendo, quod continentia est circa illa circa quæ est temperantia. Nam non minus ignotum est circa quæ est temperantia illa ficta pro gradu. Conuincitur quoque hanc esse doctrinam Arist. aperte dum dicit, Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quæ intemperatus. constat nanque quod si de intemperantia gradu ficto loqueretur, quod falso diceret. Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens. Quoniam intemperantia gradus omnibus vitiis communis est, & circa omnia est. Solutio verò rationis literæ in corpore cōfutatur quo ad primum: quia delectationes gustus, vt est quidā tactus, sub delectatione tactus comprehēditur. & quia in litera in responsione ad quartū explicatur prius

prius quòd etiam ad gustus delectationes extendi potest continentia, secundum Aristotelem. Quo ad secundum, quia vehementia intelligenda est secundum subiectam materiam, scilicet intra delectationes humanas, & infrà latitudinem subiectæ materæ stando: vt debet stari, ratio currit: & nullam habet à Martino instantiam. Patet responsio. Et similiter dicendum est de solutione motiui ex difficultate, scilicet quòd de difficultate infrà humanas concupiscentias est sermo: & sic ratio expedita cum subiecto motiuo inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad bonitatem tamē doctrinæ sciēto, quod si quis maximi delectabilis pugnam sustinens vinceret quam rarissimus homo vinceret, non propterea haberet virtutem perfectissimē, hoc est heroicē: sed haberet tantum actum heroicum. Sicut vir qui fine iustitiæ virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia, Si quis agonizans pro consequendo regno totius orbis terrarum ad aliquod malum impellere tur, puta ad dicendum mendacium, & tamen prævalente ratione vin ceret, nō esset hic alias sine virtute morali existens propter hūc actū heroicæ virtutis, sed heroici actus, & dicendus esset heroice continens imperii. Solutio demū motiui ex Aristot. distinctione de simpliciter & secundum quid, confutatur, & conuinciur falsa, ita quod nec ex multiplici significatione continentiæ, nec ad maiorem expressionem fit ista additio in delectabilibus extra tactum & gustum, quum dicitur continens vel incontinens honoris, lucri, &c. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, ita oporteret addi in vna materia, sicut in alia, vt æquiuocatio aut incertitudo vitaretur. Et sic etiam in delectabilibus tactus, & gustus oportet addere aliquid & dicere continens vel incontinens vereris, &c. Et si ad maiorem expressionē hæc fieret additio, in omni similiter materia addi tione est opus ad maiorem expressionem. Fateatur ergo veritatem quòd additio in aliis materiis fit quia solum habet ibi locum continentia secundum quid & in materia delectabilium tactus nulla fit additio quia ibi est in incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

supra qq. 123. ar. 5. ad 3. Et 124. q. 5. ar. 3. ad 2. Et 3. di. 33. q. 2. ar. 4. q. 2. Et 7. Eth. lec. 3.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quintæ Articulum tertium.

¶ Num continentia sit in voluntate habitus.

IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubium occurrit ad hominem quo ad tria. Primò, quo pacto cum doctrina Autoris stat, continentiam esse habitum subiectiue in voluntate, quum ad bonum morale supposito proprium quod per passiones impeditur, voluntas sit naturaliter inclinata: ita quod non egeat virtute nec habitu aliquo secundum Autorem. Secundò, quia Autor repugnantia hic de ipsa voluntate dicit, dum dicit, quod tam continens quam incontinens exerat passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Ex hoc enim manifestè habetur, quod habet intentionem rectam ac per hoc voluntatē rectam. Et consequenter malè subiungitur, quod prima eorum differentia est in voluntate. Tertiò, quia apud Autorem continentia est species constantiæ, vt patet superius in quæst. 53. art. 1. ad 3. Constantia autem est pars integralis prudētiæ & ad rationem spectat. Et pluries ab Autore habetur, quod continentia est in ratione seu rationabili parte animæ. Quomodo ergo hæc ex proposito determinatio, quod est in voluntate consonat,

¶Ad primum horum dicitur, quòd secundum doctrinam Autoris, & veritatem continentia sicut non est virtus, ita non est habitus, proprie loquendo, sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet: quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiæ. Actus enim eius proprie est hominis in passionibus existentis. Constat autem quod passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc non est habitus sed dispositio: quamuis extenso Habitus nomine ad totam primam speciem qualitatis continentia habitus vocetur interdum. Non obstat autem Autoris doctrinæ, quod voluntas eget dispositione, superaddita ad pugnandum contra vehementes passiones, quæ in sunt contra morale bonum pro prium spius supposito. Licet sit contra illius doctrinam, ponere in ea habitum aut virtutem respectu huiusmodi boni. Et sic termina ta sit quæstio in præcedenti libro mota, & disputata de subiecto cōtinentiæ.

¶Ad secundum dicitur quòd Autor expresiè specificat, quod prima differentia inuenitur in voluntate, vt eligit, & non secundum quod intendit. Quo sit vt inter virtutem moralem & continentiam tanta sit differentia, quod virtus moralis rectificat intētionem & electionem quoniam rectificat voluntatem respectu finis eius quod est ad finem. Et ideo à priori & perfectè est habitus electiuus. Continentia autem solam electionem recti ficat pro tunc, scilicet in statu pugnæ: sicut in continentia solam electionem inficit & obliquat in statu pugnæ.

¶Ad secundum dicitur quod ex responsione ad secundum, in litera habetur glossi. & ratio omnium verborum sonantium quo continentia fit in ratione, scilicet quod intelligitur vt in primo mouente. Et hoc modo dicitur species constantiæ, vt mouentis.

¶ *Num continens & incontinens eligant*

Quæstio.

¶In eodem articulo tertio dubium occurrit quia litera ista expresse contradicit Aristot. in 7. Ethico. vbi ponit differentiam inter temperatum & continentem in hoc quod temperatus eligit, continēs non eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quod continens & incontinens eligit

Auuoi.

¶Ad hoc dicitur, quid dupliciter potest affirmari vel negari quod aliquis eligat. Primò, quo ad substantiam actus eligendi. Secundò, quo ad modum eligendi, hoc est per modum eligentis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis respicido verum dicit Autor, quod tam continens quàm incontinens eligit. Aboquin nō essent inter principia moralium actuū continentia & incontinentia & quoniā extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad volendum vero per modum est gentis, verum dixit Aristoteles, eo quòd vterque in perturbatione consentit ei quod consentit. Consentire autem per modum perturbati non est consentire p modum eligentis, quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc eum illo optare alterum. Minus autem apparent modi huius apud inconsentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens verò in consilio manet sed perturbato, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundū, nota bene, quod magnitudo tentationis ex dispositione corporis vel diuitiarum quæ habent, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis merentur resistendo passionibus. Et similiter diuites habentes opportunitates, &c. Iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia propriæ custodiæ prouenientes, minuit meritum, etiam si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit quodammodo meriti aduersatur. Et ideo in litera dicitur quod ratione suæ causæ minuit meritum.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ sextæ Articulum primum.

¶ Num passio sit per se causa incontinentiæ.

IN articulo primo quæstionis centesimæ quinquagesimæ sextæ dubium ex Martino occurrit in quæstione de incontinentia, arguente cõtra Autorem hic pro quanto dicit quod passio nõ est per se causa sed occasio incõtinentiæ. Tũ primo, quia passio est causa per se impellens & inclinans ad actum incontinentiæ: ergo nõ est causa occasionalis. Probatur sequela: quia magna est differentia inter causam impellentem & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedens verò 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 nõ est genita adhuc incõtinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo præter eã est aliqua alia causa per se. Tum secundo, quia omne per se supetans & vincẽs est causa per se eius quod est superari & vinci. Sed passio est per se superans & vincens voluntatem quæ contrarenditur: ergo. Et iustud, inquit Martinus, patet quod non sufficienter probat conclusionem, hinc scilicet quod incõtinẽtia non est corporis sed animæ, Thomas, & illud medium quod passio non est causa per se, sed occasio tantùm.

¶Ad hæc dicitur, quod si quis penetrat quo pacto appetitus sensitiuus est motiuus voluntatis, facilè hoc soluet. Penetrabit autem hoc qui in tuitus fuerit doctrinam Autoris in præcedenti lib. quæstio. nona. articulo secundo, vbi docemur quod sicut homo frigens ex hoc ipso quod friget mouetur ad volẽdum locum calidum, ita homo in passione existens, ex hoc ipso quod est sic dispositus secundum illam passionem, mouetur ad volendum: quod conuenit homini sic disposito, puta ad puniendum si est iratus, ad venerea si est ardens, &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 non apparet cõueniens. quoniam conuenientia non sunt nisi inter ea quæ sunt eiusdem generis, vt dicitur 5. Metaphysicæ. Et sic sumendo conuenientiam pro conuenientia ad actum, dicitur ibi quod conuenientia est duplex, scilicet ad actum & ad obiectum. Et sic vt ibi dicitur, dispositio subiecti redundat in obiectum, faciendo ipsum esse vel apparere pro tunc conueniẽs. Et sic patet, quod passio valde remota mouet voluntatem, scilicet disponendo subiectum & inde consurgẽte conuenientia in obiecto motiuo voluntatis non necessitando tamẽ ipsam. Vnde merito nõ per se causa, sed occasio dicitur passio inconuenientiæ, quæ est actus voluntatis. Et quum dicitur, Causa per se impellens & inclinans, &c. respondetur negando Minorem propriè loquendo, quia passio iuxta pellit quidem & inclinat non per se, sed mediãte subiecto, quod disponit: & conuenientia quæ est ex subiecto iam dispositio consurgit. Sicut frigus impellit hominem ad eundum ad calidum non per se sed occasionaliter. Ad manifestationẽ autem antecedentis hoc solum dicitur, quòd etiam incõplete manifestat actum continentiæ, quoniam non est imputandum q̃ in voluntate incontinẽtis sit vinci & superari sine consensu in illud, ad quod passio inclinat vt Martinus fingere videtur, sed vt autor dixit, est ibi electio, ac per hoc consensunita quod hoc est vinci, eligere ex vehemẽtia passionis.

¶Ad primam probationem negatur quod voluntas non sit per se sufficiens causa incontinẽtiæ in non habente habitualem incontinentiam. Nam sicut voluntas frigefactis hominis est sufficiens & per se causa eundi ad ignem seu solem: ita voluntas existentis in passione est per se sufficiens causa volendi tale delectabile. Causæ enim disponentes subiectum, occasiones sunt volendi non per se causæ volendi. Vnde & Autor in litera probat hoc: quia quandiu manet vsus rationis, voluntas liberè potest in vtrumque oppositorum.

¶Ad secundum negatur Minor: quia passio non est per se vincens & superans, sed occasionaliter, voluntatem: quæ non aliter superatur nisi quia libere vult & ad quod volendum passio disponit. Vnde patet quod Autor sufficienter probauit incontinentiam esse nõ corporis sed animæ, per illud medium: quia passio est occasio, & voluntas est per se causa incontinentiæ.

¶Super

QVAESTIO CENTESIMA *quinquagesima sexta, de Incontinentia, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerãdum 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 incõtinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum incontinentia pertineat ad animam, an ad corpus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incontinẽtia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuum non ex parte animæ, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethic. quòd mulieres non dicuntur neque continentes, neque incontinentes: ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

¶Præterea, Id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexiones: sed incontinentia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus in 7. Ethico. quod maximè acuti, id est, cholerici & melancholici, secundum irrefrænatam concupiscentiam sunt incontinentes. ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶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 quàm ad animam.

¶SED CONTRA est, quòd homo differt à bestiis, principaliter secundum animã. Differt autem secundum rationem continẽtiæ & incontinentiæ. Bestias enim dicimus neque continentes neque incontinentes, vt patet per Philosophum in 7. Ethic. Ergo incontinentia maximè est ex parte animæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnusquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant passiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passiones quantumcunque vehementes, nõ sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quod durante vsu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si vero passiones adeo insurgant quod totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in iis qui propter vehemẽtiam passionum amentiam incurrunt, non remanebit ratio continentiæ neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quod per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus no resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philosophus dicit in 7. Ethico. Vno modo, quando anima passionibus cedit, antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia vel immoderatio, quam non importat studium istorum. Patet etiam dupliciter illa ratio peccati in incontinentia simpliciter, quia scilicet errat: & concupiscentia, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solùm errat, quia non declinat in concupiscentia quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Autor cum Aristotele per hãc literam.

¶ Num aliqua sit incontinentia secundũ similitudinem.

Quæstio.

¶In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundo modo: quoniam in litera dicitur, Circa hæc attenditur incontinẽtia prout quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem incontinentiæ secundum similitudinem, ergo non propriè: & si propriè, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundum similitudinem, ergo incontinentia tercio modo posita in litera, quæ dicitur incontinentia secũdum similitudinẽ, coincidit cum incontinentia secundo modo: quia vtraque habet incontinentiæ rationem secundum similitudinem.

¶Ad hoc breuiter dicitur q̃ accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam Autor loquitur de similitudine metaphorica, & ideo distinguit incõtinentiã propriè contra incontinẽtiã per similitudinem, hoc est metaphoricè: vt manifestè exponitur in litera, similitudine quadã proportionali metaphoricè dici. incõtinẽtia respectu mali, & respectu boni, respectu vitij, & respectu virtutis. Aristo. verò loquitur de similitudine proportionali, hoc est analogica propriè, diminutamét. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentũ sui exẽplo: sicut malum dicitur de homine & de medico: dicitur enim & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est, sine additione aliqua. Qui verò dicitur malus medicus, non propriè dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifestè patet malum dici de medico propriè, & secundum analogiam ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus propriũ homini se habet, sic malus medicus ad opus ꝓ

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsexta Articulum secundum.

Anno.

¶IN articulo secundo quæstio. 156. aduerte quòd Martinus carpere conatur Autorem in hac litera dicentem de incontinente propriè & simpliciter, quòd dupliciter peccat, &c. quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tantùm, & fugibiles ac vituperabiles: quasi idem Autor intelligat perpraui & vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo nulla quæstio de vituperabili & non vituperabili, nõ imponat Autori Martinus suam phantasiam, sed fat sibi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

¶ Num eadem ratione contingat peccare incontinentem honoris, & delectationum tactus.

Quæstio.

¶In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in litera assignatã inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quòd concupiscentiæ tactus sunt prauæ, concupiscentiæ autem honoris nõ sunt prauæ: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videntur enim hæc falsa: quia etiam concupiscentiæ immoderatæ solæ sunt prauæ, moderatæ autem bonæ: & delectabilia ipsa vtrobique secundum se sunt bona. Vnde nihil est dictum quòd incontinẽs honoris non se ingerit prauis concupiscentiis: sed peccat ex eo quod non seruat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quòd in immoderatas concupiscentias venereas incurrit.

¶Ad hoc dicitur, quòd vt ex 7. Ethicor. vnde hæc sumpta sunt, apparere potest, bona delectabilia (vt clarius intelligas) sic distinguenda sunt, quòd quædã sunt quorum studia simpliciter & absolutè sunt mala. Statim enim vt dicis alicuius studia esse circa venerea aut delectabilia cibi & potus, statim inquam malitiã seu prauitatem seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur apperibilia propter necessitatem, inquantum scilicet necessitas corporis ea requirit propter individuũ vel speciem. Quædam verò sunt, quorum studia simpliciter & absolutè non sunt mala, sed solùm si explicetur super fluitas. Studiosos enim honoris, gloriæ, victoriæ, filiorum, &c. quum dicimus, nullo afficimus eos vitioso: imo studia hæc laudabilia cẽsemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentiæ venereorum dicuntur prauæ, hoc est vitiosæ, & concupiscentiæ honoris non quia studere illis delectabilibus est vitiosæ, & concupiscentiæ honoris non quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem iustis, non. Et licet secundum veritatem in vtrisque solæ immoderatæ concupiscentiæ sint prauæ, studium illarum tamen importas præuolatio. Alio modo, quando non permanet homo in iis quæ consiliata sunt: eo quòd debiliter est firmatus in eo quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas. Et sic patet quòd incontinentia principaliter ad animam pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ anima humana est corporis forma: & habet quasdam vires corporeis organis vtentes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ quæ sunt sine corporeis instrumentis, id est, ad actum intellectus & voluntatis, inquantum scilicet intellectus à sensu accipit, & voluntas impellitur à passione appetitus sensitiui. Et secundum hoc, quia fœmina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, fit, vt in pluribus, quòd & etiam debiliter inhæreat quibuscunque inhæret. Et si raro in aliquibus aliter accidat: secundum illud prouerb. vltim. Mulierem fortem quis inueniet? Et quia id quod est parum vel debile, reputatur quasi nullum: inde est quòd Philosophus loquitur de mulieribus quasi non habentibus iudicium rationis firmum: quamuis in aliquibus mulieribus contrarium accidat. Et propter hoc dicit quòd mulieres non dicimus continentes: quia nõ ducuntur quasi habẽtes solidam rationem, sed ducuntur quasi de facili sequentes passiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex impetu passionis contingit quòd aliquis statim passionem sequatur ante consilium rationis. Impetus autem passionis prouenire solet, vel ex velocitate, sicut in cholericis: vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrem complexionem vehementissimè inflammantur: sicut e contrario contingit quòd aliquis non persistat in eo quod consiliatum est ex eo quòd debiliter inhæret propter mollitiem complexionis, vt de mulieribus dictum est. Quod etiam videtur in phlegmaticis contingere propter eandem causam, sicut etiam in mulieribus. Hoc autem accidit inquantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiæ occasio: non autem causa sufficiens, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia carnis in eo qui est incontinens, superat spiritum non ex necessitate, sed per quandam negligentiam spiritus non resistentis fortiter.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum incontinentia sit peccatum.

Supra q̃. 155. ar. 2. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd incontinentia non sit peccatum: quia vt Augustinus dicit in lib. de Lib. arbit. nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed in continentiam nullus potest ex seipso vitare, secundum illud Sapien. octauo, Scio quòd non possum esse continens nisi Deus det. ergo incontinentia non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum in ratione videtur consistere: sed in eo qui est incontinẽs vincitur iudicium rationis. ergo incontinẽtia non est peccatum.

¶Præterea, Nullus peccat ex eo quòd Deũ vehementer amat, sed ex vehementia diuini amoris aliquis fit incontinens. Dicit enim Diony. 4 cap. de Diui. no. quòd Paulus per incontinentiam diuini amoris dixit, Viuo ego, iam non ego. ergo incontinentia non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod connumeratur aliis peccatis, secundæ ad Timotheum 3. vbi dicitur, Criminatores, incontinentes, immites, &c. ergo incontinentia est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Vno modo, propriè & simpliciter: & sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia, vt suprà dictum est de continentia. Et hoc modo incontinentia est peccatum ex duplici ratione. Vno modo ex eo quòd incontinens recedit ab eo quod est secundum rationem. Alio modo, ex eo quòd se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd incontinentia vituperatur non solùm vt peccatum quod scilicet est per recessum à ratione, sed sicut malitia quædam: inquantum prauas cõcupiscẽtias sequitur. Alio modo, incontinentia attenditur circa aliquid: propriè quidem, inquantum homo recedit ab eo quod est secundum rationem sed non simpliciter, puta cùm aliquis non seruat modum rationis in concupiscẽtia honoris, diuitiarum, & aliarum huiusmodi, quæ secundum se videntur esse bona: circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut suprà de continentia dictum est. Et sic incontinentia est peccatũ non ex eo quòd aliquis ingerit se prauis concupiscentiis, sed ex eo quod non seruat modum debitum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid non propriè, sed secundum similitudinẽ, puta circa concupiscentias eorum quibus non potest aliquis malè vti, puta circa concupiscentias virtutum: circa quas potest aliquis dici incontinens esse per similitudinem: quia sicut ille qui est incontinens, totaliter ducitur per concupiscẽtiam malam: ita aliquis totaliter per concupiscẽtiam ducitur bonam, quæ est secundum rationem. Et talis incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ homo potest vitare peccatum & facere bonum, non tamen sine diuino auxilio, secundum illud Iohan. 15. Sine me nihil potestis facere. Vnde per hoc quòd homo indiget diuino auxilio ad hoc quòd sit continens, non excluditur quin incontinentia sit peccatum: quia, vt dicitur in 3. Ethicor. quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in eo qui est incontinens, vincitur iudicium rationis, ptium medico. Apparet etiam diminutio quædam ex hoc ipso, quòd inde simpliciter, hinc cum appositione tantùm mali ratio infertur dicendo, Est homo malus, ergo est malus. Et est medicus malus: ergo est malus medicus: & non, ergo est malus. Sic autem est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinens venereorum: ergo est incontinens. Et non valet, est incontinẽs honoris: ergo est

Universidad de Deusto
Biblioteca

incontinens: sed, ergo est incontinens honoris. Vnde nulla est Autoris ab Aristotele dissensio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimaquinquagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Num incontinens inclinetur ex habitu ad peccandum.*

Quæstio.

IN tertio, tertio eius quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino in quæstione de incontinentia occurrit, dicente, quòd ista ratio S. Thomæ pati videtur calumniam in hoc quòd voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantùm & non ex habitu. Nã si intelligat quòd ex frequentatis in continentiæ actibus nõ generatur aliquis habitus, videtur falsum. Et primò, contra totam Philosophiam moralẽ clamantẽ quòd ex frequentatis actibus generatur habitus, maximè in subiecto non habente habitum cõtrarium. Secundò, quia hoc est contra experientiã, qua post frequentatos incõtinentiæ actus, magis sepronos ad incõtinentiam sentiunt quàm antè. Tertiò, quia secundũ Thomam incontinentia pertinet ad voluntatem, & non dicit præcisè actum, quia sicut virtus est habitus, ita & vitiũ. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incõtinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad nõ resistendum passionibus: sed non inclinatur ad sequẽdum cõcupiscentias malas & turpes, quia inclinari ad taliũ electionẽ est intemperati.

¶ Ad hoc dubium non ex aliis quàm ex suprà dictis principiis dicitur quòd error hic accidit, quòd non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem: nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modũ habitus & per modum passionis. Incontinẽtia nãque non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hoc distinguitur incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile: quia passio citò transit: ac per hoc circa eius pugnam proportionaliter respõdet dispositio. Habitus autem est difficile mobilis. Cuius signũ est, quòd incontinentem statim comitatur pœnitentia. Comparatur etiam in litera ex Aristotele. 7. Ethic. in continentia febri accessorię: intemperantia autẽ phthisicę. Similiter incontinens inclinatur & operatur per modum passionis, vt exemplũ de febre accessoria manifestat: intemperatus autem per modum habitus, vt exemplum de phthisico manifestat.

¶ Ad primam ergo Martini obiectionem dicitur, q̃ ex frequentatis actib⁹ incõtinẽtis generatur in eius voluntate non habitus sed dispositio, quæ nunquam transire potest in habitum, sicut nec albedo in negredinem. Et vltra hoc ex huiusmodi actibus habilitatur concupiscibilis ad hoc vt in ea generetur intemperantia, ex qua voluntas incontinenti inclinatur ad turpia prosequenda. Et sic voluntas incõtinentis inclinatur non ex habitu, sed ex dispositione. quod in idem redit cũ eo quod dicitur in litera, scilicet ex passione. Nam dispositio quã passio causat, est facile mobilis: & dispositio illa nõ nisi per modum passionis & in surgente passione inclinancia? locuples testis est pœnitentia statim sequẽs, cessante passionis impetu. Voluntas autẽ intemperati inclinatur (vt in litera dicitur) ex propria electione: hoc est per modũ eligentis & propria principia electionis, quę sunt intentio finis quę apud intẽperatum iam est mala, & consilium quod iam ex intemperantia quietum est. Et caueto hic nouitie ne fallaris cùm in litera dicitur, q̃ intẽperati voluntas inclinatur ad peccandũ ex propria electione, quę procedit ex habitu per consuetudinẽ acquisito. Falleris nãque si intelligas ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate, vt patet ex supradictis de subiecto tẽperantiæ: quoniam ipsa non in voluntate, sed in cõcupiscibili appetitu est subiectiuè. Intelligas autẽ rectè, si intelliges quòd intẽperati voluntas inclinatur ex electione procedẽte ex habitu acquisito in appetitu concupiscibilis: q̃ aliter fiat, superius satisdeclaratũ fuit. Quũ igitur clamat moralis Philosophia q̃ ex frequentatis actibus generatur habitus, sumitur habitus pro prima specie qualitatis, & nõ vt distinguitur contra dispositionem. Vel si intelligitur de habitu proprię, sicut intelligitur in subiecto apto nato suscipere talem habitum: ita intelligitur in statu nõ dissono seu opposito appetitui. *Contra autem quòd status continentis & incontinentis est cõtrarius status habituatorum, quoniam ille est perturbationis, iste quietis: ille facilẽ, istẽ difficile mobilis.

*vel habitus.

¶ Ad secundum obiectionem de experientia dicitur, quòd ad hoc sufficit illa habitualis dispositio.

¶ Ad tertiam similiter dicitur, quòd incontinentia dicit in voluntate non præcisè actũ, sed habitualem dispositionem, quæ non est vitium: sicut nec continentia est virtus, sed est imperfectum quid in genere virtj. Et hoc expressit ab Aristot. in principio 7. Ethico. materiæ virtutem & continentiæ incontinentiam contraponendo. Expositionem verò allatam ex Martino, quomodo incontinens differat ab intemperato, si sanè intellexeris, scilicet quod incontinentiæ dispositio inclinat ad non resistendum: quia rantum tempore pugnæ exercet se quoniam extra pugnam appetet pœnitentia: intemperantia verò ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinat: amplectere, quia vera est, & à nostris extuit, vt patet in litera.

Arnot.

¶ In responsionibus argumentorum eiusdẽ articuli multa essent dicenda nisi fu perius fuissent manifestata: quomodo scilicet vitium reddit appetitũ malum respectu finis illius generis, vt intemperantia respectu delectabilis veneri, &c. & per hoc patet ignorantiam principij in agibilibus. Vide supetius.

Infrà qõ. 156. ar. 1. cor. hã 3. ãd. 6. qõ. 1. ar. 2. cõ. Et veri. q. 25. art. 2. cor. Et 7. Ethico. li. 5. prin. Arnot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimaquinquagesimæsextæ Articulum quartum.*

IN tertio, quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ, aduerte nouitie pro clariori intellectu literæ, q̃ prima ratio quare incontinens concupiscentiæ est turpior, consistit in hoc quòd motiuum ad irascendum est ratio: quoniam est punitio collata propensioni receptæ cõ ferre 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 quòd veloces ministri audiunt dominum imperantem, & præcurrentes non percipiunt totũ dominoũ imperium, ita qui irascitur ex velocitate cholerę audito obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma properat ad vindictam. Concupiscens verò à sola boni delectabilis secundũ sensum præsentatione mouetur: nihil de conformitate ad rationem audiens. Et propterea dicitur, q̃ in nullo sequitur rationis iudicij. Secunda autem de malicri naturalitate iræ cũ gtano salis in litera apposita, accipienda est, scilicet quia naturalior est motus iræ ex suo complexionali principio, quàm motus concupiscentiæ ex suo cõplexionali principio. Nã ira cõsequitur choleram, concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quòd cholera proferat iram, quam quòd phlegma concupiscentiam, quia magis in promptu est iræ processus ex cholera, quàm concupiscentiæ ex phlegmate: quia cholera est velocioris motus. Constat nanque q̃ ex velocioris magis in promptu est progressus, quàm ex tardioris: & sic est naturaliter. Manifestatur autem illa maior naturalitas ortus iræ, signo latis cõsono: quia scilicet frequentius cõplexiõ ifatoris profert etiam iram in prolem, vt Aristoteles exemplis cõprobat. In tertia verò ratione ne fallaris, respiciẽs ad easquæ sunt per accidens, puta scandalum aliorum, & manifestã iniuriã; & patet oppositum eius quod in litera dicitur. Sed aduerte quòd indicando actus secundum se, iniuriari proximo dolosè & occultè, turpius est quàm inuitiari manifestè: quorum hoc, scilicet manifestè agere ad quandam excellentiam spectat: latere autem ad quendam defectum. Ipsa enim latebra attestatur turpitudini operis iuxta Domini sententiam, Omnis qui male agit, odit lucem. Et per oppositum ipse modus agẽdi, scilicet manifestè, attestatur vere vel apparẽti rationi ex hoc ipso quod lucẽ non refugit. Est ergo iuxta hanc tertiã rationem concupiscentia turpior quàm ira, quia concupiscentia est magis continua. Sed ad horam difficilius est resistere iræ propter eius impetum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia dicitur esse sine ratione: non quia to taliter auferat iudicium rationis, sed quia in nullo procedit secundum iudicium rationis. Et ex hoc est turpior.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte eorum in quæ incontinens deducitur.

QVAESTIO CENTESIMAquinquagesimaseptima, de Clementia & mansuetudine, in quatuor Articulos diuisa.

a ¶ *Super Quæstionis cent. simæquinquagesimæseptimæ Articulum primum.*

¶ *Num clementia & mansuetudine diuersa sit, quòd ea sit circa exteriorem pœnam, hæc verò circa passionem.*

Quæstio.

IN tert. primo quæst. 157. dubiũ ex Martino occurrit, dicẽte impugnante Autorẽ in hoc articulo circa differentiam inter mãsuetudinem & clementiam, in hoc, q̃ clementia circa diminutionem exterioris pœnę, mãsuetudo verò circa diminutionẽ passionis iræ, ponitur. Cõtrà primò, Circa actum interiorem & exteriorem sibi subordinatũ & ab eo imperatum. non sunt ponẽdæ duæ virtutes. Sed appetere vindictam, & inferre pœnam, se habent sicut actus interior & exterior ab illo imperati: quia efficaciter appetẽs vindictam si potest inferre pœnam, intendit. Maior probatur, quia actus interior & exterior eadẽ numero ptudẽtia regulãtur. Secundo, 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 iræ. Tertio, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimum & iracundissimum, & similiter crudelissimum & mansuetissimum, quæ sunt impossibilia, nisi ponendo quòd mansuetudo & clementia sint circa alias & alias personas, probatur sequela, ponẽdo hominẽ frequẽter excitatũ in actib⁹ illius virtutis & alterius vitij.

Infrà ar. 4. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2. q. 1. ad 2.

POSTEA considerandum est de clementia & mansuetudine & vitiis oppositis.

¶ Circa ipsas autem virtutes quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum clementia & mansuetudo sint idem.

¶ Secundò, vtrum vtraque earum sit virtus.

¶ Tertiò, vtrum vtraque earum sit pars temperantiæ.

¶ Quartò, de comparatione earum ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum clementia & mansuetudo sint penitus idem.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd clementia & mansuetudo sint penitus idem. Mansuetudo enim est moderatiua irarum, vt Philosophus dicit in quarto Ethic. Ira autem est appetitus vindictæ. Cùm ergo clementia sit lenitas superioris aduersus inferiorem in constituendis pœnis, vt Seneca dicit in secundo de Clementia, per pœnas autem fit vindicta, videtur quòd clementia & mansuetudo sint idem.

¶ Præterea, Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd clementia est virtus, per quam animus concitatus in odium alicuius benignitate retinetur. & sic videtur q̃ clementia sit moderatiua odij. Sed odiũ, vt Aug. dicit, causatur ab ira, circa quã est mansuetudo. ergo videtur q̃ mansuetudo & clementia sint idem.

¶ Præterea, Idem vitium non cõtrariatur diuersis virtutibus: sed idem vitium opponitur mansuetudini & clementiæ, scilicet crudelitas. ergo videtur quòd mansuetudo & clementia sint penitus idem.

¶ SED CONTRA est, quòd secundũ prædictam diffinitionem Senecæ, clemẽtia est lenitas superioris aduersus inferiorem. Mansuetudo autem non solùm est superioris ad inferiorem, sed cuiuslibet ad quemliber. Ergo mansuetudo & clementia non sunt penitus idem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in secundo Ethicorum, virtus quãtum ad malum in quod quis incidit a ratione discedens. Et sic incontinentia iræ est vt plurimum grauior, quia ducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum.

¶ Ad primum ergo dicendũ, quòd difficilius est assiduè pugnare cõtra delectationem, quàm contra iram, quia concupiscentia est magis continua. Sed ad horam difficilius est resistere iræ propter eius impetum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia dicitur esse fine ratione: non quia to taliter auferat iudicium rationis, sed quia in nullo procedit secundum iudicium rationis. Et ex hoc est turpior.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte eorum in quæ incontinens deducitur.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethicor. quòd minus turpis est incontinentia iræ quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia cõcupiscentiæ turpior est quàm incontinentia iræ: quia motus concupiscẽtiæ habet maiorem inordinationẽ quàm motus iræ. Et hoc propter quatuor, quæ Philosophus tãgit in 7. Ethic. Primò quidẽ, quia motus iræ participat aliqualiter rationẽ, inquãtum scilicet iratus tendit ad vindicandum iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfectè: quia non intendit debitum modum vindictæ. Sed motus concupiscẽtiæ totaliter est secundum sensum & nullo modo secundum rationem. Secundò, quia motus iræ magis cõsequitur corporis complexionem propter velocitatẽ motus choleræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in prõptu quòd ille qui est secundum complexionem corporis dispositus ad irascẽdum, irascatur, quam quòd ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscentibus concupiscẽtes. Quod autem prouenit ex naturali corporis dispositione, reputatur magis venia dignum. Tertiò, quia ira quærit manifestè operari: sed concupiscentia quærit latebras & dolosè subintrat. Quartò, quia concupiscens delectabiliter operatur: sed iratus quasi quadam tristitia præcedẽte coactus. Alio modo potest considerari peccatum incõtinentiæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad huius euidentiam quæstionis, scito quòd Autor est malè intellectus ab istis. Intendit siquidem Autor quòd clementia & mansuetudo habent diuersas materias proprias, sicut iustitia & liberalitas: & non quòd vna sit circa actum interiorem imperantem, & alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim ridiculum est per se loquendo. Sed quia contingit mansuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectu, puta diminutione exterioris pœnæ, cùm quis ex animi Initate, & ex iræ moderatione ad diminutionem pœnæ tendit, sicut contingit iustitiã & liberalitatem cõiungi in hoc vno effectu, qui est non furari, dũ quis ex amore alieni boni & ex moderata cupiditate pecuniæ, furtũ declinat. Ideo Autor simul tractans de his virtutibus breuitatis causa declarauit simul earũ concursum in vnum esse actum, & diuersitatẽ materiarum, in hoc qui dem articu. inchoatiue, in sequentibus perfectè vt in articulo tertio ad primum & tertium patet. Sunt ergo per se loquendo materiæ clemẽtiæ & mansuetudinis diuersæ, sicut iustitiæ & liberalitatis: & nõ sunt subordinatæ, nisi quando per accidens eoncurrunt. Clemens enim est qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infra iustitiæ laticudinẽ. Vbi patet quòd nullus de ira est sermo. Mãsuetus autem est medium in ira tenens, & consequenter sic vindicãs. Vbi patet quòd nulla est subordinatio, aut imperij & imperati cõnexio, sed solus quãdoque 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 accidẽs illatio pœnæ vt respicitur à clementia, respicitur à mansuetudine, & econtra: quia scilicet est quandoque eadẽ materialiter, quæ ab vtraq; moderamẽ suscipit. Si autẽ sit sermo de actibus per accidẽs aut qualitercunque conuenientibus, & subordinatur vnus alteri, & imperatur vn⁹ ab altero, Maior est falsissima: quoniam actus per accidẽs sic connexi, possunt secundum diuersas rationes ad diuersas virtutes spectare, vt patet de nõ furari respectu iustitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, scilicet clementia & mansuetudo, est circa actum interiorem & exteriorẽ, diuersa tamen ratione. Nam mansuetudo directè est circa interiorem passionem iræ, & ex cõsequẽti circa exteriorem vindictam, non simpliciter, sed vt exit à passione iræ. Clementia verò est directè circa lenitatem interiorem animi ad proximum, per illam circa moderationem pœnæ proximi.

¶Ad secundam negatur sequela. Et quum quæritur an moderata ira sit opus clementiæ, dicitur quòd sic. Et cũm dicitur quòd infictio pœnæ non sit nisi ex impulsu iræ, negatur. Sicut enim potest aliquis furari ex iniustitia, & non ex passione cupiditatis actus, vt patet cùm quis furatur & proijcit illud, ira potest quis non ex ira, sed ex crudelitate vel defectu æquitatis contra clementiam agere.

¶Ad tertium vnico 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 fœditatem vel fœtitatem: quoniam hoc humani animi limites exit, & ad bestialem animum m deiicit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum secundum.*

¶ *Num fœcunditas, & clementia sint circa idem.* Quæstit.

IN arti. 2. eiusdem q. dubiũ occurrit circa rationẽ ad primum pro quanto redditur ratio hui⁹ quare fœcunditas & clemẽtia nõ sunt oppositæ, quia nõ sunt circa idem. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam vtraque est circa punitiones, sed fœcunditas inflexibiliter, clemẽtia flexibiliter. Male ergo dicitur, quòd non sunt circa idem.

¶Ad hoc dicitur quòd licet fœcunditas & clemẽtia sint circa idẽ remotè, non tamen sunt circa idem proximè: quoniam clementia directè est circa diminutionẽ pœnarũ, ita quòd propriùs eius actus est diminutio, & propria materia est pœna vt diminuenda. fœcunditas verò directè est circa ipsam inflexionem integræ pœnæ: ita quòd propriùs eius actus est infligere integram pœnam: & propria illius materia est pœna vt integrè infligenda, quod Autor in litera significauit per infictionem pœnæ absq; additione. Et sic patet quòd vera reddita est ratio, quare non sunt oppositæ quia non sunt circa idem. Sed responsio hæc nihil valet quoniã isto modo exponẽdo, nunquam virtus & vitiũ essent circa idem: quoniam actus virtutis semper est aliud ab actu vitij. Dicendũ est ergo, quòd virtus & vitium oppositum sunt circa idem, sic q. actus quem virtus informat, vitiũ deformat. Concupiscentia enim delectabiliũ, quam temperantia moderatur, exita rationis metas ponit. Et sic de aliis. Non sic autẽ est in proposito quoniã dimittendo pœnarũ, quã clementia ponit, non tollitur per fœcunditatem. Et similiter integritas pœnarum, quam fœcunditas ponit, per clemẽtiã nõ minuitur. Et ratio in litera assignatur: quia diminutio non qualitercũque, sed vestita circũstantiis, scilicet quãdo vbi, sicut, &c. oportet, est circa quã est, clemẽtia. Et similiter integritas pœnarũ quãdo, vbi, sicut, &c. oportet, est circa quam est fœcunditas. Licet ergo minuere pœnam, & integrè punire, absolutè opponãtur, & circa idẽ sint: minuere tamẽ quãdo, vbi, &c. oportet, & integrè punire quãdo, vbi, &c. oportet, sibi inuicẽ consonant, & non opponuntur: quia idem non est circa quod vtrunque est quãdo oportet: sed quãdo oportet minuere, non oportet integrè punire: & quando oportet integrè punire, non oportet minuere. Quia ergo non sunt clementia & fœcunditas circa idẽ punibile formaliter, hoc est in ordine ad rationem, vt manifestatum est, ideo non sunt oppositæ. Et hoc est quòd in litera explicatur, vt patet intuenti.

¶In eodem artículo in responsione ad secundum nota duo. Primò, quòd licet virtus

virtus sit perfectio quædam naturalis inclinationis quæ est secundum rationẽ, homina tamen virtutum inuenimus pluries imposita à contrariis ad naturales inclinationes, propterea quia talibus naturalibus inclinationibus communiter abutimur. Et propterea sonant quid vitiosum: vt patet de temperantia, quæ à temperamento naturalis concupiscentiæ ad secundũ tactum delectabilia dicta est. Et simile quid accidit in proposito. Nam sicut concupiscẽtia carnalis sonat quid malum quamuis sit naturalis: ita ita malum sonat, quamuis naturalis. Et propterea vitium à defectu iræ, nomen accepit: non quia virtus contra naturæ sit inclinationem, sed propter rationem dictam. Nota secundò differẽtiam inter clementiam & veniam, quòd clementia non est remissiua pœnæ debitæ, sed est diminuendo reductiua ad debitam secundum æquitatem, vt in litera patet ex Sen. Venia autem est donatiua pœnæ debitæ: ita quòd nec iustitia communis, nec æquitas, excusat quin illa pœna sit debita.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum tertium*

¶ *Num mansuetudo adiungatur temperantiæ.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 147. dubiũ ex Martino occurrit in quæst. 2. de mansuetudine, arguente cõtra Autorem in hoc q. mãsuetudo ponitur virtus adiuncta temperantiæ: tum primò, quia hæc opinio potest reprobari ex multis supẽrius dictis: tum secundò, quia per eãdem rationem sequeretur omnem virtutem esse ad iunctam temperantiæ, quia omnis virt⁹ habet actum refrænandi passionem circa aliquam materiam. Liberalitas enim refrænat cupiditatem pecuniæ: fortitudo passiones timoris & audaciæ. Iustitia refrænat omnem passionem, ne per eam ad alterius prorumpamus in iuriam. Tũ tertiò, quia ira non est materia secundaria respectu concupiscentiæ tactus, sed aut materiæ totaliter disparatæ, nec ad se inuicem ordinatæ. Tũ quartò, auctoritate Aristotelis qui non solùm mansuetudinem à temperantia distinxit, sed nec alteram alteri in determinando coniunxit: quod fecisset si vna earum esset alteri adiuncta.

¶Ad hoc dicitur, quòd rationabilitet mansuetudo adiuncta est temperantiæ ratione modi: quia scilicet consistit in refrænando, vt in litera dicitur, & ad superius obiecta superius est responsum.

¶Ad secundum negatur sequela: quia adiunctio virtutis ad virtutem, vt partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modũ cuiuscunque actus secundarij, sed penes modum actus principalis. Et quia nõ omnis virtutis actus principalis consistit in refrænando, ideo non omnis virtus adiungitur tẽperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in refrænando, sed in emittẽdo cõsistit: & fortitudinis actus principalis non in refrænando, sed in firmãdo consistit. Et similiter actus principalis reddendo alteri suum consistit.

¶Ad tertium dicitur, quòd ira est materia secundaria respectu concupiscentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quoniam difficilior est moderatio concupiscentiæ in qua est continua pugna & rara victoria, vt supẽrius dictum est. Vnde licet ira non subordinetur absolutè concupiscentiæ carnali, inquantum tamen temperabilis, subordinatur sibi vt minus principalis principali. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiæ vt virtus secundaria principali.

¶Ad quartum dicitur, quòd manifestè patet, Arist. ordinem non exegisse, vt simul cum virtute principali tractaret de adiũcta: quoniam alio processit ordine. Primò, tractans de virtutibus circa passiones ad conseruationem humanæ vitæ, scilicet fortitudine & temperantia. Deindè de aliis 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 arti. cu. dubium ex Martino occurrit ibidem contra autorẽ in hac solutione arguẽte dicẽdo, Hæc solutio non placet mihi: tum quia non fol uit de mãsuetudine, quę est etiam moderatiua pœnarum, & nõ solùm itacum: tum quia clementia non solùm facit hominem non vti pote state sua, sed etiam non abuti illa, quam opponatur crudelitati abutẽti potestate. Annot.

¶Ad primum horum dicitur, quòd mirũ est de isto homine exigente à responsione vnius argumenti de clemẽtia etiã solutionem alterius de mansuetudine: quòd ar gumentum ex parte mãsuetudinis Autor nõ fecit, quia mãsuetudo est principaliter circa irã, & propterea non habet difficultatem cõiun ctiõis cũ epieiceia, hoc est, æquitate, sicut clementia quæ est directè diminutiua pœnarum.

¶Ad secundum dicitur quòd per ly non vti sua potestate, intelligitur nõ abuti illa. Quoniam si recta ratio habet q. tũc huic in hoc casu, diminuenda est pœna, esset contra rectam rationem vti sua potestate ad integrè puniendum, ac per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in litera præcedentis articuli dictũ est, q. clementia est sic diminutiua pœnæ debitæ secundum æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem sicut fœcunditas iustitiam: & vtraque abusũ potestatis excludit, qui committeretur nisi clementia æquitatem, & fœcunditas iustitiam comitaretur.

¶ *Num voluntas sit clementiæ subiectum.* Quæstio.

¶In eodem artic. dubiũ occurrit de subiectode clemẽtiæ, in qua scilicet potentia sit subiectiuè. Non determinatur liquidè in litera eius subiectum.

¶Ad hoc dicitur q. clemẽtia est subiectiuè in volũtate. Et ratio est, quia illa pars animæ est subiecta virtutis, in qua primò apparet bonitas illius vel malitia opposita, vt Autor docuit inuestigando subiectũ continentiæ. Sed voluntas est quę primò disponitur per clemẽtiam & illius oppositum, scilicet crudelitatẽ: quoniã lenitas animi ad proximũ, quæ interior clementia est, non lenitas alicuius passionis, vt patet discurrendo: sed est lenitas voluntatis, qua proximum amamus. Et hoc in litera insinuatur in responsione ad tertium, dũ dicitur q. affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundũ quem homo, est naturaliter omni homini amicus. Constat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis omni homini amicus. Constat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis directè dispositiua est animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est directè ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum consequendum vel defendendum & similiter ad proprium malum vitandum seu propellendum, omnes passiones directè ordinãtur. In cuius signum hæc est posita differentia inter virtutes circa passiones, & virtutes circa operationes, q. illæ sunt propter bonũ habentis, istæ sunt propter bonũ alterius. Nec obstat q. superius q. 141. Autor distinguendo partes temperantiæ, dixerit quòd tertius motus animi est iræ, quem refrænat mansuetudo, siue clementia: quoniã quod ibi indistinctè reliquit, hoc in loco, distinguendo clemen

Infrà art. 3. cor. Et 3. dist. 26. qũ. 2. arti. 3. ad 4.

Supra qũ. 143. 5. & ad 2. & infrà q. 161. ar. 4. cõ Et 2. dis. 44. q. 2. ar. 1. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2 Quæstio.

Aristo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam à mansuetudine, declarauit q; mansuetudo ipsum retinat, clementia autè nō. sed, &c.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo 4. eiusdem quæst. 157. In responsione ad tertium, nota autem doctrinam ad discernendum qua quis virtute vtatur, quòd mala proximi tollit rationabiliter. Nā si ex reuerentia ad patrem, &c. hoc facit, non clementia sed pietate vitur: etsi cōsanguinis minuit pœnā propter cōiunctionē sanguinis. Sed si ex animi lenitate ad proximū non pietate sed clementia vitus. Et sic de aliis scilicet misericordia & mansuetudine, intelligē, & eorum oppositis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articuli primum.*

Annot. IN art. 1. q. 158. aduerte q; motus passionis iræ nō ministrat voluntati & rationi rectæ in actu consilij, iudicij, præcepti, aut electionis: quoniam quodlibet horū præcedere naturaliter debet iræ motum, & iræ turbatio his actibus nō contert. sed ministrat iræ motus actui executionis eius quod electum præceptū, iudicatum, cōsultūque est: eo q; ipsum ipsam executionē, vtpote à natura ad hoc ministerium ordinata. Melius enim fit quod secundum naturę ordinem fit. Et hoc Autor in responsione ad secundū inuinuauit, dicendo, Hæc autē ira etsi in ipsa executiōe actus iudicium rationis aliqua liter impediat, &c. Et hinc fit, vt hi qui non sunt executiui vindictę, sed solummodo consiliarij, iudices, seu censores, nun egeāt ira. Et de istis verissimatur Stoica sententia, quòd debent esse sicut leges, quæ nullā passione cōmouētur. Sed illi qui sunt executiui vindictæ verbo, ita quod ipsa reprehensio sit castigatio, aut factio, egent motu iræ subministrante voluntati vindicanti. Aliquin voluntas remissa est, vt in vltimo huius quæstionis articulo patet.

¶ *Super*

uatus affectu humano, quem sequitur clementia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes.

AD QVARTVM sic procedi-
tur Videtur q; clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes. Laus enim virtutis consistit præcipue in hoc quod ordinat hominē ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maximè ordinat hominem ad Dei cognitionem. Dicitur enim Iac. 1. In mansuetudine suscipite insitum verbum. & Eccle. 5. Esto māsuetus ad audiendū verbū Dei. Et Dion. dicit in Epistola ad Demophilum, Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparatione dignum habitum, ergo mansuetudo est potissima virtutum.

¶ Præterea Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quāto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maximè videtur acceptari à Deo. Dicitur enim Eccle. 1. q; bene placitum est Deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suæ mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hilarius dicit q; per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Eccles. 3. Fili, in mansuetudine pertice opera tua, & super hominum gloriam diligeris Propter quod & prouerb. 20. dicitur, quòd clementia thronus regius roboratur: ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ virtutes.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Sermone Domi. in monte, quòd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiā vel pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud primæ ad Timotheū 4. Pietas ad omnia vtilis est. dicit glo. Ambros. quòd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit, ergo mansuetudo & clementia sunt maximæ virtutes.

¶ SED CONTRA est quia non ponūtur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc quòd retrahunt à malo, inquantū scilicet diminuūt iram vel pœnam. Perfectius autem est consequi bonum quā carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordināt in bonū sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quā clementia & mansuetudo. Sed secundū quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes, quæ resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maximè impedit animum hominis ne liberè iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maximè facit hominem esse compotem sui. Vnde dicitur Eccles. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam. quamuis concupiscentiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis continuè infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtutus principalis, vt ex dictis patet. Clementia verò in hoc quòd diminuit pœnas, maximè videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem, remouēdo impedimētū. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem cōpotem sui per diminutionem iræ, vt dictum est. Alio modo, quia ad mānsuetudinem pertinet, quòd homo nō contradicat verbis veritatis: quod plerunque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Aug. dicit in 1. de Doctrina Christiana, quòd mitescere est, non contradicere diuinæ Scripturæ, siue intellectæ, si aliqua vitia nostra percutit: siue non intellectæ, quasi nos melius & verius sapere & percipere possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mansuetudo & clementia reddunt hominem Deo & hominibus acceptum, secundum q; conueniunt in eundem effectū cū charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, q; misericordia & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantū concurrūt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorū. Differunt tamen quantum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorē, puta Deum vel parētem. Misericordia verò remouet mala proximorum ex hoc q; in eis aliquis contristatur, inquantum æstimat eas ad se pertinere, vt suprà dictū est: quod prouenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdē gaudere & tristari. Māsuetudo autem hoc facit, inquantum remouet iram incitantē ad vindictam. Clementia verò hoc facit ex animi lenitate, inquantū iudicat esse æquum vt aliquis non amplius puniatur.

QVAESTIO CENTESIMA QVINquagesimaoctaua, de Ira, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis. ¶ Et primò de iracundia, quæ opponitur māsuetudini. Secundò, de crudelitate, quæ opponitur clementiæ. ¶ Circa iracundiā quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum irasci, possit esse aliquando licitum. ¶ Secundò, vtrū ira sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit peccatū mortale. ¶ Quartò, vtrum sit grauissimum peccatorum ¶ Quintò, de speciebus iræ. ¶ Sextò, vtrum ira sit vitium capitale. ¶ Septimò, quę sint filiæ eius. ¶ Octauò, vtrum habeat vitium oppositum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum irasci sit licitum.

2.q̄.53. ar. 3. vi. Et 3. dist. 15. q. 1. ar. 2. q. 1. cor. Et Mal. q. 12. ar. 1. Et Eph. 4. lect. 3. cor. 2. Et Iob 17. co. 2. prin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; irasci nō sit licitum. Hier. enim exponens illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, In quibusdam codicibus additur, sine causa. Cæterùm in veris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

¶ Præterea, Secundum Dio. 4. c. de Di. no. malum animæ est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus in 7. Ethic. q; ira non perfectè audit rationē. Et Greg. dicit 5. Moral. q; cùm tranquillitatem mentis ira diuerterat, dilaniatam quodāmodo scissāmque perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum, Qualibet ex causa iracundiæ motus efferuens excæcat oculū cordis. Ergo irasci semper est malum.

¶ Præterea, Ira est appetitus vindictæ, vt gl. dicit super Leuit. 19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo. Sed appetere vltionem non videtur esse licitū, sed hoc est Deo reseruandū: secundū illud Deut. 32. Mea est vltio. ergo videtur q; irasci sēper sit malū.

¶ Præterea, Omne illud quod abducit nos à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos à diuina similitudine: quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sapien. 12. Ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est, q; Chryso. dicit super Mat. Qui sine causa irascitur, reus erit: qui verò cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stāt, nec crimina compescuntur: ergo irasci non semper est malum.

¶ RESPONDEO dicendum, q; ira propriè loquendo, est passio quædam appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis denominatur, vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur. Est autem hoc cōsiderandum circa passiones animæ, q; dupliciter potest in eis malū inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis, quæ quidem consideratur secundum obiectum passionis: sicut inuidia secundum suam speciem importat quoddam malū. Est enim tristitia de bono aliorum, quod secūdum se rationi repugnat. Et ideo inuidia mox nominata, sonat aliquid mali, vt Philosophus dicit in 2. Ethi. Hoc autem non cōpetit iræ: quæ est appetitus vindictæ, potest enim vindicta & bene & malè appeti. Alio modo inuenitur malum in aliqua passione secūdum quantitatem ipsius, id est secundum superabundantiam vel effectum ipsius. Et sic potest malum in ira inueniri: quādo scilicet aliquis irascitur plus vel minus præter rationem rectam. Si autē aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q; Stoici iram & omnes alias passiones nominabāt affectus quosdam præter ordinem

nē rationis existentes. Et secundum hoc ponebāt & iram & omnes alias passiones esse malas, vt suprà dictū est cū de passionibus ageretur. Et sic accipit iram Hiero. Loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum, quasi malum eius intēdens. Sed secundum Peripateticos, quorum sententiā magis approbat Augu. in 9. de Ciuitate Dei, ira & aliæ passiones animæ dicuntur motus appetitus sensitiui, siue sint moderatæ secundū rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est mala.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo antecedenter. Et sic trahit rationem à sua rectitudine, vnde habet rationē mali. Alio modo, consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quæ dicitur ira per zelum. Vt de Grego. dicit in 5. Moral. Curandum summopere est, ne ira, quæ vt instrumentū virtutis assumitur, nō enti dominetur: ne quasi domina præeat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis tergo nunquam recedat. Hæc autē etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Greg. ibidem dicit, q; ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis vt intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod est à ratione deliberatum: quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetere vindictam propter malum eius qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere vindictā propter vitiorum correptionem, & bonum iustitiæ conseruandum, laudabile est. Et in hoc potest tēdere appetitus sensitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicij fit, à Deo fit: cuius minister est potestas puniens, vt dicitur Rom. 13.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Deo assimilari possumus & deum in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitiuus sicut in nobis: cuius motus debet rationi deseruire. Vnde Gregor. dicit in 5. Moral. q; tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum ira sit peccatum.

1. dist. 36. quæst. 2. ad secundum. Et 3. dist. 15. q. 2. ar. 2. q̄. 2. cor. Et Mal. q̄. 12. ar. 2. Et Eph. 4. lect. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q; ira nō sit peccatum. Peccando enim demeremur: sed passionibus nō demeremur, sicut nec vituperamur, vt dicitur in 2. Ethi. Ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio, vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur: ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea, In omni peccato est conuersio ad aliquod bonū cō mutabile: sed per iram non conuertitur aliquis ad bonum commutabile: sed in malum alicuius: ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea nullus peccat in eo quod vitare non potest, vt Aug. dicit. Sed iram homo vitare non potest, quia super illud Psal. Irascimini & nolite peccare. dicit glo. quòd motus iræ non est in potestate nostra. Philosophus etiam dicit in septimo Ethi. q; ira tus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria voluptati. Ergo ira non est peccatum

¶ Præterea, Peccatum est contra naturam, vt Damas. dicit in 2. lib. Sed irasci non est contra naturam hominis, cùm sit actus naturalis potentiæ quæ est irascibilis. Vnde & Hier. dicit in quadā epistola, quòd irasci est hominis. Ergo irasci non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Ephes. 4. Omnis indignatio & ira tollatur à vobis.

¶ RESPONDEO dicendum, q; ira, sicut dictum est, propriè nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitiui intantum est bona, inquantum ratione regulatur. Si autē ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis ita potest attendi, quantum ad duo. Primò quidem quātum ad apperibile in quod tendit, quod est vindicta. Vnde si aliquis appetat q; secundū ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, & vocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat q; fiat vindicta qualitercunque contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel vltra quā meruit, vel etiam non secundum legitimū ordinem, vel non propter debitum finem, qui est cōseruatio iustitiæ & correctio culpæ, erit appetitus iræ vitiosus, & nominatur ira per vitium. Alio modo attenditur ordo rationis circa iram, quantum ad modum irascendi: vt scilicet motus iræ non immoderatè feruescat nec interius nec exterius. Quod quidem si prætermittatur, nō erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam vindictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia passio potest esse regulata ratione vel non regulata, ideo secundū passio nē absolutè considerata non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperij. Secundum tamē q; est regulata ratione, potest habere rationem meritorij & laudabilis. Et econtrario secūdum quòd nō est regulata ratione, potest habere rationem demeriti vel vituperabilis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd laudatur vel vituperatur qui aliqualiter irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iratus nō appetit malū alterius propter se, sed propter vindictā in quam conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam cōmutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudiciū rationis, nō sunt in potestate hominis in generali: vt scilicet nullus eorum insurgat: quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat. Et secundum hoc dicitur, quòd motus iræ non est in potestate hominis, ita scilicet quòd nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus dicit iratum cum tristitia operari, non est sic intelligendum quòd tristetur de eo quòd irascitur, sed quia tristatur de iniuria quam æstimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd irascibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus eius intantum est homini naturalis, inquantum est secundum rationē. Inquātum verò est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum omnis ira sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnis ira sit peccatū mortale. Dicitur enim Iob 5. Virum stultum interficit iracundia: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim Dominus Matt. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: vbi dicit glo. quòd per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium scimini & nolite peccare. dicit glo. quòd motus iræ non est in potestate nostra. Philosophus etiam dicit in septimo Ethi. q; ira tus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria voluptati. Ergo ira non est peccatum

¶ Præterea quicquid contrariatur charitati est peccatū mortale: sed ira de se contraria tur charitati, vt patet per Hierony. super illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. vbi dicit quòd hoc est contra proximi dilectionē. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Irascimini & nolite peccare: dicit glo. Venialis est ira quæ non perducitur ad effectum.

RESPONDEO dicendum, quòd motus iræ potest esse inordinatus & peccatū dupliciter, sicut dictū est. Vno modo, ex parte appetibilis: vt pote cùm aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiæ. potest tamē cōtingere quòd talis appetitus sit peccatū veniale propter imperfectionem actus. Quæ quidem imperfectio attēditur vel ex parte appetētis, puta cùm motus iræ præuenit iudiciū rationis vel etiam ex parte appetibilis, puta cū aliquis appetit in aliquo modico se vindicare quod quasi nihil est reputandum: ira etiam quòd si actu inferatur non esset peccatum mortale: puta si aliquis parum trahit aliquē

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis quicūque essent dicenda de passione absolutè indifferēte, & ea in individuo bona vel mala in respōsione ad primum: & de primis motibus, quòd singuli non euadunt rationem voluntarij & peccatibili cer omnes non sint in potestate nostra, in responsione ad secundū: & de iis quæ sunt cōtra naturam hominis, quatenus rationalis est, in responsione ad tertiū: satis ex superius dictis patere puto.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num peccatum iræ ex parte appetibilis, id est iniustæ vindictæ sit ex suo genere mortale.* Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimo octauæ dubium ex Martino in quæstione de ira cūdia occurrit circa illam conclusionem, scilicet, Peccatum iræ ex parte appetibilis, scilicet iniustæ vindictæ, est ex genere suo peccatū mortale. Arguit enim triplicitер contra hoc. Primò, Est aliquis actus iracundiæ voluntarius non mortalis, quo appetitur iniusta vindicta ergo iniusta vindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. Antecedens patet de appetente vindictam in aliquo modico, non multum reputando: vt parum trahere puerum per capillos. Consequētia patet, quia ratio iniustæ vindictæ saluatur siue parua siue magna iniusta vindicta. Nam ex magnitudine & paruitate sola quantitatis variatur. Secundò, Quicquid est mortale ex genere, & non habet aliquid infinitæ alleuiatis, remanet simpliciter mortale. Sed paruitas vindictæ appetitæ non alleuiat infinitē quia si nitē distat à vindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis: ergo. Probatur Maior, quia omne mortale in infinitum excedit veniale. ¶ Præterea, Omne mortale ex genere, est mortale vniuersaliter: sed appetitus iniustæ vindictæ non est vniuersaliter mortalis: ergo non mortalis ex genere. Maior probatur: tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis, in quocunque reperiatur: cum quia mortale ex vna circunstātia per nullam aliā circūstantiam tollitur non

Prima secundæ qō. 88. art. 5. ad primū. Et Mal. qō. 7. art. 4. ad 1. et qō. 12. ar. 3. Et Gal. 5. lect. 5. cor. 2. fin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mortalis: ergo à fortiori mortale ex obiecto per nullam circunstantiam fit non mortale. Minor patet.

¶Ad huius euidentiam scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu venialitatem. Et speciem quidem sui actus fortitur 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 q̃ primus motus adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furti est in specie furti: & sic de aliis. Mortalitatē autē vel venialitatem habet ex esse contra, vel præter charitatē quæ est vita animæ, quę distinguit inter filios Dei, & filios perditiōis. Et hinc fit, vt actus circa aliquā materiam perfectus sit peccatū mortale, imperfectus verò sit peccatū venialę: q̃a scilicet obiectum illud perfectè attinctum cōtrariatur charitati, imperfectè autē attinctum nō tollit charitatē, sed præter illam est: tollens illius seruorem. Verbi gratia, Tollere rem 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 non deliberato, sed primo motu. Hic enim actus non est perfectè actus humanus. Secundò, etiam actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, puta quia res est minima: vel quia nō inuito domino simpliciter sed secundum quid. Et sic etiam actus tollendi alienum est imperfectus: quia minimum pro nihilo reputatur in primo casu, & quia inuolūtarium secūdum quid est simpliciter voluntarium in secundo casu. Tertiò, actu perfecti vtrinque, scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidem tertius actus est peccatum mortale ex genere: reliqui autem licet sint in eadem specie, propter imperfectionem, tamen actus non sunt peccata mortalia: quia in illo saluatur ratio actus humani contra dilectionem proximi ex perfectione actus circa talē obiectum: in istis verò, licet circa eandem sint materiam, quia tum imperfectè adeo, vt non sint contra proximi dilectionem, ideo venialia sunt.

Prima secundæ q̃ 46. ar. 6. Et Nul. q̃. 12. ar. 4.

¶Ad primā ergo obiecti. né, propriè loquendo, negatur antecedens: quoniā vindicta iniusta tam minima non est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo non constituit peccatum simpliciter sed secundum quid, quale est venialitas: quòd sicut primus motus ad vindictā est actus imperfectus, quia nō est actus humanus simpliciter, sed secundum quid: ita appetitus vindictæ minimæ est actus imperfectus: quia non est appetitus vindictæ simpliciter sed secundum quid. Et quum contra hoc afferatur, quòd magnum & paruum non variant rationem vindictæ respondetur, quòd cùm magnum & paruum supponent id circa quod est diuersimode, iuxta diuersitatem subiectorum loquendum est. Nā magnum & parum circa vindictam simpliciter non variant ratione vindictæ. Et propterea appetitus iniustæ vindictæ siue magnæ siue paruæ, dummodo sit iniusta vindicta simpliciter, est peccatum mortale. Sed quando paruitas non tā significat quantitatem, quàm tenet locum conditionis diminuentis, ita quòd id cui additur, constituit secundum quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem, non vt tollat totaliter rationem illius, sed vt tollat cōtrarietatem annexā illi simpliciter, sicut tollicillud simpliciter. Et sic est in proposito, quòd tanta paruitas vindictæ est conditio diminuens rationē vindictæ: non q̃ tollat totaliter rationem vindictæ, sicut dicendo homo mortuus, ly mortuus totaliter tollit rationem hominis: sed quia tollit rationem vindictæ simpliciter, ac per hoc contrarietatem ad dilectionem proximi, quæ est coniuncta iniustæ vindictæ simpliciter. Et simile est in furto, cùm tollitur alienum minimum. Nam licet ratio rei alienæ non varietur per magnum & parum, vt dicunt, quantitates rei alienæ, quando tamen ly paruum diminuit rationē boni alieni, ita quòd cōstituit illud in hoc quod est esse alienum bonum secundum quid tantùm, tunc nō remanet quòd tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundum quid. Ac per hoc non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum venisle.

¶Ad secundum obiectionem negatur Minor. Dico enim quod sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta & vindicta iniusta minima distant in infinitum: quia 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, q̃ia 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 reliquitur 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 q̃. Maior sit ista, Omnis actus mortalis ex genere est mortalis in quocunque inuenitur perfectus. Alioquin si communiter vagetur, distinguatur quòd in quocunque inuenitur perfectus, est mortalis: vbi autem imperfectus, vel ex parte actus, vel materiæ, non oportet. Et si Maior sic modificata, probata dicitur per illas probationes, respondeatur quòd in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc quòd sit mortalis, supposita perfectione actus & non aliter. Et similiter actus ex circunstantia & ex obiecto mortalis supposita perfectione actus, non sit aliàs non mortalis sed nō supposita perfectione actus, neque sufficiēs est causa mortalis, neque indisputabilis est mortalitas. Nec mirum, quia actus imperfectus nō est capax mortalitatis. Et petinde est loqui de mortali non in actu perfecto, ac si loqueremur de lumine non in diaphano.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, dublum ex Martino occurrit, ac guente contra hanc solutionē, quia Dominus in toto textu illo nō loquitur de occisione, nisi quatenus pertinet ad legem veterem, quam ibi recitat, & non de illo quod ad legem nouam spectat.

¶Ad hoc dicitur, quòd contextus illius literæ Euangelicæ manifestat q̃ Dominus loquitur de actibus qui sunt in nocumentum proximi & q̃ volens Dominus abundare iustitiam nostrā, plus quàm Scribarum & Pharisæorum, accipit in multis generibus præcepta antiquæ legis, & superaddidit præcepta potiora in illo genere, vt patet diffusè in capitulo illo. Et incipit à genere iniuriæ in proximum, assumit præceptum legis de homicidio, dicendo, Audistis quia dictū est antiquis, nō occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio. Et statim addēs potiora in eodē genere præcepta, subdit, Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, &c. vbi ex identitate pœnæ appositæ ab ipso iræ quæ fuerat imposita homicidio, patet quòd de ira habente pro obiecto nocumentum proximi loquitur. Quia ergo radicis virtus saluatur in ramis, & fundamentum in toto ædificio inuentur, totus sermo hic Domini superaddens præceptio de homicidio extra homicidij genus non est, ad quod omnis proximi læsio reducitur. Falsum est ergo q̃ solum recitando legem veterem, sit de homicidio sermo ibi quoniam superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signum, & verbum iniuriosum in proximum aperiendo, quam grauissimum sit homicidium apertissimè manifestauit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum ira sit grauissimum peccatum.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur, quòd ira sit grauissimum peccatum. Dicit enim Chryso. quòd nihil est turpius vitū furētis, & nihil deformius seuero visu, & multo magis anima: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Quanto aliquod peccatum est magis nociuū, tanto videtur esse peius: quia sicut Augu. dicit in Enchir. malum dicitur aliquid, quia nocet. Ira autē maximè nocet: quia aufert homini rationem, per quam est Dominus suiipsius. Dicit enim Chryso. cap. 12. to. 3. inter iram & insaniam nihil differt, sed breuis quidam dæmon est: immo quàm ira dæmonio vexantur grauior. Ergo ira est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: fel effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd ira conparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Augu. in regula: Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quartum.

¶ Num ira ex parte appetibilis sit minimum peccatum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino in q. 1. de iracūdia, occurrunt circa multa in hac litera dicta. Primū dictū est, Ira est minimum peccatorum ex parte appetibilis. Cōtra hoc arguit. Primo, quia aliqua inuidia est minus peccatum quàm aliqua ira: puta inuidia de aliquo exteriori respectu iræ quæ est appetitus mortis proximi. Secundò, quia supposita æqualitate appetibilis aliquā ira est peior, quia potest esse inæqualitas ex parte circunstantiarum præponderantiū, & quia iratus cōtra vitā innocentis peior est apud Deum & homines, inuido vitæ alterius qui mori demetuit. Tertiò, quia supposita æqualitate appetibilis, & cæteris paribus adhuc ira non est minus mala quàm inuidia, supposito quòd inuidia appetat malū finaliter propter vanam gloriam. Probatur assumptū, quia vindicta est magis fugibilis, quàm vana gloria, secluſa vtrobique ratione iniustitiæ. Ergo appetere malum alteri propter vindictam est, cæteris paribus, peius quàm appetere malū alteri propter gloriā. Antecedens probatur. Primò, quia vindicta est appetibilis propter gloriam, & non econtra. Secundò, quia vindicta nunquam est bonum vnius, quin sit malum alterius: gloria autem est bonū vnius sine malo alterius. Tertiò, quia gloria ita est bona quòd nō nisi per circūstātias est mala, vindicta autem nunquam est bona nisi ratione circunstantiæ.

¶ Num iratus proximi malum appetat sub ratione boni honesti scilicet iustæ vindictæ.

¶Secundum dictum est, quòd iratus appetit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ. Contra hoc arguit hoc esse falsum, quia iratus scit frequenter quòd vindicta, quā appetit, est iniusta. Ex quo arguitur sic, Peius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ vindictæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: sed iratus appetit quandoque sub ratione iniustæ, tnuidus autem sub ratione excellentiæ: ergo, &c.

¶Et confirmatur, quia vbi non est vera offensa etiam secundum æstimationem irati, ibi non est appetitus sub ratione iustæ vindictæ: sed iratus cognoscit, q̃ nō est verè offensus, puta cùm negatur sibi obsequium ad mala perpetranda ergo, &c.

¶ Num ira ex parte boni sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia.

¶Tertium dictum est, quòd ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, est minus malum quàm concupiscentia. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, delectatio in malo alterius, cæteris paribus, est grauior quàm delectatio in propio delectabili. Sed delectatio irati in vindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus occidens prolem verbo, scit illam occidionem esse omnino iniustam, ac per hoc non appetit eam vt iustam, sed secundum quòd vindicta & vltio seu malum alterius, qui eum offenderat. Secundò, quia posito casu, quòd vnus solicitet vxorem alienam ad concubitum propter delectationem, alius

alius propter vltionem matri: constat quòd secundus magis peccat, & tamen secundus propter vindictam, primus propter concupiscentiam. Tertiò, posito casu quòd vnus concupiscat meretricem tolutam, & quærat delectabile suum per concubitum: alter iratus contra eandem quærat illius occisionem constat quòd secundus magis peccat: ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentiæ.

¶ Num ira quantum ad inordinationem consequentem modum irascendi habeat quandā excellentiam ex vehementia & velocitate sui motus.

Quæstio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, inordinatio iræ secundum duo attenditur: scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum pœnæ alicuius sub ratione boni, quod est vindicta. Et ideo ex parte mali, quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis, quæ appetunt malum proximi: puta cum inuidia & odio: sed odium appetit absolutè malum alicuius, inquantum huiusmodi. Inuidus autem appetit malum alicuius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet quòd odium est grauius quàm inuidia, & in inuidia quàm ira: quia peius est appetere malum sub ratione mali quàm sub ratione boni. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor vel gloria, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ. Sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, conuenit ira cum peccato concupiscentiæ, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam absolutè loquendo, peccatum iræ videtur esse minus quàm concupiscentiæ: quanto melius est bonum iustitiæ quod appetit iratus, quàm bonum delectabile vel vtile quod appetit concupiscens. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethicorum, quòd incontinens concupiscentiæ est turpior quàm incontinens iræ. Sed quantum ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus: secundum illud Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Vnde Gregor. dicit 5. Moral. Iræ fuæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus qui loqui tur ignorat.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Chryso. loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores qui proueniunt ex impetu iræ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit secundum inordinatum motum qui prouenit ex eius impetu, vt dictum est.

¶Ad tertiam probationem dicitur, quòd falsissimum est, quòd vindicta nūquam, est bona nisi propter circunstantiam: quoniam secundum seipsam est de genere bonorum, vt nunc patebit.

¶Ad secundum dubium dicitur, vt superius patet in quæstio. 80. apud Tullium, Andronicum, & Autorem, vindicatio pars iustitiæ est, ac per hoc secundum se bonum honestum. Confonatque hoc facto elogio in quo Deus vindictam sibi reseruat tanquam actum bonum & excellentem. Et sancti Martyres inducuntur in dicta petere à Deo qui non nisi bonum petere possunt. Hinc enim habe ur quòd ad significā dum honestum bonum non oportet supra vindictam apponere quòd sit iusta, sed sat est dicere vindictam: quoniam secundum se significat opus iustitiæ. Et ideo in litera non nisi quando que, vt legentes aduertenter intelligant, adiū gitur ly iusta. Quum igitur dicitur quòd aliquid appetitur sub ratione vindictæ, perinde est ac si diceretur quòd appetitur sub ratione vindictæ iustæ. Iniusta nanq; vindicta nō est propriè vindicta, sicut nec indecēs gratiarum actio est gratiarū actio. Est enim ly iniusta conditio diminuens vindictam quæ opus significat iustitiæ. Et ex his ad primam obiectionem dicitur, quòd quantūcunq; quis sciat punitionem quam vult facere, esse iniustam: quia tamen appetit illam vt vindictam, hoc est vt debitam à se talī qui eam parui pendit, vel secundum rem, vel secundum apparentiā: ideo appetit malam sub ratione iusti. Scientia enim iustitiæ stat cum ignorantia electionis. Sicut cum quis sciens fornicationem esse peccatum, fornicatur, & errat appetendo malum sub ratione boni præfetendi pro tunc bono honesto, imò Deo.

¶Ad secundum dicitur, quòd vt patet ex ratione iræ assignata ab Aristo. impossibile est iratum esse, vnuoce loquendo, nisi propter veram & apparentem paruipensionem. Et in casu posito manifeste est apparens paruipēsio passiuā dum alicui negatur obsequiū ad mala. Apparet enim quòd minus ame ur, quòd malut æstimetur, quòd non tanti fiat vt propter se fit committendum malum, &c. Vnde ridiculum est negare in huiusmodi apparentem parumpensionem.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd intentio Autoris est, quòd comparando iram concupiscentiæ non quantum ad subsistrata seu materialiter appetita, puta cōcubitum, & malum pœnæ, sed penes rationes formales bonorum ad quas primò & formaliter respiciunt hæc vitia, quòd ira est minus mala: quia ira respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis appetit quicquid appetit. Concupiscentia 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 vere respicit formalem rationem sui obiecti delectetur in malo alterius. Imò vt sic delectatur in bono iustitiæ appetitis sibi tunc. Nec obstat quòd sciat illam esse iniustam, vt patet ex dictis. Nec est verum quòd delectari in vindicta, fi delectari in malo alterius: quoniam vindicta bonum sonat, licet alterius habeat pœnale malum annexum.

¶Ad secundum dicitur, quòd in casu illo secundus proculdubio magis peccat: sed non ex hoc quòd ira ex parte boni importati in vindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat vtraque deformitate, scilicet adulterij & irscundiæ: primus in sola peccat concupiscentia.

¶Ad tertium dicitur, quòd proculdubio homicida peri iram magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid contra Autorem quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quam adulter ex parte boni tub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic de delectabilis irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis concupiscentis, sed non est peior ex parte formalis bonitatis est peior delectatio iracundi simpliciter & absolute quàm delectatio concupiscentis simpliciter & absolute: sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil contra Autorem dicitur, quia non de tali aut tali iracundo & concupiscente, sed de iracundo & concupiscente communi absolutè secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundiam inuidiæ, & odio simpliciter & absolutè, & non tali, vel tali. Et in hoc firma pedes tuos: quia solido inniteris fundamento, & formali do ctinæ ac eloquio. Et per hoc ridiculò sicut omnes casus, vtpote extra propositū, quia ad tale vel tale declinant casus.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd Autor intendit quòd ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum, non simpliciter tamen sed secūdum quid. Et hoc significat per illa verba, habet quandam excellentiā. Ita quòd ipsa vehemētia & velocitate motus augetur grauitas peccati iræ, secūdum quid tamen. Neutro ergo modo à Mari no allato est præcisè ex ponēdus autor, sed vt dictum est. Est siquidem ira ex vehementia & velocitate grauior & quo ad nocumenta quę facilius ex ira imperu possunt sequi, puta contumelias, percussiones, homicidia: & quantū ad nocumenta in propria persona, quia aufert homini rationem, & quantum ad turpitudinem exteriorum gestuum. Et præter hæc est secundum se maioris inordinationis ex hoc ipso quòd vehemētia & velocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Etenim quæ extrà sunt, attestari videntur exorbitātiæ interiori: i plus motus appetitus ita scibilis, qui est actus corporis, & in corpore cū transmutatione corporali fit. Ac per hoc ex vehementia & velocitate magis exorbitans fieri natus est.

¶Ad obiec

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad obiectionem ergo in oppositum negatur Minor, scilicet quòd ira ex vehementia & velocitate diminuatur. Et ad primam probationem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam. Nam quòd occidit ex ira statim, magis ab homine excusetur quàm occidat ex ira post tempus: non propterea est, quia modus iræ in primo sit minus grauis aut deordinatus: sed quia non ex maturo consilio & deliberatione primus occidit, ira quòd excusatio & accusatio horum consistunt in negatione & affirmatione maturi & deliberati cōsilij, quæ spectant ad modicum & magnum tempus & non ex maiori vel minori deordinatione motus iræ. Stat enim quòd vehementior sit motus iræ in occidente post duos menses quàm in occidente statim. Et tamen minus excusatur quia ex maturo cōsilio occidere præsumitur.

Prima secundæ q. 46. ar. 8. Et 4. Ethic. lect. 13. col. 4. & 5.

¶Ad secundam probationē dicitur, quòd data Maiore in his quæ causantur, merè naturaliter negatur Minor, quia ex negligētia spiritus causatur motus iræ tam vehemens & velox. Potest nāque & debet superior animæ pars reprimere hæc: & non reprimēdo, auget, non minuit peccatum.

¶Ad tertiam similiter dicitur cōcessa Maiore de merè naturalitèr causatibus ignorantiā & obscuritatē, quòd falsa est minor in oppositū. Quoniam ignorātia & obscuritas in ira confe quuntur, non præcedūt appetitum mordinatū. Ex hoc autem iam dictum habemus in quæst. 156. artic. 3. ad primum non minus, sed grauari peccatum.

c

¶Num inuidia respiciat magis malū quam bonum proximi.

Quæstio. ¶In eodem artic. quarto dubia ad hoc duo occurrunt. Primū est, quo modo inuidia in litera ponatur, vitiū respectu mali proximi, quum secūdum veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, qua si diminutiui proprię ex cellentiæ.

¶Secundum est, quomodo differāt membra distinctionis in litera posita, scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparatur inuidiæ & tristitiæ: & ex parte boni, cum comparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia vtrobique appetibile ipsius iræ consideratur ex parte sui formalis, quod est bonū vindictę, vt patet in litera.

Annot. ¶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 quòd alter sit diues, vellet quòd haberet malum oppositum, scilicet priuationem diuitiarum.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolutè & relatiuè: absolutè quidem, quia in prima comparatione sumitur ira appetibile integrum scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tātummodo 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 centesimaquinquagesimæoctauæ Articulum quintum.

¶Num acuti, amari, ac difficiles in ira distinguantur specificè.

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem centesimæquinquagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, quo pacto distinctio in litera posita ex Aristot. sit distinctio specifica peccatorū 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 attēditur ex parte originis, secūda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius vindictæ. Similiter nec facilitas nec situitas hominis ad isam 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 motum iræ constituit vnam speciem: vt superius cūm de speciebus gulę ageretur, patet. Quomodo autem referatur ad passionem iræ, suprà habitum est cum de passione iræ ageretur: & sic præcipuè videtur poni à Gregorio Nicæno, & Damasceno. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secundū quòd pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philosopho. Potest autē inordinatio iræ ex duobus attendi. Primò quidē, ex ipsa iræ origine. Et hoc pertinet ad acutos qui nimis citò irascuntur, & ex qualibet leui causa. Aliomodo, ex ipsa iręˢ durātione: eo scilicet quòd ira nimis perseuerat. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuiria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diutinā tristitiam concipit: & ideo sunt sibiipsis graues & amari. Alio modo cōtingit ex parte ipsius vindictæ quam aliquis obstinato appetitu quærit. Et hoc pertinet ad difficiles siue graues, qui non dimittunt iram quousque puniant.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in speciebus prædictis nō principaliter consideratur tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtrique, scilicet amari & difficiles, habent iram diuturnā: sed propter aliā causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanentiam tristitiæ, quam inter viscera tenent clausam. Et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt persuaderi ab aliis: nec ex seipsis recedūt ab ira, nisi prout diuturnitate tēporis aboleatur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna propter vehemens desiderium vindictæ: & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

¶Ad tertium dicendum, quòd gradus iræ quos dominus ponit, non pertinent ad diuersas iræ species: sed accipiuntur secundū processum humani actus in quibus primo aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Secūdum autem est, cùm per aliqua signa exteriora manifestatur exterius etiam antequam pro rumpat in effectū. Et quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Racha, quod est Interiectio irascentis. Tertius gradus est, quādo peccatum interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem effectus iræ, nocumentum alterius sub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum est quod fit solo verbo. Et ideo quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Fatue. Et sic patet quòd secundum addit supra primum, & tertium supra vtrunque. Vnde si primum est peccatum mortale in casu in quo Dominus loquitur, sicut dictum est: multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondentia aliqua pertinentia ad condemnationem. Sed in primo ponitur iudicium quod minus est: quia vt Augustinus dicit, in iudicio adhuc defensionis locus datur. In secundo verò ponit consilium, in quo iudices inter se cōferunt quo supplicio damnari oporteat. In tertio ponit gehennā ignis, quæ est certa damnatio.

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum ira debeat poni inter vitia capitalia.

Suprà qu. 14. ar. 5. Et. Mal. q. 9. ar. 1. co. 3. & ad 21. & 22. & q. 12. ar. 5.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nasci tur: sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur accidia: ergo ira non debet poni vitium capitale.

¶Præterea, Odium est grauius peccatum quàm ira: ergo magis debet poni vitium capitale quàm ira.

¶Præterea, Super illud Prouerb. 29. Vir iracundus prouocat rixas: dicit gloss. Ianua est omnium vitiorum iracundia, qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies: aperta autem, ad omne facinus armabitur animus. Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorūdam determinatè: ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

¶SED CONTRA est quòd Grego. 31. Moralium ponit iram inter vitia capitalia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis patet, vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur. Habet autem hoc ira quòd ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primò, ex parte sui obiecti: quod multum habet de ratione appetibilitatis, inquātum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti: quia sua dignitate allicit, vt suprà habitum est. Alio modo, ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quæcunque agenda. Vnde manifestum est quòd ira est vitium capitale.

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem, dicente, Hæc solutio nō mihi placet, quia tristitia de iniuria illata secundum Arist. in 2. Rhetoricæ, est ipsa ira. Et ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictæ, non tamen ex ea oritur ira.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd falsum primò est quod apud Aristot. tristitia sit ira: quum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde cōtradictoria dicēdo, quòd inde oritur appetitus vindictæ, & non ira: quum 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 primò, quia solum habet locū vbi est originatio in genere causæ finalis, quòd non contingit de his quæ ponit Thomas ex ira generantium secundo, quia odium tantùm appetit finem suum, quantum ira tu, licet non habeat ex se quòd sit tantum appetibilis.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd quia originatio, vnde præcipuè 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 cōfugere, sed ad præcipuam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (vt subsequenti patet articulo)

læsionis. Et cum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis, negetur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumento est obiectum, ponitur gradus tertius reus gehennæ, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo, Fatue: quòd non fit in primo gradu, vbi nocumentum non exercetur.

¶Ad tertium quod est, non tam contra Autorem quàm contra Aug. dicitur, quòd propriè & formaliter loquēdo, nō est ibi sermo de iudicio diuino aut humano determinate, sed de iudicio absoluto: ita q. ex illis tribus gradibus in processu pœnę intendit ostendere progressum culpæ in peccato iræ. Et propterea Augustinus, quia post iudicium remanet defensioni locus minimū ibi pœnæ gradum posuit, & sic de aliis. Ex quibus patet q. iste homo debebat reuerenter auctoritatem Augustini si sibi nō placebat, talem silētio pertransire. Factumque est vt dum ponit os in cælum, etiam glossam dicentem quòd hæ pœnę ad diuersas mansiones dānationis æternæ spectant, absque æternitate susci piat.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum sextum.

¶Num aliqua ex ira oriantur vitia ex parte obiecti iræ.

Quæstio. IN articulo sexto eiusdem cētesimæquinquagesimæoctauæ quæstionis dubium ex Martino in quæst. 3. de ira occurrit, dicente, Non placet mihi quod ait beatus Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictæ, &c. habet q. multa vitia ex ea nascūtur: quia ex sex filiabus, quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu vindictæ, sed ex impetu & vehementia iræ.

¶Ad hoc breuiter dicitur, q. Autor in litera duas radices in ira ponit, vnde ex ea oriūtur vitia: altera ex parte obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus erravit tripliciter. Primò quia filiæ iræ oriūtur ex appetitu vindictæ, vt in sequenti patet articulo. Secūdò, quia Autor nō dicit, quòd ex appetitu vindictæ omnia vitia sequantur, sed indeterminatè loquitur. Tertiò, quia non tacuit Autor quòd multa oriuntur vitia ex ira ex parte impetus, &c.

¶Num ex tristitia possit ira oriri.

Quæstio. ¶In responsione ad secundum dubium ex Martino ibidem occurrit dicente, Non placet mihi: tum primò, quia solum habet locū vbi est originatio in genere causæ finalis, quòd non contingit de his quæ ponit Thomas ex ira generantium secundo, quia odium tantùm appetit finem suum, quantum ira tu, licet non habeat ex se quòd sit tantum appetibilis.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia originatio, vnde præcipuè 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 cōfugere, sed ad præcipuam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (vt subsequenti patet articulo) quòd ea quæ Autor ponit ex ira oriri, nō oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶Ad secundum dicitur, quòd non est ad propositum: quia non ad proportionalem similitudinem: sed absolutè inspiciendum est quid est magis appetibile, vt statuatur vitium capitale. Alioquin nullum erit capitale vitium: quia quodlibet tantùm proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolutè adeò appetibile, vt ex eo multa oriātur vitia, &c.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum septimum.

¶Num indignatio, & quarationē, inter filias iræ computetur.

Quæstio. IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino vbi suprà occurrunt. Primum est ea indignatione, quòd non bene exponitur in litera, scilicet quòd sit reputatio indigni quòd sibi tale quid fecerit. Primò, quia ira est defectus in multis. Nam alī quando iratus nihil de hoc considerat, aliquādo scit se hoc demeruil se quòd ab eo lęderetur nihilominus irascitur. Secundo, quia sic accepta indignatio non est filia iræ. Probatur, quia nō omnis talis æstimatio est vitiosa. Constat autem omnem actum vel habitum à Greg. assignatum pro filia iræ, esse vitiosum.

Suprà qū. 37. ari. 2. ad 1. & q. 43. ar. 2. Et Mal. q. 12. ar. tic. 5. cor.

¶Num & quemodo tumor ad iram spectet.

Quæstio. ¶Dubium secūdum est circa tumorem, quod etiam malè exponitur in litera: quia excogitatio viarum vindicandi non pertinet ad filias sicut nec vindicta: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde pro istis duabus filiabus similiratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu & similiter signa sue pertinent ad iram, & ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiam, aut clamorem: ergo spectant ad indignationem & tumorem mentis.

¶Num clamor & quæ ratione ad iram spectet.

Quæstio. ¶Dubiō tertium est circa clamorem, quod etiā male exponitur per inordinatam & confusam loquutionem. Primò, quia eliquit quod est de ratione clamoris vocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinent, maximè si per inordinatam intelligit quo ad prolationem, non quo ad moralem inordinationem. Secundò, reprehenditur ly loquutio: quia clamor ille aliquādo 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.

¶Quid rixa ad iram attineat.

Quæstio. ¶Dubium quartum est circa rixam, quod etiā malè exponitur pro omni nocumento quod facto proximis infertur ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis, siue tit actus interior siue exterior, ponitur filia illius vitij. Sed rixa sic sumpta significat actum exteriorem iræ, quia appetens vindictam facit eam nocendo proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

¶Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis verbis.

Quæstio. ¶Dubium quintum est circa contumeliam & blasphemiam quòd malè vtraque Autor diffiniuit per verba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in facto

Universidad de Deusto
Biblioteca

in facto. Quoniam contumelia etiam consistit in facto, vt patet, si quis signum meretricium poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia consistit in facto, vt patet si quis imaginem crucifixi ex ira conculcaret.

¶Dubium sexcum, 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 non sit.*

Quæstio. ¶Dubium septimũ non ex Martino est, quia Autor variè in hoc articulo loquitur de tumore mentis. Nam in corpore articuli dicit quòd importat repletionẽ animi cogitationibus diuersarum viarum vindictæ. In responsione verò ad tertium, dicit, quod significat conatum seu audaciam hominis instantis vindictam. Quomodo stãt hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes verò sunt in ratione, aut cogitatiua.

¶*Num indignatio sit filia iræ.*

Quæstio. ¶Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quàm filia iræ: quod sic patet. Aestimate eum, qui me parui pendit, dignum pœna, præcedit iram: quoniã hic ego irascor contra eam, hoc est, appetovindictam illius: sed dictam æstimationẽ antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eundem quòd indignus est quòd talia egerit. Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suæ, quàm dignitatem eiusdẽ respectu passionis à me: quoniam illa est causa istius. Ac per hoc æstimatio indigni ad inferẽdum mihi iniuriam, est mater non filia iræ: & tamen in litera ponitur filia iræ.

¶Ad primum dubium, de indignatione, respondetur quòd accidit propterea defectus, quia non semper iram comitatur indignatio. Nam constat quòd nõ semper irã sequitur blasphemia, & tamen acceptatur illius filia. Nihil igitur obstat indignationẽ ad hoc quòd sit iræ filia, si non semper iram comitetur: quia filiæ vitij capitalis non sunt pedissequæ inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludi quod dicitur de scientia se demeruisse. Sed melius excludi videtur per superius dicta, scilicet quod nescit ignorantia electionis se demeruisse tãtum ab illo nunc, &c. qui irascitur: licet sciat in vniuersali, aut in habitu, aut speculatiuè, demeruit. Non enim contramoueretur per iram, si apprehenderet omnino se demeruisse, sed tolleraret. Irascibilis enim apprehensio moueretur. Quodverò secũdo loco obiicitur, quòd indignatio non est semper vitiosa, negatur. Nam sicut cõtumelia semper est vitiosa formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam æstimationẽ de indignitate proximi, sicut cõtumelia inordinatam oblationem honoris per verba: quamuis vtrumque horum materialiter possit fine peccato esse. Sicut Paulus, O insensati Galatæ. Et Dominus, O stulti & tardi corde ad credẽdum. Hoc enim modo posset sine peccato quis æstimare iniuriantem indignum quòd talia 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 Autoris. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomen est, Autor à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi: cum scilicet, ex appetitu vindictæ repletur animus superfluis cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionem, & ad solam excogitationem se contulit. Quo circa dicendum est, quòd huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quòd hoc spectat ad consilium, imò hoc confert: quia mens partem apprehensiuam animæ sonat. Ac per hoc dicendo tumorem mentis, dicimus repletionem partis apprehensiuæ, ad quam constat spectare consilium. Nec est verum huiusmodi consilia nõ esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitu, & propterea fallitur in similitudo, quòd sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec consilium de viis vindictæ: quoniam illa est finis, hoc est ad finem. Et ideo illa mater, istud filia est. Ad id verò quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem & tumorem, simul obiicitur: respondetur, quòd iniuriæ gestus seu motus aut nutus, spectant ad clamorem, vt in litera dicitur, de dicente fratri suo, Racha. Quòd autem aliquis se præferat in corde, vel in verbis proximo cui est iratus, spectare vi letur potius ad materiam iræ, quæ est superbia, quàm ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia quamquis 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 dubium de clamore, dicitur, quòd Autor non omisit necessariat & quòd per inordinatam loquutionem manifestauit se non ad inordinatam probationem arctare, quum expresse det exemplum de dicente Racha, vbi non probationem, sed motis est inordinatio. Quòd verò carpit sibi quòd vsus est loquutionis vocabulo, debuit aduertere quòd à principaliori officio, quòd est loqui, denominationem fieri consonum est, maximè apponendo ly confusam, & exemplum de interiectionibus. Vnde negatur, quòd clamor sic definitus, scilicet per inordinatam & confusam loquutionem, sit minus adæquatus intentioni Doctorum. Nam omnia cõprehendit sane intelligendo, cum reductione scilicet secundariorum ad principalia: puta modos clamandi, ad inordinationem vel cõfusionem: & non loquutionem, ad loquutionem. Nec hoc est nouum sed consuetum apud illustrium virorum doctrinas.

¶Ad quartum dubium de rixa dicitur, quòd optimè ab Autore exponitur: & quod nocere facto proximo, non est actus proprius iræ, sed est actus proprius alterius vitij, scilicet iniustitiæ: cuius proprium est auferre à proximo quod suum est, puta honorem, famam, libertatem, integritatem corporis, vitam, &c. Et huiusmodi actꝰ iniustitiæ, sunt actus imperati ab ira, & ordinati ad finẽ irati, quod est vindicta. Et sic inferre nocumentũ facto, quod est actus proprius iniustitiæ, nomine rixæ nuncupatũ, positum est inter filias iræ: quia ex appetitu vindictæ mouetur iratus ad huiusmodi actus exercẽdos ad finem suum. Cõcesso ergo ꝙ proprius actus nõ ponitur filia, negatur ꝙ huiusmodi actus sint proprij actus iræ: quia sunt secũdũ se proprij iniustitiæ, & nõ sunt iræ: nisi quia assumpti ab ira. Et quum dicitur appetens vindictam, facit eam, concedo. Sed non sequitur, ergo facit eam per actum qui secũdum se est proprius iræ. Sufficeit nanq; quòd actus quem facit sit irati vt imperatus: & non oportet quòd sit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secundum se iniusti & imperati ab ira.

¶Ad quintum dubium dicitur, quòd mirum est de hoc homine quòd opponat se contra definitionem contumeliæ, & blasphemiæ per verba: cum cõster hũc esse morem Theologorũ & Philosophorũ, scilicet principale exprimere, & in principali subintelligere secundaria: sicut sacramentũ matrimonij definitur per verba, & tamen nutibus sine verbo perficitur. Ira contumelia & blasphemia pariter verbo fiunt, si tamen factis fieri possunt. Et sicut non derogat doctrinæ, veritati & autoritati definitis matrimonij sacramentum per verba, quia pariter fit per verba vita non derogat in proposito eadem ratione.

¶Ad sextum dubium, quod est vltimum Martini, dicitur, quòd omnes istæ sex filiæ oriuntur ex ira in genere causæ finalis. Nam ex appetitu vindictę oritur magnificatio iniuriæ, quam significat indignatio: & repletio mentis cum audacia, quam significat tumor mentis: & blasphemia, vt patet: & contumelia, & rixa, & clamor. Hæc enim ordinantur ab irato ad suum finem, qui est vindicta: & quodlibet eorum est secundum se malum.

¶Ad septimum dubium dicitur, quòd Autor non loquitur variè de tumore, sed explicat tumorem mentis consistere non in sola parte apprehẽsiua, sed etiam in appetitiua: ita quòd in apprehensiua ponit repletionem, & in appetitiua audaciam. Hæc enim repletionem ad tumoris perfectionem ducit.

¶Ad octauum dubium, de indignatione dicitur, quòd ex parte irati primò occurrit, quòd ille qui paruipendit, meretur puniri, eo quòd ipse paruipensus est ab eo, & sic adest appetitus vindictæ. Et deinde Iratus considerando causam suæ iræ, scilicet iniuriam sibi illatam, quia in huiusmodi considerationibus ingreditur naturali progressu animus, magnificat iniuriam sibi illatã: & ex parte personæ, quæ intulit, tanto iniustiorem putat, quanto vel se innoxium, vel illum benefactorem, vel beneficiatum, vel neutrum, vel minus offensum. Et si quidem huiusmodi ponderat, & sic indignatur contra personam quæ offendit: ita quòd pro quanto huiusmodi magnificatio iniuriæ in personam quæ reipcit personam quæ offendit, indignatio constituitur, respicit, dico, & quo ad partẽ apprehensiuam, æstimando personam indignam vt offendat me sic, &c. & quo ad partem appetitiuam appetẽdo illi, vt tali. Est autẽ huiusmodi indignatio & quo ad cognitionẽ & quo ad appetitum filiæ iræ: quia ad finem vindictæ ordinatur huiusmodi æstimatio & appetitus. Sed apparet quòd præcedat iram, quia causa sua, hoc est iniuria, quæ ponderatur, præcedit iram. Et vide de his si vis articulum quintum quæst. 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, non filiam iræ, sed eadem indignitas postmodum distinctè considerata, spectat ad indignationem, quæ est filia iræ modo dicto.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem quæstionis cẽtesimæquinquagesimæoctauæ nihil ad scribendum occurrit contra Senecam & Tullium, nisi repetcare superius dictum, scilicet quòd quo ad exequutionem punitionis non debet homo esse sicut lex mortua: sed iustitia animata vtens organis iuuantibus à natura ad hoc datis, vt est ira.

¶Super

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulũ primum.*

¶*Num crudelitas à crudo dicatur.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubium ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnante Autorem in hoc, quòd crudelitas à crudo dicatur propter asperitatem saporis tum quia crudelitas à cruore immediate venit: vel si à cruditate venit, nõ propter saporem, sed propter cruorẽ dicitur qui in crudis carnibus abũdat. Tum quia aliàs omne opus iracundiæ esset crudelitas: quia in omni tali est indigestio & sapor asper, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis derivationẽ pater ex ipsa formatione vocabuli, quòd crudele à crudo dicitur. Ac per hoc non nisi mediante à cruore, à quo crudũ venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione cruoris, an ratione cruditatis appellata sit, vnusquisque in suo sensu abundet: modo in illam stultitiam non incidat, quòd crudelitas soli cõ respectu sanguinæ pœnæ dicatur: quoniam siue suspendio, siue summersione quis enecet, crudelitas vitium non effugit. Quia ergo vitium quælibet speciei, & ad dignandum crudelitatis effectum, cruditas ipsa ratiõe indigesti, & asperi saporis deseruit: optimè ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Autore.

¶Ad secundũ verò obiectionem negatur sequela. Et ad probationem eius negatur assumptum: quoniam iracundia non ex animi asperitate, sed ex passionis velocitate, vehementia vel firmitate operatur: crudelitas verò ex animi asperitate. Vnde illa irascibilem, ista voluntatem deformat vt prius subiectum.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad primũ, dubium ex Martino sibi dem occurrit, arguẽtem. Contra, Perdulcedinem & austeritatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actus. Non secundũ, quia extra propositum esset: ergo primũ. Sed cõtra, Omnis habitus pertinet ad eandem virtutem ad quã spectat suus actus proprius: sed isti habit non spectant ad iustitiã & iniustitiam: ergo habẽt interiores actus qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent. ¶Ad hoc dicitur, prædistinguendo quòd habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi duplicitèr. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquã volitionẽ ita suam, quòd illamet non oportet quòd informata sit altero habitu. Et sic falsum est, omnem habitum habere operationem sibi proprium. Et nulla fortè est volitio virtuosa quæ duobus saltem habitibus non egeat. Alio modo, in genere moris. Et sic verum est quòd omnis habitus habet actum sibi proprium: ita quòd, vt sic, hoc est, vt informatus illo habitu, non est alterius habitus.

¶Ad argumentum ergo dicitur, quòd Autor intelligit de ipsis habitibus virtutis elementiæ, & vitij crudelitatis. Et cum dicitur, Habitus & actus proprius ad eandem spectant virtutem, cõceditur de actu in genere moris. Et cum subditur, quòd isti habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quòd non sunt habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quum infertur, ergo habent actus proprios qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent, respõdetur quòd habẽt actus proprios in genere moris, qui, vt sic, nec ad iustitiam nec ad iniustitiã pertinent: cum quo tamen stat quòd illimet actus in genere naturæ adiũctam habẽt aliam moralitatẽ ex iustitia, vel iniustitia. Verbi gratia: iste actꝰ qui est velle diminuere pœnã nunc, hic, &c. secundum rectam rationem est à clementia: pro quãto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et idẽ actꝰ est ab æquitate, pro quãto ex voluntate cõformi interiori legislatoris procedit. Et similiter iste actꝰ, qui est velle sine modo punire, pro quãto ex austeritate animi, crudelitatis est: pro quãto est ablatiuus inuitè à proximo quod suũ est, iniustitiæ est. Possunt enim virtutes, & vitia in vnum interiorem actum coire diuersis rationibus, & non solum in vnum actum interiorem conuenire.

Infrà art. 2. ad 1.

Annot. ¶In eadẽ respon. ad primum, duo dubia adhuc occurrunt ad hominẽ. Primum est, quòd superexcessus pœnarum quantum ad id quod ex tertius agitur, pertinet ad iniustitiam. Hoc enim aduertitur supradictis: quoniam polita est differẽtia inter clementiã & mansuetudinem in artic. 3. quæst. 157. quòd mansuetudo est moderativa passionis iræ: clementia autem est moderativa exterioris punitiõis. Quomodo stãt hæc duo simul, scilicet, quòd exteriori punitio hic non crudelitati, sed iustitiæ tributur: ubi verò clemẽtiæ? Et adhuc enim ratio de crudelitate & clementia est.

¶Secũdum dubium est, quia Autor hic ponit crudelitatẽ directè opponi clemẽtiæ: & tamen superius in quæstio. 108. artic. 2. ad tertiũ ponit crudelitatem & oppositum vitium cõtraria, vt extrema medio virtuti vindicationis. Quomodo stant ista duo simul? Impossibile nanque est quòd vnum vitium sit extremum respectu duarum mediocritatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secundũ diuersa ratiõ, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum induit reliquum, ideo clementia comparata ad mansuetudinẽ, induit quod est iustitiæ, scilicet moderari exteriori punitionem: & relata ad iustitiam, induit quod quasi est mansuetudinis, scilicet moderari interiorẽ actum. Et propterea oportet considerare ad quod propositũ fermo

Quæstio. ¶ Q VAESTIO CENTESIMAquinquagesimanona, de Crudelitate, in duos articulos diuisa.

DEEINDE considerandũ est de crudelitate.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

¶Secundò, de comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem.

ARTICVLVS I.

b ¶*Vtrum crudelitas opponatur clementiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd crudelitas non opponatur clementiæ. Dicit enim Seneca in 2. de Clemẽtia, quòd illi vocãtur crudeles qui excedunt modum in puniendo: quod contrariatur iustitiæ. Clementia autem non ponitur pars iustitiæ, sed temperantiæ: ergo crudelitas non videtur opponi clementiæ.

¶Præterea, Ierem. 6. dicitur, Crudelis est & non miserebitur: & sic videtur quòd crudelitas opponatur misericordiæ. Sed misericordia non est idem clementiæ, vt suprà dictum est: ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

¶Præterea, Clementia consideratur circa inflictionem pœnarum, vt dictum est. Sed crudelitas consideratur in subtractione beneficiorum, secundum illud Prouerb. 11. Qui autem crudelis est, etiam propinquos abiicit. ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

¶SED CONTRA est quod dicit Seneca in 2. de Clemẽtia, quòd opponitur clementiæ crudelitas: quæ nihil aliud est quàm atrocitas animi in exigendis pœnis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd nomen Crudelitatis à cruditate sumptum esse videtur. Sic autem ea quæ sunt cocta & digesta solent habere suauem & dulcem saporem, ita illa quæ sunt cruda habent horribilem & asperum saporem. Dictum est autem suprà quòd clementia importat quandam animi lenitatem siue dulcedinem, per quam aliquis est diminitiuus pœnarum. Vnde directè crudelitas clementiæ opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd sicut diminutio pœnarum quæ est secundũ rationẽ pertinet ad epieiceiam, sed ipsa dulcẽdo affectus ex qua homo ad hoc inclinatur, pertinet ad clementiam: ita etiam superexcessus pœnarum quantum ad id, quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam: sed quantum ad austeritatem animi, per quam aliquis sit promptus ad pœnas augendas, pertinet ad crudelitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd misericordia & clementia conueniunt in hoc, quòd vtraque refugit & aborret miseriam alienam: aliter tamen & aliter. Nam ad misericordiam pertinet miseriæ subuenire per beneficij collationem. Ad clementiam autem pertinet miseriam diminuere per subtractionẽ pœnarum. Et quia crudelitas superabundantiam in exigendis pœnis importat, directius opponitur clementiæ quàm misericordiæ: tamen propter similitudinem harum virtutum accipitur quandoque crudelitas pro immisericordia.

¶Ad tertium dicendum, quòd crudelitas ibi accipitur pro immisericordia, ad quam pertinet beneficia non largiri. Quamuis etiam dici possit quòd ipsa beneficij subtractio, quædam pœna est.

fiat, & sanè intelligere quæ dicuntur, & cessabunt cõtrarietates. Secundum enim veritatem punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate, ad clementiam, & vt augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatem spectat, absolutè autem ad iustitiam vel iniustitiam.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd propter penuriam vocabulorum Crudelitatis nomine vocamus tam vitium oppositum 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 verò 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum secundū.

¶Num crudelitatis sit, infligere pœnam ex culpa.

Quæstio. IN artic. 1. cuiusdā quæstionis centesimæquinquagesimænonæ dubium ex Martino vbi supra occurrit, arguente contra Autorem hic dicentem quod crudelitas importat afflictionem pœnæ ex culpa. Primo quia hæc opinio nō videtur conformis Valetio ponēti multa crudelitatis exempla, in quibus pœna inflicta est, nō ex culpa, sed ex causa. Secundò, quia non est conformis Senecæ quia non vritur nomine culpæ, sed causæ.

¶Num sæuus sit, qui tantum in hominum crucia-tu delectatur.

Quæstio. ¶Dubium secundū occurrit ex Martino ibidē dicēte, quòd sæuitia seu feritas non bene diffinitur à Thoma, cùm ait quòd secūdum eam aliquis non cōsideratur culpā eius qui punitur, sed solùm hic delectatur in hominum cruciatu: tū primò, quia puniens alium propter offensam, & cum hoc delectasus in ei⁹ cruciatu, est fer⁹: tum secundò, quia puniens non propter culpam, sed propter propriam vilitatem, non delectatu, in hominū cruciatu inauditis supplicijs, est ferus sicut Phalaris. Et cōfirmatur ex dictis Thomæ, dicēte, quòd feritas differt à crudelitate, sicut bestialitas à malicia humana: ita quòd omnis effusio sanguinis inhumana & bestialis est feritas secundum Thomam.

¶Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium pro quanto dicit quòd remissio punitionis directè opponitur crudelitati & non sæuitiæ. Dicit enim quòd ista solutio non sufficit: quia vel cuiuslibet vitio in excessu respondet proprium vitiū in defectu, vel non. Si sic, quæro quod est illud quod opponitur sæuitiæ? Hoc enim potissimè quærere videtur argumentum. Si non, tunc hoc apparet fuerat dicendum, & nō prætermittendum.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd quum bonum sit triplex, scilicet vtile, delectabile, & honestū: & bestiæ ad vtile ac delectabile tendant in occasionem hominum, ad honestum autem nullatenus: consequēs est vt crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, penes fines hos distinguantur, q⁹ crudelitas ad causam honesti boni respiciat: & propterea dicatur attendere ad aliquam iustitiæ causam & ad culpam. Feritas autē ad vtile & delectabile solùm fertur, & sic bestiæ ita iunct to homines causa sui cibi & delectationis in eo. Et licet ita videatur, propriè loquendo: quia tamen vocabulis contingit quandoque latius vti, ideo non est mirum si quandoque autores alij, præcipuè non Philosophi morali aliter nomine Crudelitatis vti fuerint. Et hoc modo forte Valerius crudelitatem sine causa honesti boni viri vel apparentis vsus est. Quòd autem Seneca nomine Causæ non culpæ vtatur, nihil refert: quoniam vti nomine Causæ, intelligendo causam honestam verè vel apparenter: & vti nomine Culpæ, in litera æquiparari videtur primò nomine Causæ iustitiæ, & deinde nomine Culpæ vitiū: quia iustitia in punitionibus respicit culpā. Pœna enim propriè soli culpæ debetur.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd puniens ob culpam, & delectatus in cruciatu, si delectatio fuerit infra limites cruciatus, inquantum respondet culpę, non est ferus. Quòd si incipiat ab immoderata punitione culpæ, vt deueniat in delectationem cruciatus humani secundum se, primò crudelis, deinde ferus est. Quod autem secundò obijcitur de sæuiente propter vilitatem sine delectatione solutur ex eo quòd hoc per accidens tantum esset possibile, si possibile esset. Nam per se loquendo, qui nulla causa iustitiæ considerata, sola qua vilitate sua ducitur ad occidendum hominem, quantum est ex natura actus, pascit se clade humana ac per hoc delectatur in cruciatu hominis, inquantum est sibi vilioris quamuis non delectetur in hominis cruciatu secūdum se: quod ex eodem erit feritatem. Non bestiæ delectantur in morte animalis, vt vtilis eis ad alimentum. Quo circa talis est ferus, vt delectatur in clade humana vt vtili. Et consonant hic omnia ex Sancto Thoma allata.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum crudelitas à sæuitia siue feritate differat,

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q⁹ crudelitas à sæuitia siue feritate nō differat. Vnienim virtuti ex vna parte vnū vitiū videtur esse oppositum: sed clementiæ per superabūdantiam opponitur & sæuitia & crudelitas: ergo videtur quòd sæuitia & crudelitas sint idem.

¶Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quòd sæuerus dicitur quasi sæuus & verus: quia sine pietate tenet iustitiam: & sic sæuitia videtur excludere remissionem pœnarum in iudiciis, quod pertinet ad pietatem. Hoc autem dictum est, ad crudelitatem pertinere. ergo crudelitas est idem quod sæuitia.

¶Præterea, Sicut virtuti opponitur aliquod vitium in excessu, ita etiam & in defectu. Quod quidem contrariatur & virtuti quæ est in medio, & vitio quod est in excessu. Sed idem vitium ad defectum pertinēs, opponitur & crudelitati & sæuitiæ: videlicet remissio vel dissolutio. Dicit enim Greg. 20. Moral. Sit amor, sed non emolliens: sit rigor sed non exasperans: sit zelus, sed non immoderate sæviens: sit pietas, sed non plus quàm expediat parcens. Ergo sæuitia est idem crudelitati.

¶SED CONTRA est quod Sen. dicit in 2. de Clementia, quòd ille qui non est læsus, nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus siue sæuus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomē Sæuitiæ & Feritatis à similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur sæuæ. Huiusmodi enim animalia nocent hominibus, vt ex eorum corporibus pascantur, non ex aliqua iustitiæ causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, propriè loquendo, feritas vel sæuitia dicitur, secundum quàm aliquis in pœnis inferendis non cōsiderat aliquam culpam eius, qui punitur, sed solùm hoc quòd delectatur in hominum cruciatu. Et sic patet quòd continetur sub bestialitate. Nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, prouenies vel ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut & aliæ huiusmodi bestiales affectiones. Sed crudelitas non solùm attendit culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt à sæuitia siue feritate, sicut malitia humana à bestialitate, vt dicitur in septimo Ethicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd clementia est virtus humana. Vnde directè sibi opponitur crudelitas, quæ est malitia humana. Sed sæuitia vel feritas continetur sub bestialitate. Vnde non directè opponitur clementiæ, sed superexcellētiori virtuti, quam philosophus vocat heroicam vel diuinam: quæ secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus sancti. Vnde potest dici q⁹ sæuitia directè opponitur dono pietatis.

¶Ad secundum dicendum, q⁹ seuerus non dicitur simpliciter sæuus, quia hoc sonat in vitium: sed dicitur sæuus circa seueritatem *propter aliquam similitudinem sæuitiæ, quæ non est diminutiua pœnarum.

¶Ad tertium dicendum, quòd remissio in puniendo non est vitium, nisi inquantum prætermittitur ordo iustitiæ quo aliquis deberet puniri propter culpam quam excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Vnde remissio punitionis directè opponitur crudelitati, non autem sæuitiæ.

* Alias veritati.

QVAESTIO CENTESIMA SEXAGESIMA, de Modestia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia. Et primò, de ipsa in communi. Secundò, de singulis quæ sub ea continentur.

¶Circa primū quærūtur duo.

¶Primò, vtrū modestia sit pars tēperantiæ.

¶Secundò, quæ sit materia modestiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum modestia sit pars temperantiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod modestia non sit pars temperantiæ. Modestia enim à modo dicitur. Sed in omnibus virtutibus requiritur modus. nam virtus ordinatur ad bonum. Bonum autem, vt Augustinus dicit in libro de Natura boni, consistit in modo, specie, & ordine. Ergo modestia est generalis virtus. Non ergo debet poni pars temperantiæ.

¶Præterea, Laus temperantię videtur consistere præcipuè ex quadam moderatione. Ex hac autem sumitur nomen Modestię. Ergo modestia est idem quod temperantia, & non pars eius.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd responsio Autoris est sufficiens. Ad obiectionem respōdetur quòd petitio est impertinens, & ideo non est illi respondendum. Argumentū enim non petit, an quilibet vitio in excessu respondeat illud vitium in defectu: nec quærit quod vitium opponitur iustitiæ, vt Arguēs somniat sed ex identitate vnius oppositi, scilicet vitij in defectu, scilicet remissionis in puniendo: arguit ad identitatem crudelitatis & sæuitiæ, quæ secundum * Alias veritatis. tenēt ex parte excessus. Et solutio est, per interempționē, scilicet quòd remissio punitiua non opponitur directè vitio quæ, sed crudelitati tantū. Et probat quod dicit vt patet in litera. Et sic remanet argumentum sufficiē-issimè solutum. Curioso autem de illa impertinente quæstione dici potest, quòd vitijs bestialitatis respondere possunt vitia aliqua directè eis opposita pet defectum. Et ratio est, quia in his quæ extra humana sunt, sicut cōtingit bestialitas: homo humano modo exceditur, ita contingit deficere: ita vt rationis ordo totaliter non attendatur: pura, si quis tam mansuetus sit, vt secundum nullam rationem contra moueatur ad quodcunque. Talis enim dispositio peiot quàm bestialis videtur. Sed quia rarissimè, aut nūquam apparēt huiusmodi vitia, & innominata sunt: ideo latere videntur. Attestatur autē is qui homines vtriusque sexus nudos publicè conuersari cōmuniter ad bestialitatis vitium per defectū circa vestitum, spectat: & comedere carbones, aut calcem, seu terram, ad bestialitatis vitium per defectum à naturali cibo, spectat.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimæ Articulum primum.

¶Num vbi est specialis virtus circa maximum, oporteat esse virtutem circa mediocria.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis 160. dubium occurrit circa illam propositionē, Vbicunque est aliqua virtus specialis circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent. Videtur enim hæc propositio contraria primò veritati: quia circa concupiscentias, & iras, & timores, ac audacias, est aliqua virtus specialis circa maximum: puta castitas siue abstinentia, mansuetudo, fortitudo: & tamen nulla ponitur virtus circa ea quæ mediocriter se habent in dictis materiis. Deinde apparet contraria Autori, qui superius in quæstio. 129. ex proposito docuit, quòd circa passiones quæ inquantum passiones sunt, principaliter aduersantur rationi, non distinguuntur duæ virtutes, vna circa magnum, & alia circa mediocre.

¶Ad dubitationem hanc breuiter dicitur, quòd Maior illa sanè est intelligenda, scilicet de mediocribus, in quibus saluatur propria difficultas notabilis. Sic enim intellecta, omnes instantiæ & simpliciter & ad hominem excludit. Nec arguendus est diminutionis propterea Autor: quia in omni sermone formali quum de materia virtutis moralis in communi agitur, subintelligūtur salvæ conditiones communes, seu generaliter te quisitæ ad materiam virtutis moralis. Et propterea sicut subintelligitur quòd de mediocribus, quæ sunt actus humani, est sermo, quia soli humani actus sunt materia virtutum moralium: ita subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo: quia circa sola difficilia est virtus. Constat autē hanc esse mentem Autoris non solùm ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hic subiunctā, scilicet eo q⁹ oportet, quantum ad omnia, virum hominis secundum virtutem esse regulatū. Hæc enim ratio mōstrat quòd de mediocribus quæ restāt virtute regulanda, sequitur. Ita quòd si pro quia mediocria aliqua sunt quæ sub maximorum regula comprehenduntur, de illis non est sermo, vtpote iam sortitis suas regulas. Vnde & exemplum dedit Autor in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem: & mediocre habet propriā difficultatē, scilicet circa sumptus: vt patet ex supradictis.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdē quæstionis adducitur primò quòd Autor in corpore articuli de virtutib⁹ ab aliis positis circa materiā modestiæ, refert se ad quæstionem 141. de partibus temperantiæ; vbi videre poteris. Aduerte secundò quod in responsione ad secundū, Autor vult quod partes modestiæ nō oportet quòd distinguuntur penes diuersitatem materiæ in hoc, quòd sicut est circa passionem, non sit circa operationem, & econtra: sicut distinguuntur iustitia & temperantia per hoc q⁹ illa est circa operationes, ista circa passiones: quoniam statvnam & eandē speciem modestiæ esse & circa passiones, & circa operationes: quia in operationibus & passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solùm ex parte moderationis, non ponitur virtus nisi vna. Et vt hæc intelligas, inspice ad oppositā. Verbi gratia, Quū quis ex ira peruertit hominē, est ibi passio iræ: est & actio peruersionis iniustæ. Et ex parte vtriusque materiæ est propria excellēs difficultas: quoniam ira habet suam resistentiam ad rationem: & operatio ad proximum habet propriam difficultatem vt recta si. Et propterea oportet ibi aliam esse virtutem circa moderationem iræ, & aliam circa moderationē operationis secundum se. Et duo vitia incurruntur in perfectione huiusmodi, scilicet iracūdiæ & iniustitiæ. Vbi subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo: quia circa sola difficilia est virtus. Constat autē hanc esse mentem Autoris non solùm ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hic subiunctā, scilicet eo q⁹ oportet, quantum ad omnia, virum hominis secundum virtutem esse regulatū. Hæc enim ratio mōstrat quòd de mediocribus quæ restāt virtute regulanda, sequitur. Ita quòd si pro quia mediocria aliqua sunt quæ sub maximorum regula comprehenduntur, de illis non est sermo, vtpote iam sortitis suas regulas. Vnde & exemplum dedit Autor in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem: & mediocre habet propriā difficultatē, scilicet circa sumptus: vt patet ex supradictis.

Annot.

¶Præterea, Modestia videtur consistere circa proximorum correctionem, secundū illud 2. ad Timoth. 2. Seruum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes: cum modestia corripientem eos qui resistūt veritati. Sed correctio delinquentium est actus iustitiæ vel charitatis, vt supra habitū est: ergo videtur quòd modestia magis sit pars iustitiæ quam temperantiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit modestiam partem temperantiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, temperantia moderatum adhibet circa ea, in quibus difficillimum est moderari, scilicet circa concupiscentias delectationum tactus. Vbicunque autem est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent: eo quòd oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam: sicut suprà dictum est quòd magnificentia est circa magnos sumptus pecuniarum, præter quam est necessaria liberalitas quæ sit circa mediocres sumptus. Vnde necessarium est quòd sit quædam virtus moderatiua in aliis mediocribus, in quibus non est ita difficile moderari. Et hæc virtus vocatur modestia, & adiungitur temperantiæ tanquam principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd nomen commune quandoque appropriatur his quæ sunt infima: sicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum. Ita etiam & modus qui cōmuniter obseruatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti, quæ in minimis modum ponit.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliqua indigent temperatione propter suam vehementiam: sicut forte vinum temperatur. Sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperantia magis se habet ad passiones vehementes, modestia verò ad mediocres.

¶Ad tertium dicendum, quod modestia accipitur ibi modo cōmuniter sumpto, prout requiritur in omnibus virtutibus.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum modestia sit solùm circa exteriores actiones.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd modestia sit solùm circa exteriores actiones. Interiores enim motus passionum aliis noti esse nō possunt. Sed Apostolus ad Philip. 4. mandat, vt modestia nostra nota sit omnibus hominibus: ergo modestia est solùm circa exteriores actiones.

¶Præterea, Virtutes quæ sunt circa passiones, distinguuntur à virtute iustitiæ, quæ est circa operationes. Sed modestia videtur esse vna virtus. Si ergo est circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores passiones.

¶Præterea, Nulla virtus vna & eadē est circa ea quæ pertinēt ad appetitū, quod est proprium virtutum moralium: & circa ea quæ pertinent ad cognitionem, quæ est propriè virtutum intellectualium: neque etiam circa ea quæ pertinent ad irascibilem & concupiscibilem. Si ergo modestia est vna virtus, nō potest esse circa omnia prædicta.

¶SED CONTRA, In omnibus prædictis oportet obseruare modum à quo modestia dicitur: ergo circa omnia prædicta est modestia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, modestia differt à temperantia in hoc, quod temperantia est moderatiua eorum quæ difficillimum est refrænare: modestia autem est moderatiua eorum quę in hoc mediocriter se habent. Diuersimode autē aliqui de modestia videntur esse locuti. Vbicunque enim cōsideraverunt aliquam specialem rationem boni vel difficultatis in moderando, illud subtraxerūt modestiæ, relinquentes modestiam circa minora. Manifestum est autem omnibus, quòd refrænatio delectationū tactus specialem quādam difficultatem habet. Vnde omnes tēperantiam à modestia distinxerūt. Et propter hoc Tullius consideranit quoddam speciale bonum esse in moderatione pœnarū. Et ideo etiam clementiam subtraxit modestiæ, ponēs modestiam circa omnia quæ relinquuntur moderanda: quæ quidē videntur esse quatuor: quorum vnum est motus animi ad aliquam excellentiā, quam moderatur humilitas: secundum autem desiderium eorum quæ pertinēt ad cognitionem. Et in hoc moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati. tertiū autem, quod pertinet ad corporales motus & actiones: vt scilicet decenter & honestè fiant, tam in iis quæ seriò, quàm in iis quæ ludo aguntur. quartū autem est, quod pertinet ad exteriorem apparatum, puta in vestibus & in aliis huiusmodi. Sed circa quædā eorum alij posuerūt qusdam virtutes, sicut Andronicus māsuetudinem, simplicitatem, humilitatem & alia huiusmodi de quibus suprà dictum est. Aristot. autem circa delectationem ludorum posuit eutrapeliam: quæ omnia continentur sub modestia, secūdum quòd à Tullio accipitur. Et hoc modo modestia se habet nō solū circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q⁹ Apostolus loquitur de modestia, prout est circa exteriora. Et tamen etiam interiorum moderatio manifestari potēst per quædam exteriora signa.

¶Ad secundum dicendum quòd sub modestia continentur diuersæ virtutes, quæ à diuersis assignantur. Vnde nihil prohibet modestiam esse circa ea quæ requirūt diuersas virtutes. Et tamen nō est tanta diuersitas inter partes modestiæ adinuicem, quanta est iustitiæ, quæ est circa operationes ad tempērantiam quæ est circa passiones: quia in actionibus & passionibus in quibus non est aliqua excellēs difficultas ex parte materiæ, sed solùm ex parte moderationis non attenditur virtus nisi vna, scilicet secundū rationē moderationis. Et per hoc patet etiā responsio ad tertium.

QVAESTIO CENTESIMA SEXAGESIMA PRIMA, de Speciebus modestiæ, & primò de humilitate, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de speciebus modestię. Et primò, de humilitate & superbia, quę ei opponitur. Secundo, de studiositate & curiositate sibi opposita. Tertiò, de modestia, secundum quòd est in verbis vel in factis. Quartò, de modestia, secundum quòd est circa exteriorem cultum.

¶Circa humilitatem quærūtur sex. ¶Primò, vtrum humilitas sit virtus. ¶Secundò, vtrum consistat in appetitu vel in iudicio rationis. ¶Tertiò, vtrum aliquis per humilitatem se debeat omnibus subiicere. ¶Quartò, vtrum sit pars modestiæ vel temperantiæ. ¶Quintò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶Sextò, de gradibus humilitatis.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum humilitas sit virtus. Supra q. 160. artic. 2. cor. & infra præsenti qō. art. 2. & 4. co.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas nō sit virtus. Virtus enim importat rationē boni. Sed humilitas videtur importare rationē mali pœnalis, secundum illud Psal. Humiliauerūt in cōpedibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quod processus literæ est efficacissimus formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differentes in hoc quòd altera consistit in pulsu, altera in tractu, egent vt hic virtutibus diuersatus rationum, scilicet sub ratione restrænantis, & sub ratione firmantis. Persaccidens autem scilicet si huiusmodi passiones determinentur ad aliquam materiam, in qua ex vno & eodem more prouenit ratio frænandi & firmandi, contingit quòd passiones differentes in hoc quòd altera consistit in intensione, & altera in contractione, vnam tãtum in illa materia exigant virtutem: ita quòd passiones quæ secundũ se duas requirerent virtutes, relatæ ad talem materiam, ratione materiæ vna sunt contentæ virtute. Et quoniam in proposito processus literæ est de passionibus sic secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, vnde gratia materiæ vnitas prouenit virtutis: quia bonum arduum non est materia exigés vnitatẽ virtutis: quamuis tale bonum arduum puta honor, aut magnus sumptus, exigat vnitatem virtutis, ideo optimè infert, quòd circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum, loquuntur de istis passionibus cõtractis ad materiã 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.

bus pedes eius. ergo humilitas nõ est virtus.

¶ Præterea, Virtus & vitium opponuntur: sed humilitas quandoque sonat in vitium: Dicitur enim Eccles. 19. Est qui nequiter se humiliat. ergo humilitas non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus opponitur alij virtuti. sed humilitas videtur opponi virtuti magnanimitatis, quæ tendit in magna. humilitas autem ipsa refugit. ergo videtur quod humilitas non sit virtus.

¶ Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. physic. Sed humilitas videtur esse imperfectorum. Vnde & Deo non conuenit humiliari, quia nulli subiici potest. ergo videtur quòd humilitas non sit virtus.

¶ Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones & passiones, vt dicitur in 2. Ethico. sed humilitas non connumeratur à Philosopho inter virtutes, quæ sunt circa passiones: nec etiam continetur sub iustitia quæ est circa actiones, ergo videtur quòd non sit virtus.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit, exponẽs illud Lucę 1. Respexit humilitatem ancillæ suæ. Humilitas propriè in scripturis vna de virtutibus prædicatur. Ait quippe Saluator, Discite à me quia mitis sum & humilis corde.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est cùm de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid vnde attrahit appetitum, scilicet ipsam rationem boni: & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum quorum primum insurgit motus spei: & secundum aliud, motus desperationis. Differunt autem desperatio & spes, sicut & alia duo contraria, secundùm formalem rationem: quia scilicet obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci. Obiectum autem desperationis est bonum arduum, inquantum apprehenditur vt impossibile adipisci. Et quia impossibile & possibile sunt circa idem, ideo desperatio & spes sunt circa idem. Et quia bonum arduum habet rationem magni, ideo desperatio & spes sunt circa magna. Et quia possibile adipisci habet rationem boni, ideo obiectum spei habet rationem boni. Et quia impossibile adipisci habet rationem mali, ideo obiectum desperationis habet rationem mali. Et quia bonum & malum sunt contraria, ideo desperatio & spes sunt contrariæ.

¶ *Num humilitas sit virtus disparata à magnanimitate.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo dubium ex Martino in quæstio. prima de humilitate occurrit directè contra Autorem, hic arguente, quòd humilitas, & magnanimitas non sic distinguuntur, quòd humilitatis est refrænare spem, ne immoderatè tendat in excelsa: magnanimitatis vero est firmare contra desperationem, & impellere animum ad magna. Et intendit Martinus, quod 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. Ethicor. Ergo per hunc actum non est differentia inter humilitatem & magnanimitatem: sed conuenientia in actu manifestat identitatem earum. Secundò, quia virtus qua fit ne immodetate feramur in ardua, est media inter pusillanimitatem & caymontemergo 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 non est dignus: tum quia posito casu quod aliquis virtuosè agat, & per solam magnanimitatem inquirat an sit dignus aliquo arduo, & vere concludendo non dignificet se illo: ergo non dignificare se est actus magnanimitatis. Quartò, 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 verè magna. Et demum quod proprius actus humilitatis est æquanimitas in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus, probat dupliciter. Primò, autoritate Tullij 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 phantalia Martini, quia humilitatem posuit magnanimitatem esse respectu exteriorum bonorum ideo doctores qui de humilitate scripserunt, circa hanc quæ inopinatè superuenit nouitatem, non soliciti de hoc diteckè non scripserunt. Et propterea oportet nunc ex doctrina sanctorum colligere quid est humilitatis virtus: & confutare ac exterminare à finibus Ecclesiæ & Philosophiæ moralis nouitatem hanc. Et quoniam ex propria operatione & propria materia seu obiecto, virtus maximè cognoscitur & discernitur ab aliis: ideo hinc inchoando dicimus, quòd actus & materia humilitatis distinguunt manifestè humilitatem à magnanimitate. Nam actus humilitatis respectu personarum, est subiici omnibus, iuxta illud Apostoli ad Phil. secundo, In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes. Respectu verò officiorum administrationem & bonorum, indignum & inutilem se habere, iuxta septimum gradum humilitatis à beato Benedicto positum. Neuter autem actus conuenit magnanimo. Nam magnanimus, quicquid est minorationis vitæ, vt patet in 4. Ethico. & dignificat se multis magnis quibus est dignus: vt patet ibidem. Materia quoque magnanimitatis in solis magnis est: intantum quòd circa mediocria ponitur alia virtus, vt patet in 5. Ethic. humilitatis verò materia, omnia bona sunt, siue secundum se sint magna siue parua: quoniam est circa eadem, circa quæ est superbiæ. Constat autem superbiam esse etiam in excellentia minimorum, vt patet in mechanicis & mediocribus officiis, in quibus pessima superbia inuenitur. Sunt enim etiam coqui superbi. Falsissimum ergo est, humilitatem esse magnanimitatem. Sed quia obscurior apparet distinctio formalis refrænationis, quæ sit ab humilitate, & refrænationis quæ sit à magnanimitate, & hanc indistinctio est causa quæstionis, sciendum est, quòd quum in rationali creatura sint quasi duæ partes, scilicet id quod est Dei, & id quod est sui: & ad id quod est Dei spectat quicquid boni est, & ad id quod est nostrum, spectat quicquid mali est, iuxta illud Oseæ 13. Perditio tua, Israel, ex te: salus autem ex me. Dupliciter potest humana cognitio & humanus affectus perfici, scilicet sumendo regulas operum suorum ex eo quod est Dei vel sumendo regulas ex eo quod est sui. Et si quidem homo cõsideret donum Dei in se, & secundum illud regulet æstimationem suam, puta quia est doctus, æstimat se dignum doctoratu, & propterea desideret & procuret ipsum, recte se habet homo secundum virtutes morales, quæ ordinantur ad vitam politicam, puta secundum magnanimitatem, magnificentiã, & reliquas virtutes: quarum regulæ eõferunt bonum bono, hoc est bonum quo quis est præditus, ad bonum consequendum vel exercendum. Siverò homo consideret se secundum id quod sui tantum est, referendo sic se ad Deum, & id quod Dei est: & secundum hoc regulet æstimationem affectumque suum, puta, quia sic nihil est nisi defectus, culpa, offensaque Dei: & sic se æstimat & iudicat se omni quod Dei est subiici, & similiter ad omnia quæ Dei sunt, indignum, ac inutilem: & affectum suum formatur vt subditus ad Dominum, vt indignus & inutilis ad occurrentia: rectissimè sic homo se habet secundum virtutem, quam dominus Iesus mundo intulit dicens, Discite à me quia humilis sum corde. In huiusmodi siquidem cognitione non speculatiuè, sed practicè, tanquam regula: & in huiusmodi appetitu consistit humilitas, vt clarius & latius patebit in quæstionis sequentis articulo primo & secundo. Vnde patet quantum distet frænatio spei ne immoderatè feratur in magna, inquantum à magnanimitate, & inquantum ab humilitate sit. Nam licet in hoc conueniant quòd vtraque est secundum rationem rectam, distinguuntur tamen in hoc, quod magnanimitas tenet spem ne feratur supra condigna, & hoc quantum ad rationem ardui: & ne feratur supra possibile per proprias vires. Est enim spes de arduo possibili. Humilitas verò tenet spem ne feratur in aliquid vt condignum, & ne feratur in aliquid vt possibile per proprias vires, sed tantùm per potentiam eius quod Dei est: ita quòd si vnus & idem homo magnanimus atque humilis tendat in aliquod arduum, puta in magnum charitatis, iustitiæ, aut fortitudinis actum, inquantum magnanimus commensurato opere vtribus propriis, sperabit illud perficere: & sic confidens accinget se ad opus. Inquantum humilis illudmet condignum sperat vt indignus, & vt per id quod Dei est possibile. Quocirca humilitas supponit id quod magnanimi & mediocris est innominatiquoniam non tendit nisi ad ea quibus secundum Dei in ipso dona dignus quis est: & superadditè subiectionem hanc spei, vt scilicet speret illud vt super excedẽs, & per id quod Dei est, acquisibile & conseruabile. Magnum nanque frænum appetitui nostro imponitur, quum ad obiectum tenditur vt nostram superans dignitatem: & per alienum gratuitumque auxilium habendum aut conseruandum. Vnde & de sanctis Angelis hac ratione canimus, Tremunt potestates. Relato nanque Dei dono, quod habent, & de cuius æterna conseruatione sunt certi, ad id quod ex parte Angelorum se tenet, pro quanto sunt ex nihilo, &c. tremor insurgere dicitur: quia ex hac parte nulla condignitas, sed possibilis defectus patet: totumque alieno ac gratuito auxilio tribuitur. Ex hoc autem quòd humilitas supponit id quod magnanimitas est, apparet quòd sit magnanimitas. Et quia corrumpitur non solùm per excellentiam visibilis & tenebræ, sed etiam per contraria tactus quæ præsupponitur à visu: ideo creditur quòd communicet in contrariis cum magnanimitate: quum tamen secundum veritatem habeat sua propria contraria, vt in sequenti quæstione patebit. Hæc autem esse secundum doctrinam Autoris, præcipuè importat subiectionem hominis ad Deum: sub qua comprehenditur, quòd homo id quod suum est, ei quod Dei est, subiiciat, tam in personis quàm in quibuscunque bonis, &c.

¶ Ex his igitur ad obiecta respondetur. Et ad primum dicitur, distinguendo quòd refrænare spem ne immoderatè feratur in excelsa, contingit dupliciter, scilicet vt excedentia dignitatem: & sic conceditur quòd speciat ad magnanimitatem, secundario tamen: vel vt ad condigna animo secundum id quod sui: & sic spectat ad humilitatem. Et si instetur, ergo habetur intentum quòd pene hunc actum, vtpote communem vtrique secundum diuersas rationes, non erat ponenda distinctio inter humanitatem & magnanimitatem, vt in litera fit respondetur quòd distinctio facta in litera intelligenda est penes actus principales: quia scilicet

In tert. ad 1. arg. ar. prec.

principalis actus humilitatis est frænare spem ne immoderatè feratur in excelsa: principalis autem actus magnanimitatis est firmare contra desperationem, & impellere animum ad excelsa. Et hinc patet diuersitas eorum quia penes actus principales diuersitas virtutum attenditur. Cum quibus tamen stat quod magnanimitas secundario actu refrænet etiã spẽ: alia tamen ratione quã humilitas.

In 2. s.s.

¶ Ad secundum dicitur per eandem distinctionem. Vel aliter, quòd virtus quæ principali suo actu facit ne immoderatè feramur in magna, non est magnanimitatis, sed humilitatis. Nec est media inter pusillanimitatem & caymontem: sed virtus quæ secundario actu humismodi refrænat spẽ, talis est media inter dicta vitia, & est magnanimitas.

¶ Ad tertium dicitur, quòd indignificare se quibus non est dignus, contingit dupliciter, scilicet per comparationem ad virtutem seu bonum quod est in homine, & sic in arduis spectat, secundariò tamen ad magnanimitatem. Alio modo, referendo id quod est Dei ad id quod est hominis, & sic spectat ad humilitatem. Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes, ex quo conceditur Antecedens in primo sensu.

¶ Ad quartum ex oppositis negatur quod humilitas opponatur directè præsumptioni, quæ opponitur magnanimitati: quoniam diuersarum rationum sunt, vt infrà patebit clarius.

¶ Ad illatas deinde rationes supponentes quòd humilitas consistat in despicientia externorum bonorum, dicitur, quòd falsum supponit: quoniam actus humilitatis principaliter secundum quem inducuntur virtutes, est subiectio sui ad id quod Dei est. Vt enim ipsum nomen ostendit, humilitas non significat excellentiam quã homo super aliqua feratur, vt superior despiciens ea, sed importat deiectionem quandam. Similiter nec appetitus eorum, quæ verè magna sunt, est principalis humilitatis actus, sed magis subiectio quædam appetitus, vt ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reprimit spem quàm vtatur illa cuius oppositum est in magnanimitate, quæ magis spe vtitur quàm reprimat: vt ipsius nomen monstrat, significans animum ad magna.

¶ Ad demum allata ad probandum, quod æquanimitas est proprius humilitatis actus, dicitur quod falsum hoc est: & quod Tullius de magnanimitate loquitur, ac forti liberoque animo: non de humilitate quam Theologi tractant: quam nemo Principum huius seculi nouit: etsi procul odorem ipsius senserint, aliquid illius mandantes.

¶ Ad secundum probationem negatur quod æquanimitas in prosperis sit actus deliberatus, &c. Nam æquanimitas non est nomen actus, sed dispositionis seu status animi. Importat enim æqualitatem animi, quæ est effectus non actus virtutis. Et quidem quod in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex multis, sit virtutis. Quod enim non recedat per animi tumorem, sit per humilitatem. Quòd non recedat per appetitum inordinatum vindictæ, sit per mansuetudinem. Quod non recedat per libidinem vsurpandi aliena, sit per iustitiam. Quod non per concupiscentiam, sit per temperantiam. Et breuiter, claré patet quod æquanimitas non est actus, sed status. Et si alicui virtuti specialiter tribuendus esset effectus ille, charitati tribuendus est: quoniam per ipsam homo erga Deum, seipsum, ac proximum, rectè se habet: & pax quæ tranquillitatem animi ponit, ei stricti attributa superius est.

¶ In eodem articulo primo in responsionibus argumentorum, nota quæ diximus autoritate firmari. Nam in responsione ad primum habes quod humilitas est, quum aliquis consideranz defectum suum tenet se in infimis, &c. Et similiter in responsione ad quartum, quod quantumcunque perfecto ex relatione suæ imperfectionis ad Deum, conuenit humilitas. Et in responsione ad quintum, quòd humilitas, secundum quòd est specialis virtus, præcipuè, hoc est principaliter, respicit subiectionem, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum humilitas consistat circa appetitum.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiæ opponitur. Sed superbia maximè consistit in iis quæ pertinent ad cognitionem. Dicit enim Gregor. 34. Moral. quòd superbia cùm exterius vsque ad corpus extenditur, prius per oculos iudicatur: Vnde & in Psal. dicitur, Domine, non est exaltum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maximè deseruiunt cognitioni. Vnde videtur quòd humilitas maximè sit circa cognitionem, per quam de se aliquis æstimat parua.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de Virgi. quòd humilitas pene tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quod in disciplina Christiana cõtinetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetẽdũ meliora, secundum illud primæ ad Cor. 12. Aemulamini charismata meliora. ergo ad humilitatẽ non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis æstimationem.

¶ Præterea, Ad eandem virtutem pertinet refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionem: sicut eadem fortitudo est quæ refrenat audaciam & quæ firmat animum contra timorẽ. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refrænaret 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.

¶ Præterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum. Dicit enim, quòd humilitas est habitus non superabundans sumptibus & præparationibus. ergo non est circa motum appetitus:

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Pœnitentia, quod humilis est qui eligit habitare in domo Domini, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorũ: quia respectu appetibilium quæ simpliciter sunt magnanimitas. Et sic humilitas superflueret. Nec potest saluari hoc, dicendo quod humilitas non superfluit: quia opus est vna virtute quæ habeat pro principali actu repressionem animi, ne tendat in ea quæ sunt supra se, hæc autem est humilitas non magnanimitas. Hoc enim falsum est: quoniam nisi haberetur alia formalis ratio virtutis: necessitas ista non sufficit ad multiplicandas virtutes. Alioquin oporteret ponere in materia fortitudinis duas virtutes, scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem: & vnam aliam cuius principalis actus esset frænare audaciam, quamuis fortitudo secundario actu frænet illam. Sic dicitur in proposito, quod quamuis magnanimitas secundario actu frænet 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. Quoicirca licet verum sit quòd magnanimitas & humilitas inter se sic differant quod principalis actus illius est impellere, istius est reprimere: si tamen materia est eadem vtriusque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

¶ Ad hæc ordine præpostero dicitur, quod sermo literæ est de iis quæ sunt supra se simpliciter & absolutè. Et conceditur quod humilis & magnanimus conueniunt in materia, pro quanto vterque tendit in magna, & reprimit se ab his quæ sunt simpliciter & absolutè supra se. Reprimit enim incipientem in via Dei à præsumptione operum perfectorum: sicut grammaticum ab orando: quod est actus superioris facultatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimit se ab iis quæ sunt supra se ea ratione, quia collatione facta totius quod in se est ad illud, inuenit se imparem illi. Humilis autem ea ratione, quia tendere in illa aduerfatur subiectioni sui ad Deum, & id quod Dei est. Ita quod tam humilis vt sic, quam magnanimus vt sic, habet cogitationem & eorum quæ sunt simpliciter & absolutè supra se, & infra se, & commensurata sibi. Sed in regulis & appetitu regulato est differentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum & vitandum ex ipso bono rationis in prosequendo proportionatas: & mala rationis, si prosequeretur quæ supra aut infra essent. Humilis autem ad eadem tendit & eadem vitat. Et propterea dictum est quod supponit non magnanimitatem, sed id quod magnanimitatis est, scilicet ipsi commensurata excedentia aut excessa:

Annot. Infrà ar. 6. cor. & q. 163. ar. 3. ad 2.

cap. 8.

cap. 3. in. 6.

li. de præeminentia medicinæ c. 1. in 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed regulas sumi ex bono diuinæ reuerentiæ, hoc est, ex collatione eius quod sui est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hoc exilio cælestis patriæ ciuis perfectus virtute huius vitæ fit, maximè exigitur quod reflectitur se habeat tam in intellectu practico quam effectu, & operatione secundum collationem imperfecti sui ad Deum, & id quod Dei est: quoniam huiusmodi collationis subiectio

tio prætermissa, in infinita ruet mala: ideo humilitas hinc vitra magnanimitatem & alias virtutes necessaria est. Et per hæc patet solutio secundæ obiectionis.

¶ Ad primum autem dicitur, quod diuersitas dictorum non parit obscuritatem, sed augetclaritatem. Quoniam prius notum tãum erat humilis modus tendendi in excelsa, quis scilicet humilitas moderata, hoc est vt indignum tendere facit in excelsa. Nunc verò declaratũ est, quod etiam obiectum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolutè: et ex vtraque simul iuncta doctrina habeat, quod humilis sic ad omnia se habet vt indignus, quod tamen non nisi ad commensurata sibi absolute tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est, quod supra dixi, quòd quis humilitas moderatur spẽ, quæ est boni ardui possibilis, oportet quod ali cui potentiæ innitatur, qua mediante illud adipiscendum seu conseruandum speret. Et quia inuitatur auxilio Dei, & eius quod Dei est: ideo contrà humilitatem esse dicitur quod aliquis ad maiora tendat ex confidentia propriarum virtutum. Secundum est, quòd in litera per ly maiora, non intelligas nisi illa de quibus est firmo in argumento, hoc est dona Dei meliora: aliter humiles præsumptuosos facere ad quæque maiora. Et rursus, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Rom.13. ideo humilis ad charismata meliora se tendit, innixus diuino auxilio, hoc appetat, & conetur speransordinati sibi opem diuinam affuturam ad meliora dona: & non quod attenteat in choatis ea quæ perfectorum sunt, vt multi incipientes in vi: Dei statim ad contemplationem, qui etiam studenr violare. In quo non solũ imprudenter, sed superbe agunt, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculosè. 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 hoc qui seipsos non castigant, & ad præludicandum alijs, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est horum aliquid æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articu. dubium ex Martino vbi suprà occurrit contra hanc responsionẽ, arguente. Primò, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi: quia sic erit in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuentur 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: alioquin non esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundò, 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 frænandi audaciam, sed magis excitandi audaciam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertiò, quia ratio assignata in magnanimo cõtra desperationem, est communis vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista, bonum competens & debitum est adipiscendum, non solùm firmat contra desperationem, sed & refrænat spem ab incompetenti. Quarto, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentia, est communis vtrique actui. Nam sicut ex reuerẽtia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum sortitum à Deo, ita ex eodẽ fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vratur quæ habet ab eo.

¶ Ad euidentiam horum scito, quod compatiendum censeo Martino & aliis qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Autoris. Acceperant sidquidem hinc non solum illam affirmatiuam, scilicet ad eandem virtutem, puta fortitudinem, spectat vtrumque actus, scilicet firmare timorem & reprimere audaciam: quia est eadem ratio, &c. sed etiam istam negatiuam, Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem, & reprimere ipsem. Et propterea errarunt. Quoniam in litera affirmatiua quidem illa habetur, sed ista negatiua non habetur. Nec est intenta, nec est vera: vt patet ex suprà dictis. Sed in litera illi affirmatiuæ quasi contraponitur alia affirmatiua, scilicet quod in re primendo spem, quod pertinet ad humilitatem, & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hanc affirmatiuam qui putat æquiualere illi negatiuæ, aut inferre illam, erat. Et nunc errorem suum cognoscet. Et vt vno verbo explicetur, significatur per hoc q̃ in materia periculorum mortis circa quæ ponitur fortitudo, est vna tantùm ratio firmandi & frænandi: & propterea sola est ibi sortitado. Sed in materia audi boni, circa quam ponitur magnanimitas, non est vna tantum ratio firmandi, & reprimendi, sed est alia & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas, sed oportet ibi adesse humiliatem. Hæc est vera intẽtio huius verus sensus literæ omnes solues quæstiones. Ex hoc est quod explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actib⁹ magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea excludit quin vtranque habeat secundarió reliquum actum. Vtraque namque habet vtrunque actum, secundum propriam tamen rationem. Sed quia in hoc differunt, vt prædictum est, quod magnanimitas habet pro principali actu firmare & impellere contra desperationem: humilitas autem habet pro principali actu reprimere spem: ex istis Autor declarauit intentum suum, tacens de secundario vtriusque actu.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod Autor loquitur, de ratione propria non actui istius vel illius, sed propria, hoc est specialissima inter rationes directiuæ actuum reprimentium & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

¶ Ad secundum dicitur, quod 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 aggrediẽdo eligat sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vbi patet quod ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ imponitur.

¶ Ad tertium conceditur, quod ratio illa est vtrique actui communis, sed non vt sola, seu non secundum omnem rationem, qua vterque actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic vterque actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eodem siquidem modo respondetur quod ratio diuinæ reuerentiæ est communis vtrique actui, sed non vt sola: sicut ratio fortitudinis est communis vtrique actui vt sola. Et similiter est communis vtrique actui secundum aliquam particularem rationem illorum, & non secundum omnem rationem qua vterquetest regulabilis. Nam vterque est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, scilicet ex ratione propria ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licèt vtrique sit vtrique actui communis, non tamen vt sola: quia possunt alia ratione regulari. Et oportet quod aliter regulentur ad perficiendum eiusdem cælestis patriæ in via hac, qua ambulamus, quàm quod per magnanimitatem regulentur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis non scribendum sed exequendum est. Clarus est: Regula est nostræ vitæ facilis, vt habeatur speculatiuè: sed rara practicè & ad operationem interiorem, præsertim applicata. Est & in hoc articulo speculandum quàm conformiter duo Thomæ definita sit humilitas in supradictis.

a ¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium ex Martino occurrit in prima quæstione de Humilitate. vbi notat quatuor dicta huius literæ. & ex eis formar quatuor rationes pro conclusione huius articuli. Et deinde soluit eas. Primum dictum est autoritas Origenis allata in litera in oppositum: ex quo ratiocinatur sic: Omnis mensuratio vel moderatio pertinet ad modestiam: humilitas est huius modi ergo. Secundum est, Omnes virtutes refrænãtes seu reprimentes impetus affectionũ ponuntur partes temperantiæ: sed humilitas reprimit motum spei: ergo. Hæc habentur formaliter in litera. Tertium est, autoritas Aristotelis allata in litera, quod tendens in parua secundu modum suum, non est magnanimus, sed temperatus. Et hoc non aliter formatur. Quartum est, quod magnanimitas & humilitas liceet conueniant in materia, differũt in modo, vnum est sub altero: sed hæc sunt huiusmodi: ergo. probatur Minor, quia magnanimitas est circa ardua impellendo, humilitas verò refrænando. Et primum quidem & secundum soluit intermendo Maiores. Aliquin omnes virtutes pertinerẽt ad temperantiam: quia omnes habent actum moderationis. Ad tertium dicit, quod non loquitur de temperantia propriè dicta. Ad quartum, negat Minorem, quia tam magnanimitas quam humilitas impellit & reprimit.

¶ Ad hæc dicendum, quod vnico subintellecto verbo, omnia dicta literæ solida constant, & opposita ruunt, scilicet, quod semper est sermo de actu principalis virtutis, ita quod non est Autoris dicere, quod omnis moderatio, seu quod omnis refrenatio, &c. spectat ad temperantiam, vt ille somnitat: sed quod omnis virtus cuius principalis actus cõsistit in moderando vel in refrænando, est temperantia, vel adiuncta temperantiæ. Et tunc clare vides primum, secundum, & quartum, quæ in litera habentur, optimè currere: quoniam & Maiores sic sunt verè: & Minor quartæ est vera: quia constat quod principalis actus magnanimitatis consistit in firmitate seu impulsu animi ad magna. Principalis verò actus humilitatis consistit in refrænatione animi ad magna tendentia. De Autoritate verò Aristot. 3. loco allata, bene dicitur, quod Aristoteles nõ accepit ibi tem perantiam propriè (nec hoc Autor voluit) sed accepit temperatum secundum modum. Et hoc est ad propositum: quia hinc testimonium habemus quod ex modo accedit quis ad temperantiam nomen.

¶ Super

nem habeat alicuius, quod pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod Augustinus dicit in regula. Timore coram Deo prælatus substratus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, & alij ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas non sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipuè respicit reuerentiam qua quis subiicitur Deo, vt dictum est: sed ad virtutem theologicam pertinet quod habeat Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quàm pars temperantiæ seu modestiæ.

¶ Præterea, Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia quæ ei opponitur: cuius obiectum est arduum: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶ Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex supradictis patet. Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt suprà habitum est: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ vel modestiæ.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit super Lucam, Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo a Philosophis etiam appellatur, ausculta eandem esse humilitatem, quam respicit Deus: quæ ab illis metriotes dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifestè pertinct ad modestiam, vel temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut suprà dictum est, in assignando partes virtutibus præcipuè attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maximè habet laudem, est refrænatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes siue reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem mansuetudo reprimit motum iræ, ita humilitas reprimit motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philosophus in 4 Ethicorum eum, qui tendit in parua, secundum suum modum dicit non esse magnanimum, sed temperatum: quem nos humilem dicere possumus. Et inter alias partes temperantiæ, ratione superius dicta, continetur sub modestia, prout Tullius de ea loquitur: inquantum scilicet humilitas nihil est aliud, quàm quædam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri 3. dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes theologicæ quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quod humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum est. Et ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum humilitas sit potissima virtutum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas sit potissima virtutum. Dicit enim Chrysostomus exponens illud quod dicitur Lucæ 18. de Pharisæo & Publicano, quod si mista delictis humilitas tam facilè

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quintum.

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæprimæ, dubia multa ex Martino in quinta quæst. de humilitate occurrunt. Primum, contra rationem literæ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitatem. Supponit, inquit, primò ratio, vnum falsum, scilicet. Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quàm id in quo est tantùm participatiuè. Et quòd hoc sit falsum, probatur, Stat aliquid habere ordinationē rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter. ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiuè. Probatur prima pars antecedentis: quia stat dictamen rectum rationis fieri propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis cōformis dictamini prudentiali est bonus moraliter. Secundò Illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonū moraliter nisi sit imperatū ab habente ordinem rationis participatiuè. ga in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quod habens ordinationem rationis essentialiter est potius & melius habente illā participatiuè. Tertiò, Velle bene agere est melius quàm scire, vel dictare bene agere, sed in ipso velle est participatiuè, in ipso scire vel dictare est essentialiter ordo rationis: ergo habens participatiuè est melius habente per essentiam. Antecedens probatur, Velle bene agere & nescire quomodo, est melius quàm scire & nō velle: ergo velle est melius quàm scire. Tenet cōsequentia per rationem Arist. de Elicibilitate & fuga in lib. Priorum. Quartò, Actus habēs ordinationem rationis essentialiter est gratia illius qui habet eam participatiuè: ergo secundus est potior primo: quia practicam scire & iudicare est gratia operis, vt dicitur in 6. Ethico.

Quæstio. ¶ Secundum dubium est contra eādem rationem: quia Martinus conatur soluere illam, dicendo, quod habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicēt vt verum, & vt prosecutionem vel fugam: & quod primo modo habet intellectus, secundo voluntas: & quod secundo modo est simpliciter perfectus, & quod iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: & intellectus participatiuè. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectio virtute intellectuali.

¶ Num intellectuales virtutes nobiliores sint humilitate.

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositū dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectus: ergo. Antecedens probatur, Cum bonitate moris nō stat culpa, quæ est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est veritas, stat culpa: ergo. Secundò, specialiter de humilitate, Omnis virtus quā immediatè bene beatcque viuitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur Maior, quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum actibus stat nec bene nec beatè viuere.

¶ Num iustitia potior sit humilitate.

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiam. Et contra tria in litera dicta directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit ordinationem in iis quæ sunt ad finem. Secundum est, de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quod iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum. Primò, Iustitia facit ordinationem rationis quæ est circa finem: ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia sunt aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quod Deus est summè diligendus: quod Deus est colendus summo cultu. Iustitia siquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participari ab appetitu subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem, Humilitas facit hominem subiectum cuicunque legi siue diuinæ siue humanæ: siue de fine: siue de iis quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis adæquat iſtam ordinationem. Alioquin humilitas faceret vniuersaliorem ordinationem quàm iustitia: quod non concederetur opinans. Deinde arguit contra secundum, Iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationi: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia tenemur & subiicimur legi: ergo iustitia facit esse subiectū sicut & humilitas. Demum probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitum participem plurium ordinationum rationis quàm iustitia: ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta: humilitas verò ad præcepta & consilia, vt patet in suscipientibus religionis cōsilia obedientiæ, paupertatis.

¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuerso: si diuersimode, detur varietas, & quæcunque dabitur, facile refutabitur. Si eodem modo: ergo iustitia non est potior humilitate.

¶ Num iustitia excellentior sit humilitate. *Quæstio.*

¶ Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem. Arguit siquidem contrà Martinus. Difficilius est vincere cupiditatem gloriæ quàm operum & diuitiarū: sed illud est humilitatis, hoc iustitiæ: ergo. Maior patet. Minor probatur, diffuerendo per modos iustitiæ commutatiuæ. Et si dicatur quod iustitia distributiua est etiam circa honorem: quitur secundò, Humilitas excellentius ad eadem bona impellit & à malis retrahit quàm iustitia: ergo est excellentior. Probatur Antecedens: tum primò, quia humilitas liberius hæc facit: quoniam non habet retractorem ab iniuria, sicut iustitia habet retractorē, scilicet illum cui fieret iniuria: tum secundò, quia humilis in dubiis contra se censet pro alio, iustus autem nō semper, sed recurrit ad iudicē. Arguit tertiò, Si omnes essent verè humiles, nō esset opus iustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate: ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedens pro prima parte probatur, quia non esset inordinata cupiditas rerum pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alienum, & tamen ita appetriari temporalia, vt magis pro eis quàm pro spiritualibus laboret. Et hoc ex defectu humilitatis, quia appretiat temporalia plusquàm in veritate sint. Arguit quartò argumento sanctī Thomæ, quod est primum in litera, scilicet humilitas cum iniustitia est melior quàm superbi cum iustitia: ergo.

¶ Ad euidentiam comparationis inter intellectuales virtutes & humilitatem, seu morales virtutes, quia maxima vis & difficultas consistit in hoc, quod bonitas moralis præfertur bono intellectus, quod est veritas, sicut malitia moralis potest fumi dupliciter. Vno modo, large, vt comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis. Et sic quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutum theologalium, scilicet fidei & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum. Quoniam hic est sermo de virtutibus moralibus, vt distinctis à virtutibus theologicis: vt patet in litera. Alio modo, vt solùm extenditur ad virtutes quæ propriè vocantur morales, scilicet iustitiam, fortitudinem, temperantiam & partes earum. Et sic solùm sumenda est in propositō bonitas moralis. Et quemadmodum distinctum est de bonitate morali, ita distinguendum est de malitia morali & malo culpæ: quoniam esse malum moraliter seu culpabiliter contingit dupliciter. Vno modo, vt extenditur se ad malum contra virtutes theologicas, & sic non est ad propositum. Alio modo, vt præcisè continet malum, virtutibus moralibus propriè dictis oppositum: & sic solùm est ad propositum propter eandem rationem. Ita quòd sermo præfens est de malo culpabiliter secundum vitia moralia, secluſa culpabilitate quam habet ex eo quod contrariatur charitati, quæ est virtus theologica. Et quia culpæ non habent rationem peccati moralis directè, nisi inquantum opponuntur charitati diligenti bonum diuinum in seipso & distinguenti inter filios Dei & perditionis: licet fundamentaliter habeant in se vnde sint dignæ morte æternā culpæ nocentes proximo, vt homicidia, adulteria, & eiusmodi. Hinc videre potes quantum admittitur mali, ista malis moralibus, vt sunt in præsenti consideratione & comparatione, secundum illud, scilicet malitiæ & culpæ quod directè & secundum propias rationes ex suis propriis generibus præcisè important.

¶ His igitur præhabitis, scito quod virtutes intellectuales, vt in præcedenti lib. quæstio. 66. articulo tertio, diffusè habes ab Autore, præstant simpliciter moralibus, quia ex obiecto quod est verum abstractum, &c. habent quod sint substantialiter nobiliores. Sed secundum quid sunt nobiliores morales, scilicet in ordine ad agendum. Et ex hac nobilitate secundum quid habent quod dicamur simpliciter boni ex moralibus virtutibus. Et sic falsitas est peius quidin se quàm malitia moralis: vt istis virtutibus moralibus præcisè opponitur, quia tollit nobilius bonum in se. Sed huiusmodi malitia moralis est peius quid nobis: quia tollit nobis magis bona, quia magis necessaria: & secundum quæ dicimur boni simpliciter. Nec tradidi inter hæc obliuioni doctrinam Autoris in Prima parte quæstionis quadragesimæoctauæ articulo sexto. Vbi probat malum culpæ habere plus rationem mali quàm malum pœnæ, quoniam hæc non contrariantur illis: quoniam loquitur de malo culpæ vniuersaliter, vt opponitur etiam charitati, vt patet in secunda ratione quæ præcipua est, & fundatur super hoc, quia malum culpæ opponitur bono diuino in seipso. Prima autem ratio non plus exigit quàm quod culpa plus habeat de ratione mali nostri: quæ ex ordine ad nos sumitur. Et hinc glossum habes ex loco allegato Primæ secundæ. Vel dicendum quod malum culpæ est magis malum simpliciter quàm falsitas, inquantum est malum pœnæ. Nos autem hîc loquimur de malo falsitatis in se abstrahendo à ratione pœnæ.

¶ Ad primum ergo obiectionem in primo dubio negatur cōsequentia: quoniam actus qui est malus culpabiliter non vt sic, sed vt bonum rationis, est melior substantialiter quàm inculpabiliter sit melior moraliter. Et per hoc etiam patet solutio secundæ. Nam concesso toto nihil aliud habetur nisi quod appetitus est melior moraliter. Et per idem patet ad tertium. Nā conceditur quod velle bene est melius moraliter quàm scire. Scire tamē est melius secundum se simpliciter. ¶ Ad probationem ex regula secundi Priorum, capite vigesimosecundo, dicitur quòd ex regula illa non potest concludi nisi quid est eligibile. Seu quoniam eligibilius est quandoque non quod est in se melius, sed quod est nobis melius: ideò ex regula illa nihil habetur contra nos. Verbi gratia, Constat quod visus est nobilior quàm gustus, etiam vt tactus quidam. Et tamen combinatione iuxta illam regulam, scilicet gustus cum cæcitate, & visus cum insensibilitate gustus: constat quod est eligibilior gustus cum cæcitate, quàm visus cum insensibilitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen visus est secundum se nobilior gustu & tactu. Et sic est in proposito, quod eligibilius est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quàm veritas in intellectu cum malitia morali, non quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dicitur, quod actus intellectus practici, in quantum est secundum se verus & bonus, intellectus non ordinatur ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus. sic est gratia operis vt latius declaratum in superioribus est: nec oppositum docuit Aristot.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis vt verum, & habere per modum prosecutionis aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illum essentialiter, & participatiuè. Id verò quod additur, scilicet quod habere ordinem rationis per modum prosecutionis & fugæ, conuenit voluntati & electioni essentialiter, est conditio diminuens: sicut si quis diceret quod esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitiui. Esse enim sic rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est.

¶ Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quod bonitas moralis talis, scilicet vt sit precisè 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 quod nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex propriis: & propterea non pensatur ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantiis. Et propterea dicitur, quod quum culpa quæ est summum malum, non fit quæcunque culpa, sed oppositā theologicæ virtuti: & ista fit extra virtutes intellectuales & morales penes coniunctionem vel separationem ab illa, non attenditur nobilitas substantialis virtutum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia propter rationem dictam. Quamuis ad hominem, scilicet non tenentem connexionem virtutū, possit negari assumptum: quoniam & cum intellectuali & cum morali præcisè stat culpa, quæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundum obiectionem dicitur, quod si moraliter loquimur in hac vita iuxta Aristotelem, Minor est falsa, quia beata vita consistit in virtute intellectuali, quæ est sapientia, vt patet in decimo Ethicorum. Si autem loquamur theologicè, sic falsa etiam est Minor: quia non humilitate, sed charitate immediatè beatè hic viuitur.

¶ Ad quartum dubium de iustitia legali scito quod iustitia legalis potest sumi dupliciter. Primò proprie, vt est quædam specialis virtus omnia in bonum commune dirigens: vt de ea in quinto Ethicorum, & superius tractatur. Alio modo, communiter prout omnis lex quomodolibet iustitia legalis dicitur. Si sumatur proprie, sic supponit ordinem ad finem: sicut medicina appetitum fanitatis: & inclinat ad ordinem eorum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Autore sumitur proprie, vt decent tantum Doctorem: ideo actum proprium eius ponit respectu eorum quæ sunt ad finem. 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 præcipuè vniuersaliter non est iustitia legalis, à quo primo sunt præcepta Decalogi, sed ad iustitiæ legalis principia spectat.

¶ Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, ꝙ faciat ordinē ad finem.

¶ Ad probationem dicitur, quod lex de dilectione Dei, Diliges Dominum Deū tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitiæ legalis principium, non effectus. 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 supra dictis. Ex hoc autem quod cuiuscunque rectæ legis transgressor dicitur iniustus, accipiendo iniustitiam propriè, nihil aliud habetur nisi quod omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel vt præambulum seu principium vel vt actus, &c. & non habetur quod quælibet lex sit à iustitia legali propriè.

¶ Ad secundum dicitur primò quod nullum inconueniens est humilitatem ad plura se extendere quam iustitia legalis: quia principia iustitiæ legalis non sunt omnino extra iustitiam legalem, sed ea quæ sunt à iustitia legali. Nec hoc Autor reputat inconueniens: quia humilitas etiam ad ea quæ theologalium virtutum sunt, se extendit. Dicitur secundò, & subtilius, quod licet ordo ad finem secundum se non sit à iustitia legali, sed supponatur idem tamen ordo ad finem ex parte creaturæ rationalis, quæ ordinatur in finem, sic 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 supra omne bonum commune supra totum vniuersum, vt patet 12. Metaphysi. 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 quod 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 quæ sunt ad finem. Et ideo distinguendum est illud consequens scilicet, ergo iustitia legalis adæquat ordinationem humilitatis. Quoniā adæquare illā contingit 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, quoniā 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 quispiam molestus aut solicitus, propterea quod 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 lege regulatū, 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 sonant, distant sicut agens & patiens. Iustitia namque dum facit voluntatem & executionem proculibet & tōti debetur, ordinationem rationis vniuersaliter ponit in actibus: humilitas verò, dum ex diuina reuerentia ad omnia homo tendit vt indignus 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 toties 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 isti virtuti quod non illi, sed quia iste actus est actus principalis istius, & non principalis illius: & econtra non affirmando nec negando si potest illi alteri aliquo modo hic actus conuenire. Sic autem est in proposito, quod iustitiæ principalis actus est facere seu ponere rationis ordinē in omnibus: quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia, humiliatis autem præcipuus est actus per modum subditi ad omne rationabile se præbere. Cum quibus stat, quod esse subiectum, sit à iustitia secundariò. 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 non 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 deiectionem sonat. Potest quoque dici quod 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 reuerentiam, tribuitur humilitati. Et sic vndique ruunt ambæ rationes Martini contra differentiam in modo respiciendi ordinationem rationis vniuersaliter. Quoniam solidum restat & quod distinguūtur 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 demum in eodem dubio contra conclusionem ipsam, respondeo.

¶ Ad primū dicitur, quod aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere: vel vt necessarium ad illam virtutem: ita quod oppositum eorum perueret aut minueret illam virtutem: vel vt ad supererogationē illius, & quod non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant consilia in ordine ad commune bonum, quàm ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quod nullum est consilium quin quandoque cadat sub præcepto, perspicere poterit quod iustitia legalis adæquat humiliatem quo ad cōsilia duplicitèr. Primò, quia omnes eosdem actus respicit vt debita in casu. Et sic saluatur adæquatio vniuersalis: quia nullus est actus cadens sub consilio quin etiam cadat sub debito. Secundò, quia etiam sub ista ratione, inquantum est sub conscilio, ad vtriusque supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solùm debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonum conseruare. Vnde in lege dicuntur contineri non solùm præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod assignata est in litera diuersitas modi, & declarata: & obiectionibus est satisfactum. Et non solùm non expugnabitur, sed nec faciliter bene oppugnabitur.

¶ Ad quintum dubium de Iustitia particulari aduertendum est quod radix vnde excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem pullulat, est illa quam Aristote. in quinto Ethicorum, & in primo Rhetoricæ, & Autor superius docuit: quia scilicet iustitia virtus est bona non solùm habentis, sed directè est ad bonum alterius. Hoc enim maximum virtutis opus & præcipua laude dignum censetur, 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 opum & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, vt sic. Ad probationem dicitur, quod discurrendo per modos com-

Hom. de incompre. hensibili dei natura. 5. cap. 1.

Serm. 10. 196. cap. 16.

D. 7. 11. & 898.

Hom. de incompr. Dei natura. 5. & Hom. de pas. & Quar. 10. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mutatiuæ iustitiæ, nunquam inuenitur quod sit circa passionem cupiditatis, 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 rationem attenditur differentia & nobilitas substantiarum, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quod humilitas sit secundum quid nobilior: sicut accidens respectu substantiæ, sicut magnanimitas respectu iustitiæ quia scilicet habet quo ad aliquid conditionem aliquam nobiliorem, puta si magis ex amore libero impellit, & si quid aliud est eiusmodi: vt puta, si in dubijs suam dilectionem rigeret. Hæc enim ad secundum quid nobilitatem spectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia. D. 61.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia humilitas præsupponit iustitiam sicut accidens substantiam. Appetitus enim per motum subditi ad Deum & id quod Dei est, supponit iustitiam qua homo Deo, & id quod ex parte se tenet hominis, ei quod ex parte se tenet Dei, ius suum tribuit: ideo conditionalis illa, Si omnes essent humiles, non esset opus iustitia, destruit seipsam: 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 supposita, non virtutes sed vitia essent. Quemadmodum etiam humilitas, nisi super iustitia fundetur qua vnicuique ius suum debetur, vt litas animi & deformitas humana esset. Dicitur nihilominus, secundum earum præcisè rationes formales loquendo, quod falsa est dicta conditionalis: quoniam dato quod omnes homines essent humiles, ac per hoc sibipsis boni, opus esset virtute qua directè essent boni alij. Hæc autem est iustitia. Ad probationem iam patet quod falsum assumit, quòd iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum vt sic: quas non humilitas sed iustitia directè rectificat, vt patet in quinto Ethic.

¶ Ad quartum sufficit responsio Autoris, quæ examinabitur.

Quæstio. *¶ Num iustitia per aduentum superbiæ desinat esse iustitia*

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli quinti, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quod iudicio suo non satisfacit: tum primò quia non videtur verisimile quod vera iustitia per aduentum 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 difformes: si conformes, semper fuerunt actus iustitiæ: si difformes, nunquam fuerunt actus iustitiæ. Tum secundò, quia hæc solutio non videtur conformis intentioni Chrysostomi, qui intendit magnis præconiis humilitatem extollere. Nam, quæ magna humilitatis laus, si excedat apparentem iustitiam, quæ potius iniustitia est, quàm vera iustitia? Et rursus ex hoc quod humilitas iuncta peccato excedit iustitiam, infert quod iuncta iustitiæ iustitiæ diuino tribunali in medio angelorum: vbi ascensum illum magis humilitati quàm iustitiæ attribuerere videtur. Tum tertiò, 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, Geminas mihi bigas, &c. Tum qu. rtò, quia humilitas vincit superbiam, superbia vinci iustitiam: ergo humilitas vincit iustitiam: ac per hoc est potior. Consequentia est nota, & partes Antecedentis patent ex allegata autoritate.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod solutio est sufficiens. Et quod sicut peccatum præexistens desinit quo ad macnlam & reatum æternæ mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens desinit esse quo ad rationem virtutis & meriti vitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est verisimile, sed verisimum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod gratis conceditur verum esse, quod actus qui semel fuerunt iusti, sempet verum sit dicere quod fuerunt iusti sed non est semper verum quod remaneant in habitu virtute, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationem virtutis, perditur meritum æternæ vitæ, sicut econtra post pœnitentiam habitus vitiosi remanentes non remanent in ratione vitij.

¶ Ad secundum dicitur, quod conformis est expositio Autoris Chrysostomi intentioni. Nam præconium magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorũ, & suum oppositum opprimere molem tantæ iustitiæ: vnde non præfertur iustitiæ apparenti, sed qua per suum oppositum definit esse vera. Ita quod laus humilitatis non est in comparando has virtutes inter se, sed in magnificando vires humilitatis & superbiæ. Vnde expresse Chrysosto. dicit bigam iustitiæ & superbiæ non defectu iustitiæ sed mole superbiæ succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione oppositi, dicitur, quod vincit iustitiam: quod Autor expressit vincere non iustitiam, sed iustitiam quæ de finit esse iustitia per superbiam quæ destruxit illam. Iustitia siquidem, virtutis nomen est. Ad id verò quod rursus adiungitur, dicitur quod ex quo humilitati attribuitur ascensus ille ex admuxta iustitia à Chrysosto. manifeste patet quod principaliter iustitiæ & exequutiuæ humilitati ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod consequentia non valet: quoniam ex hoc quod Chrysostomus dicit, non ex defectu iustitiæ, sed tantum quod non de apparente sed vera secundum se iustitia loquitur: quę nõ ob sui defectum ex se, sed ex adiunctæ superbiæ mole succumbere inuenitur: ita quod non intendit, quod etiam iuncta superbia vires suas iustitia habeat: sed quod quæ ex se non deficeret, ex adiuncta superbia deficit.

¶ Ad quartum dicitur, quod consequentia nihil valet: quia variatur ratio vincendi, & æquiuocatur de victoria. Humilitas nanque vincit superbiam, sicut vnum directè contrarium vincit aliud. Superbia quoque vincit iustitiam, 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, quia id dicit vincere quod est nobilius. manifesta est æquiuocatio victoriæ, vt dicitur de congressu contrariorũ, & vt dicitur de comparatione rerum in nobilitate. Est etiam & alius in hoc argumento defectus, quòd quia contraria mutuo se expellunt, quãdoq; superbia vincit humilitate. Scriptũ est enim Sapientiæ primo, quod Spiritus sanctus eor ripietur à superuenientem iniquitate.

humilibus autem dat gratiam. Et secundum hoc humilitas dicitur spiritualis ædificij fundamentum. Alio modo est aliquid primum in virtutibus directè, per quod scilicet iam ad Deum acceditur. Primus autem accessus ad Deum est per fidem secundum illud Hebræorum vndecimo, Accedentem ad Deum oportet credere. Et secundum hoc fides ponitur fundamentum nobiliori modo quam humilitas.

¶ Ad tertium dicendum, quod contemnenti terrena promittuntur cælestia, sicut contemnentibus diuitias terrenas promittuntur cælestes thesauri: secundum illud Matt. 6. Nolite vobis thesaurizare thesauros in terra, sed thesaurizate vobis thesauros in cælo. Et similiter contemnentibus mundi gaudia, promittuntur consolationes cælestes: secundum illud Matt. 5. Beati qui lugent: quoniam ipsi consolabuntur. Et eodem modo humilitati promittitur spiritualis exaltatio: non 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 dicat sit, exaltabitur: & ne opineris eius exaltationem in oculis hominum per sublimitates fieri corporales.

¶ Num humilitas sit finis moderatiua. Quæstio.

¶ In eodẽ quinto artic. quæstionis cẽtesimæsexagesimæprimæ, restãt adhuc tres quæstiones. Prima est, quo pacto humilitas est ratiua spei, & cum hoc est circa omnia. Constat enim quod spes non est circa omnia, sed circa ardua tantùm, & cõstat non omnia esse ardua. patet autem humilitatẽ esse circa omnia, & ex litera huius articuli, dum dicitur quod humilitas facit homĩem bene subiectum ordinationi rationis quantum ad omnia: & ex litera sequentis articuli, vbi humilitatis gradus ponitur, inutilem & indignum ad omnia se æstimare & fateri.

¶ Num terrenam contemnere sublimitatem sit proprius humilitatis actus. Quæstio.

¶ Secunda quæstio est, quo pacto contemnere sublimitatem terrenã est proprius humilitatis actus, vt in litera dicitur in responsione ad tertiumcum & hic actus communis sit magnanimo, & nõ sit principalis humilitatis actus: quoniam actus eius principalis est respectu sperandorum, quum sit moderatio spei: & non respectu despiciendorum, ad quæ ex consequenti humilitatis virtus respicit.

¶ Num humilitas sit prima post theologicas & intellectuales virtutes. Quæstio.

¶ Tertia quæstio est, an locus assignatus humilitati, scilicet post theologales & intellectuales virtutes, & iustitiam, sit suus simpliciter vel secundum quid: hoc est an humilitas sit cæteris nobilior, an secundum quid. Et est ratio dubij: quia superius religio præmittitur omnibus moralibus, vt patet quæ. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad Deum quàm aliæ virtutes morales, vt pote operans ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et in q. 104. obedientia præfertur reliquis virtutibus moralibus: quia per se loquendo, maius bonum propter Deum contemnit, scilicet propriam voluntatem. Et in quæ. 121. datur primum locus post iustitiam fortitudini: quia est conservativa boni rationis contra pericula mortis quæ sunt maxima. Accedit etiam ad hæc quod in 90. 30. misericordia præpotita est omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum: quia est potioris actus. Nam supplere defectum alterius inquantum huiusmodi, est boni potioris & melioris. Et sic quia iustitia est ad proximũ, sequitur quod misericordia præcedat iustitiam, ie per hoc humilitatem.

¶ Ad primum quidem dicitur, quod humilitas est circa secundũ se ardua directè, vt propriam materiam, sed est circa omnia per quandam reductionem: quoniam consentaneum rationi est, vt qui in bonis arduis suum moderatur appetitum, multò magis in bonis mediocribus quæ minus sunt appetibilia se moderetur. Secundò, quod humilitas est directè respectu omnũ, scilicet arduorum secundum se, & non arduorum in se, sed tamen omnium est sub ratione ardui, quia quæ nõ sunt in se ardua, induunt rationem ardui relata ad humilem: quia induunt rationem diuini. Ad omnia siquidem bona se habet humilis vt ad ea quæ Dei sunt. Primæ responsioni obstat, quod oporteret vanam virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocrium, & cut præter magnanimitatem oportuit aliam virtutem ponere circum excellentia mediocris non minus sit motiua appetitus, quàm honor mediocris & humilitas circa excellentiam, sicut superbia est quemadmodum magnanimitas circa honorẽ. Secundò autem responsioni consonat vnitas tam vniuersalis superbiæ ad omnia se directè extendentis. Et propterea dicendum videtur eum Autore in litera, quod humilitas est circa omnia in vniuersali, inquantum scilicet habens rationem cuiusdam ardui, & non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum siue in se, siue vt relatum, est spes: ideo cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitũ à sublimibus, & à sublimiter se habentibus: est enim modus, hoc est frænum quod humilitas spei apponit ex reuerentia diuinã: & hoc virtualiter est contemnere sublimitatem: ideo contemnere sublimitatem terrenam, humilitatis dicitur esse proprium: vt pote spectans ad proprium eius actum, & non ad secundarium, sicut contingit in magnanimo, qui principali actu tendit in magna, non cõtemnit magna: quamvis etiam alia & alia ratione vterque contemnat terrena, vt patet ex rationibus magnanimi & humilis.

¶ Ad tertiam quæstionem dicitur, quod cùm ista sit quæstio ad hominem, non potest melius determinari quàm ex illo loco vbi ex proposito explicite Autor ipse hanc quæstionem de nobilitate simpliciter vel secundum quid morlium vitutum tractat. Cætera siquidem ad illam referẽda sunt regulam. Constat autem quod in præcedenti lib. in quæst 66. artic. 4. ex proposito cõparans virtutes morales, distinguit quod vna potest esse nobilior altera secundum suam speciẽ dupliciter: scilicet simpliciter, vel secundum quid. Et declarat penes quid attẽdatur maior perfectio simpliciter, scilicet penes relucentiam maioris boni rationis: ita quod illa moralis virtus in qua maius rationis bonum relucet, est simpliciter maior. Et subsumitur quod iustitia est prima, quia propinquior bono rationis & quod inter virtutes quæ sunt circa passiones, tanto maius bonũ rationis relucet in aliqua, quanto appetitivum motum circa maiora, rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appetitivum motum circa vitam, quæ maximum omnia comprehendens est, rationi subdit, primum tenet locũ. Et deinde temperantia, quæ circa ea quæ immediatè ordinantur ad vitã cõseruandã, appetitum subiicit rationi, locatur. Et cõcluditur, & sic illæ tres virtutes simul ed prudentia, dicũtur esse principales etiã dignitate. Et statim aggrediendo secundũ membrum, subdit, Secũdum quid autẽ aliqua virtus dicitur esse maior secundum admiculũ vel ornamentum. Et dat exẽplum, Sicut subiãtia est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilius subiãtia secundum quid. Et secũdum hanc sententiam dicetur quod humilitas non est, simpliciter loquẽdo, immediatè post iustitiam: sed ante illã est tam fortitudo quàm tẽperatia. Et quod dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales, idem dicitur de supradictarum reliquarum moralium virtutum locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt: & excellentia earum supra aliquam cardinalium nisi secundum quid intelligenda est, & hoc potest apparere ex rationib' assignatis de excellentia earum. Cuiuslibet enim excellentia considerata est secundum aliquam specialem conditionem. Vesbi gratia, In misericordia posita est excellentia, quia superioris est subuenire. In religione, quia directè ordinat in diuinũ honorem. In obedientia, quia manus bonum cõtemnit, seorsum singula bona cõsiderando: cùm tamen vita & vitæ conseruatio claudat summum quod in obedientia est, vt scilicet vsque ad mortem, hoc est priusdum se vita, homo obediat. In humilitate, qa vniuersaliter facit hominẽ bene subditũ rationi in vniuersali. Sed si diligentius doctrina Autoris perspecta fuerit, aliter dicẽdum est. Nam in allegato ex præcedenti libro loco Autor post locatam iustitiam in loco propinque rationi, nõ tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitate, scilicet de illis quæ sunt circa passiones: vt expresse mõstrat subdẽs, Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Et rursus idem postea de fortitudine subdits, quod primum locum tenet inter virtutes morales quæ sunt circa passiones, Et propterea conclusio ex præmissis cum tali limitatione explanatis, illata, scilicet quod cardinales virtutes sunt principales etiam dignitate, nõ est aliter intelligenda, quàm secũdum quod ex præmissis sequitur, scilicet vt iustitia simpliciter, fortitudo autem & tẽperãtia inter virtutes quæ sunt circa passiones sunt principales dignitate. Et hinc habes vnde humilitatis locus hic sibi assignatus, scilicet immediate post iustitiam, non est ex ablatus: quoniam ipsa est subiectiue principaliter in voluntate, & secundariò est circa passionẽ spei quia extẽdit se vltra sensibilia. vt patet ex eius contrario, scilicet superbia, quæ maximè est in bonis spiritualibus. Et si per se tractati fuerimus literam non solũ ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & temperantiæ. Sed autor vsus est in hoc loco illa mer ratione, qua vsus est in allegato loco præcedentis libri, scilicet, Participatio maioris boni rationis. Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior in qua maius bonum rationis relucet. Et hoc idem hic assumitur. Et subsumitur quod magis in humilitate quàm cæteris post iustitiam, saluatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominem rectè subditum seu patulum bono rationis, non in hac vel illa materia, sed vniuersaliter. Et propterea locatur ante reliquas virtutes simpliciter. Et vere sic est, vode beata Virgo humilitatem suam Dominũ respexisse commemorat tanquam vniuersalem virtutem, qua ad supremum superpinendum diuinæ largitatis influxum latissimæ ac profundissimæ patula erat. Quæritur autẽ de subsantiali ordine reliquarum virtutum inter se post cardinales, videtur mihi dicendum, quod primò religio, deinde obedientia, & demum misericordia locanda sit. Nam maiur rationis bonum relucet in religione, quæ in voluntate est, & debitum reddit Deo cre atori ac præceptori, quàm in obedientia, quæ debitũ reddit præceptis ipsius. Præcedit tamen misericordiam; quæ tenet medium in passione tristitiæ respectu alienæ miseriæ, quanto maius bonum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quàm ad passionem particularium defectuum proximi.

Infrà q8 162. artic. 4. ad 4. Et M.n. 3.co 3.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum sextum.

¶ Num possit quis se cæteris viliorem existimare absque falsitate. Quæstio.

IN articulo sexto quæst. 161. in responsione ad primum, dubium ex Martino in 1 quæstio. de humilitatis gradibus occurrit, arguente contra hanc responsionẽ, dicendo quod si beatus Thomas dixisset, quod posset quis credere se omnib' viliorem absque mendacio, faciliter cõsensissem: sed quia dixit absque falsitate, nõ videtur mihi verum. Et probatur, quia si sint decem viri humiles, aut quilibet est omnibus vilior, aut non. Si non, ergo falsa est æstimatio qua quilibet put se cæteris viliorem. Si sic, ergo primus est vilior secundo. Et tunc vltrà, ergo secundus non est vilior primo. Probatur ista secunda consequentia: quia sic secũdus est vilior primo, & primus est vilior secundo: ergo primus est vilior seipso.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod optimè dixit Autor quod non solum absque mẽdacio, sed absque falsitate quilibet potest se alio viliorem credere & dicere. Et cùm arguitur, aut quilibet est alio vilior, aut non: respondetur, quod quilibet est alio vilior, æstimando quod sua est ad id quod Dei est in alio. Ita enim in huiusmodi materia sumitur hy se, & hy alio, cũ dicitur quod quilibet se alij subdere per humilitatem debet. Et cùm cõtra arguitur, si primus est vilior secundo, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cesserit, potest totum: quoniam non inconuenit quod idem primus sit vilior seipso secundum diuersas rationes. Veruntamen ad rem dicendum est, quod quilibet ratione sui quod est, quolibet alio (ratione eius quod est Dei) est inferior. Ita quod quilibet est quilibet inferior secundum suum, & superior secundum alterum. Et si ex hoc inferatur, ergo quilibet inferior est & superior seipso, secundum diuersa.

Quæstio. A cap. 10. vsq; ad cap. 18.

¶ Num prima sit bonitas in actu exteriori humano, quàm interiori.

¶ In eodem artic. in resolutione ad secundum, dubium ex Martino ibi dem occurrit, arguente eodem hanc solutionem. Non est bonitas in actu exteriori nisi propter bonitatem actus interioris: ergo bonitas per gratiã donũ, siue per humanũ studiũ, veritas ad humilitatem, necesse est q prima habeat actus interiores, bonũ quam actum exteriorem. Præterea. Cuilibitio illa exterior non est imperata mediante aliquo bono interiori actu humilitatis, aut non: si non, ergo non pertinet ad humilitatem. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis primum studium interiora præcedit exteriora. Deinde arguit contra illud Lucæ. Prius ex teriora, & postmodum pertingit ad extirpanda interiorem radicem. Primo, quia contingit quod aliquis ubique cõtrahit radice ab ineunte ætate assuescat humilitati, & consequenter nõ egeat extirpatione radicis. Secundo, quia in primo gradu dicitur, corde & opere semper humilitatem ostendere desiris in terram tendis. Aut ergo iubetur ostendere humilitatem quæ est, aut quæ nõ est. Non quæ nõ est, quia esset fictitia: ergo quæ est. Sed non est humilitas, nisi corrupta sit radix cõtraria. Ergo nõ prius est exteriores actus cohibere, quàm interiorem radicem extirpare, sed econtra.

Gl. ordin.

¶ Ad hæc dicitur, quod Autor nõquam dicit, vt ipse arguendo somniat, quod prius fiat actus exterior bonus, quàm sit interior bonus aut finis interiori bono: sed dicit quod humanum studiũ inchoat à cohibere desideria exteriorem actum: & deinde ad interiorem radicẽ extirpandã perueniens, quandiu sentitur. Quotidie enim magistri nostriorum ab his quæ extra sunt, cohibere desiderios docent in principio, deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim sic religiosi perducuntur. Intendit ergo Autor quod ordo humani studij est, vt in principio principalis conat' sit ad exteriores actus cohibẽdos per

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de Virg. Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est: cui est periculosa superbia: quæ amplius amplioribus insidiatur. Sed mensura magnitudinis humanæ non potest sub certo numero gradum determinari: ergo videtur quod non possunt determinati gradus humilitatis assignari.

Ar. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex supradictis patet, humilitas essentialiter in appetitu consistit secundum quod aliquis refrenat impetum animi sui ne inordinatè tendat in magna, sed regulam habet in cognitione, vt scilicet aliquis non se existimet supra id esse quod est: & vtriusque principium & radix est reuerentia, quã quis habet ad Deum. Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa in verbis & factis & gestibus, quibus id quod interius latet manifestatur: sicut & in cæteris virtutibus accidit. Nam ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei, sensatus: vt dicitur Eccles. 19. Et ideo in prædictis gradibus humilitatis ponitur aliquid quod pertinet ad humilitatis radicem, scilicet duodecimus gradus, qui est vt homo Deum timeat, & memor sit omnium quæ præcepit. Ponitur etiam aliquid pertinens ad appetitum; ne scilicet in propriam excellentiam inordinatè tendat: quod quidem sit tripliciter. Vno modo, vt homo non sequatur propriam voluntatem: quod pertinet ad vltimum gradum. Alio modo, vt regulet eam secundum Superioris arbitrium: quod pertinet ad gradum decimum. Tertio modo, vt ab hoc non desistat propter dura & aspera quæ occurrunt: & hoc pertinet ad nonum. Ponuntur etiam quædam particularia ad existimationem hominis recognoscentis suum defectum: & hoc tripliciter. Vno quidem modo, per hoc quod proprios defectus recognoscat & confiteatur: quod pertinet ad octauum gradum. Secundo, vt ex considera

existimet ad maiora: quod pertinet ad septimum. Tertiò, vt quantum ad hoc alios sibi præferat: quod pertinet ad sextum. Ponũtur etiam quædã quæ pertinent ad exteriora signa, quorũ vnum est in factis, vt scilicet homo non recedat in suis operibus à via communi: quod pertinet ad quintum. Alia duo sunt in verbis, vt scilicet homo nõ præripiat tẽpus loquendi: quod pertinet ad quartum: nec excedat modũ in loquendo: quod pertinet ad secundũ. Alia verò consistunt in exterioribus gestibus, puta in reprimendo excelentia oculorum: quod pertinet ad primũ, & cohibendo exterius risum & alia ineptæ lætitiæ signa: quod pertinet ad tertium.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod aliquis absque falsitate potest se credere & pronuntiare omnibus viliorem secundũ defectũ occultos, quos in se recognoscit: & donã Dei, quę in aliis latent. Vnde Aug. dicit in li. de Virg. Existimate aliquos in occulto superiores, quibꝰ effectis inmanifesto meliores. Similiter etiã absque falsitate potest aliquis confiteri & credere ad omnia se inutilẽ esse & indignum per proprias vires, vt sufficien tiam suam totam in Deum referat: secundũ illud 2. ad Cor. 3. Nõ quod sufficiẽtes simus aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Nõ est autẽ in cõueniens quod ea quæ ad alias virtutes pertinent, humilitati adscribãtur: quia sicut vnũ vitiũ oritur ex alio, ita naturali ordine actꝰ vnius virtutis procedit ex actu alterius.

¶ Ad secundum dicendũ, quod 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 interiorem radicem. Et secundum hunc ordinem assignantur hîc humilitatis gradus.

¶ Ad tertiũ dicendum, quod omnes gradus, quos Anselmus ponit, reducuntur ad opinionem & manifestationem & voluntatem propriæ obiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem propriũ defectus. Sed quia vituperabile esset si quis propriũ defectum amaret, hoc per secundum gradum excluditur. Sed ad manifestationem sui defectus pertinent tertius & quartus gradus, vt scilicet aliquis non solũ simpliciter suum defectum enuntiet, sed etiam persuadeat. Alij autem tres gradus pertinẽt ad appetitũ qui excellentiam exteriorem nõ quærit: sed exteriorem obiectionem vel æquanimiter patitur siue in verbis siue in factis: quia sicut Gregor. dicit in Regist. ro. Non grãde est his nos esse humiles à quibus honoramur, qa & hoc seculares quilibet faciunt: sed illis maximè humiles esse debemus, à quibus aliqd patimur. Et hoc pertinet ad quintum & sextum gradum. Vel etiam desideranter exteriorem abiectionem amplectitur: quod pertinet ad septimum gradum. Et sic omnes isti gradus continentur sub sexto & septimo superius enumeratis.

¶ Ad quartũ dicendũ, quod illi tres gradus accipiuntur non 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, quod etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis, non secundum ipsam naturam rei, secundum quam assignantur præmissi gradus: sed secundum diuersas hominum conditiones.

Super

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum & secundum.

¶ Quid sit superbia

Quæstio.

IN articulo primo & secundo, simul quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium occurrit de quidditate superbiæ. Videtur enim diuersimodè diffiniri. Et quoniam principium omnis demõstrationis & institutionis est quod quid est & diffinitio: ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniã oppositorum eadem est disciplina, simul omnium fiet quod quid est humilitatis, & alterius oppositi vitij. Est autem rõ dubitãdi aliquia diffinitio quæ ex August. attigna tur, scilicet inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, habet quæstiones multas. Prima est antiqua, an ly excellẽtia sumatur relatiuè, an absolutè. Secunda est noua ex Martino in quæstio. de superbia, an sit sufficiẽs hæc definitio, vel oportet addere ly contemptus: ita quod superbia est appetitus excellẽtiæ non cuiuscũque, sed cõtemptuosæ seu despectiuæ. Expedit verò scire quod hæc quæstio nouã claudit in prima. Nã excellẽtia relatiuè sumpta claudit in se aliquã despectionem. In eo siquidẽ quod vt excellẽs alios homo se habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes quos in veritate nõ excellit. Apparet quoque ex speciebus superbiæ assignatis à Gregorio, de quibus est in hac quæstione specialis articulus, quod appetere excellentiam despiciendo alios, ad quartam superbiæ speciem spectat. Non constituit igitur rationem generis superbiæ cõtemptuosa seu despectiua. Attestantur & idem aliæ superbiæ species. Nam appetitus excellentiæ, quasi ase aut suis meritis, nihil dicit de excellentia cõtemptiua alterius. & tamẽ primæ duæ species superbiæ in his consistunt. De ipsa autem prima quæstione non clarè liquet altera pars. Quoniam tres primæ species superbiæ nihil de excellentia relatiua dicentes, testantur genus non esse relationem excellentiæ. Quæstio verò in relatione consistere statur genus non absolutum. Actus quoque superbi quorum in excellentia vtroque modo. Nam superbus appetit se excelsum & magnũ. Et propterea August. 14. de Ciuitate Dei per celsitudinis, non excellentiæ nomen definuit superbiam. Et rursus superbus appetit superare alios & ire super, vt ipsius nomen sonat. Et propterea Autor in 3. artic. huius qõ. ait esse dixit, quod propriè pertinet ad superbiam inordinatus præsumptio alios superandi. Videtur mihi quod excellentia communiter se habens ad absolutæ & relatiuæ, sit proprium obiectum superbiæ. Sicut ens communiter se habens ad ab solutum & relatiuum, & proprium obiectum Metaphysicæ. Et hinc prouenit quod tam appetitus excellentiæ absolutè quàm relatiuè verificatur, & attribuitur superbiæ: & nunc per celsitudinem, nunc per excellentiam definitur. Est igitur superbia appetere hoc quod est excellere & celsitudinem. Sed quoniam multa alia vitia videntur celsitudinem peruersam appetere, tam præsumptio appetit celsitudinem peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in gloria: ideo quærenda est celsitudo quæ sit obiectum superbiæ, alterius rationis ab istis, inquit Martinus. Vbi satis quod dupliciter potest poni celsitudo alterius rationis ab istis. Vno modo, tanquam in alia materia: sicut celsitudo vindicationis alterius rationis diceretur à celsitudine honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter à celsitudinibus conuertis tali & tali materia: sicut motus simpliciter est alterius rationis à motibus applicatis, puta localis alterationis, generationis, &c. Et quod hic sit tanta formalis distinctio, quod sufficiat ad diuersificationem specificam habitũ, patet ex hoc quod specie distinguitur scientia de motu simpliciter, quæ traditur in libris Physicorum, à scientia de motu ad vbi, quæ in libro Cæli: & motu ad formam simpliciter, quæ in lib. de Generatione, & ita quod obiectum superbiæ est celsitudo simpliciter, & non in tali vel tali materia. Præsumptio autem ad celsitudinem operum supra se, ambitio ad celsitudinem honoris, &c. furuntur. Sit ti perspicacius perlecta ti sententia, inuenietis, quod sicut celsitudo iuncta operibus vel præmiis inuenitur obiecta diuitiis, ita celsitudo iuncta propriæ personæ inuenitur obiecta superbiæ: ita quod quemadmodum præsumptuosus in cælia opus, ambitiosus in celsum honorem, sic superbus in celsitudinem sui tendit. Hæc enim sola directe est peruersa celsitudo simpliciter, cæteræ sunt peruersæ celsitudinis secundum partem: puta in honoribus, vel gloria, vel operibus ardua. Et vt melius percipiatur quod dicimus, aduerte quod propria persona potest ad virtutem vel vitium multipliciter se habere, scilicet vt obiectum, vel subiectum, vel terminus. Commune quidem est omni virtuti & vitio quod respiciat propriam personam vt subiectum. Nam vitius est quæ bonum reddat habentem. Similiter commune videtur, falsæ multis, quod respiciant propriam personam vt terminum commensurationis obiectiui seu materiæ. Verbi gratia, Temperantia respicit propriam personam vt terminum commensurationis ciborum: appetit enim cibum prout recta ratio dictat. Recta autem ratio dictat secundum commensurationem ad propriam personam. Et similiter magnanimus appetit magna opera, commensurata tamẽ personæ propriæ. Et similiter præsumptuosus appetit magna incommensurata sibi: & ambitiosus magnos honores improportionatos, &c. Superbia autem licet communicet cum aliis in his, habet tamẽ hoc proprium, quod respicit proprium personam vt obiectum. Et propterea Autor in definitione superbiæ posuit ly propriæ, dicendo quod est appetitus excellentiæ propriæ: ita quod obiectum proximũ superbi vt sic, est ipsemet celsi' seu celsitudo sui. & in hoc differt à præsumptuoso & cæteris habentibus pro obiecto magnitudine rũ pro obiecto proprio, & magnitudinem honoris & gloriæ, vt materiæ Superbus aũt habet magnitudinem sui propter se primo obiecto. Ergo ad magnitudine per omnia Deus excelsus. Ergo superbia nõ est peccatum.

Cap. 23. inter opera Aug. 10. 3.

C ap. 6. 10. 1.

¶ Præterea, Peccatum non solum contrariatur virtuti, sed etiam oppositio vitio, vt patet per Philosophum in 2. Ethico, sed nullum vitium inuenitur oppositum esse superbiæ. ergo superbia non est peccatum.

cap. 8.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Tob. 4. Superbiam nunquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas.

¶ RESPONDEO dicendum, quod superbia nominatur ex hoc quod aliquis per voluntatem tendit supra id quod est. Vnde dicit Isidorus in libro Ethymologiarum, Superbus dictus est, quia superuult videri quàm est. Qui enim vult supergredi quod est, superbus est. Habet autem hoc ratio recta vt voluntas vniuscuiusque feratur in id quod est proportionem & generationem. Ergo superbia nõ est peccatum.

li. 18. c. 3. 11.

¶ Præterea, Apperere diuinam similitudine non est peccatum. Hoc enim naturaliter appetit quælibet creatura, & in hoc optimum ejus consistit, & præcipuè hoc conuenit rationali creaturæ quæ facta est ad imaginem & similitudinẽ Dei. Sed sicut dicitur in lib. sententiarum Prosperi, superbia est amor propriæ excellentiæ per quam homo Deo assimilatur, qui est excellentissimus. Vnde dicit Augustinus in 2. Confessionum, Superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis vnus super omnia Deus excelsus. Ergo superbia nõ est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum non solum contrariatur virtuti, sed etiam oppositio vitio, vt patet per Philosophum in 2. Ethico, sed nullum vitium inuenitur oppositum esse superbiæ. ergo superbia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Tob. 4. Superbiam nunquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas.

¶ RESPONDEO dicendum, quod superbia nominatur ex hoc quod aliquis per voluntatem tendit supra id quod est. Vnde dicit Isidorus in libro Ethymologiarum, Superbus dictus est, quia supervult videri quàm est. Qui enim vult supergredi quod est, superbus est. Habet autem hoc ratio recta vt voluntas vniuscuiusque feratur in id quod est proportionatum malem obiectiuam, & sic constituit superbiam. Et sicut celsitudo sui est proprium obiectum superbiæ, ita abiectio sui est proprium obiectum humilitatis. Et quod hoc sit verum, & secundum mentẽ Autoris atque sanctorum, patet primò ex Domini auctoritate, qui humilitatem & superbiam definuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicendo, qui se humiliat, qui se exaltat. Auctoritate deinde Aug. allata in littera prius. Aliud est ire aure se cootra Deum, &c. Auctoritate quoque Benedicti in 6. & 7. gradu humilitatis. Credere & pronuntiare se omnibus viliorem, Credere & conteri se ad omnia inutilem & indignum. In littera denique Autor millies explicatly sic in primis duobus articulo quæst. præcedentis de humilitate. Et tandem in responsione ad tertiũ clarissimè dicit, Humilitas plus reprimit spem de seipso quàm ea vtatur. Obiectum spei dixit seipsum, non opus aut aliquid aliud: quoniam opera & alij materialiter se habent ad seipsum, vt ea quæ sunt ad finem, ordinantur ad finem. Consonat autem & optimè quadrat regula humilitatis, scilicet æstimatio sui ex collatione eius quod suum est ad Deũ, & ad id quod Dei est. Huic enim æstimationi conformis appetitus est appetitus sui ipsius vt subditus qui est humilitatis quod quid est. Contrarius autem est defectus appetitus sui ipsius, vt celsi, qui in quod quid est superbia consistit. Contrarius autem per defectum est appetitus sui ipsius, vt nimis subditi. Et quoniam diuina reuerentia radix est humilitatis, subaudiendus est in his ordo diuinæ reuerentiæ. Ita vt humilitas sit virtus, qui homo ex diuina reuerentia se conferens Deo in omnibus se habet vt subditus. Superbia verò est vitium quo homo diuina abiectio reuerentia in omnibus seu communiter se habet vt celsus. Abiectio verò est vitium, quin quis diuinam non sequens reuerentiam, se habet vt abiectus seu vilis. Vbi patet etiam quod materia humilitatis & superbiæ vniuersalis est iuxta ad magna & ardua secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt ardua vt dictum est tendit. Superbus verò sui celsitudinem quæ inter bona summum arduum videtur, appetit. Ideo circa ardua boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum tertium.

¶ Num superbia sit appetitus, quo quis tendit supra id quod est.

Quæstio.

IN articulo primo eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubiũ ex Martino occurrit in quæstione prima de superbia, dicẽte cõtra Autorem hæc opinio non videtur in toto vera. Et primo patet quod superbia strictè accepta, non est definitiue appetitus quo quis tendit supra id quod est. Probatur. Præsumptio est quæ quis tendit supra id quod est, quod ad admirabilitatione; ambitio, quo ad honores, &c. ergo. Præterea, si superbi est definitiue quo quis tendit supra id quod est, aut hoc est quo ad aliquid prædictorũ, aut quo ad ofa simul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum ergo est aliquid prædictorum tale videtur, quia nihil excellentia. Et tunc aut tendit in excellentiam maiorem quam habet, aut in minorẽ. Et tunc non manifestationem, quia hoc est cedere. Sanctum Thomam spectat ad inanem gloriam, ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur nisi duplicitèr posse intelligi, scilicet quod reddat ad excellentiam maiorem habendam. Et hoc non est vitiũ. Vel quod existimet se habere maiorem excellentiam, & hoc quidem est inanis superbia: & conuenit superbo & multis aliis scilicet præsumptuoso, ambitioso, vano. Hi enim omnes existimant se maiores quã sint in suis materiis, scilicet administrationibus, honoribꝰ, gloria.

¶ Ad hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dubium secundum Autoris processum, non oporteret respondere: cum quia non dicit hanc esse diffinitionem superbiæ, sed argumenta ex nominatione sumit, dicens, Superbia nominatur ex hoc, &c. Tum secundo, quia Autor post istum articulum subiungit statim articulum, an superbia sit speciale peccatum: quasi per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbiæ specialitate quo ad peccatum, sed quoniam secundum veritatem de superbia, vt communiter aliis peccatis, vitiosè incurrit ea quæ hic dicuntur, quæ est superbia proprie, accepta, & actus ille, scilicet tendere supra id quod est, proprium actum ac obiectum superbiæ, cōtinet, vt patet ex dictis: ideo & diffinitione sustineri potest. Et propterea ea respondendū est obiectis. Et ad primum dicitur, quod superbia est qua quis tendit supra id quod est ipse simpliciter. Præsumptio autem supra id quod est secundū quid, hoc est secundum opera: & sic de aliis. Ad secundum dicitur, quod superbia est qua quis tendit in hæc omnia & cætera, vt materiam tamē sui formalis obiectū quod est aliud ab ipsis, scilicet celsitudo propriæ personæ. Et cum contrario hoc quasi territū membrū suæ distinctionis, arguit, dicitur quod superbus tendit supra & in ipsum sui celsitudinem proprie sumptam. Augustini, in ipsum sui celsitudinem perueritatem: quam constat non nisi vitiose appetere posse. Et ideo subsumi dicitur, quod celsitudo maior vt habendi, potest licite appeti. Celsitudo siquidem, quæ ex maioritate claudit peruersitatem, non potest licite appeti: vt si homo appetat se esse supra superiores suos. Hæc enim maioritas manifestè claudit in se peruersitatem. Et simile quod accedit in omni appetitu peruersæ celsitudinis propriæ, vt patet discurrendo per species superbiæ.

Cap. 6. & aliis 10.

Cap. 13.

Cap. 12.

¶ Num humilitas distinguatur à magnanimitate.

Quæstio.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit, his contra doctrinam huius responsionis directè & nominatim, more suo, arguens. Primò in quæsita, de humilitate, vbi dicit, quod opinio ista deficit, primo in distingendo humilitatem à magnanimitate: quia ad vnam spectant hæc virtutem, vt probatum est. Deficit secundo in distinguendo superb' am prout aspernatur subiectionem, & prout immoderatè tendit ad magna. Ita quod primo modo humilitati, secundo magnanimitati opponitur. Et probatur primò, quod superbia, vt aspernatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicunque dignificat se magnis quibus non est dignus, est oppositus magnanimitati, vt patet in quarto Ethicorū. Sed qui aspernatur subiectionem, maximè respectu magnorum, dignificat se magna quibus non est dignus: ergo. Probatur Minor: quia dignificat se magna libertate: qua non est dignus. Deinde probatur quod superbia secundum quod tendit immoderatè in magna, opponitur humilitati. Nā stat aliquem tendere in magna immoderatè, & esse humilem. Sed stat tendentem immoderatè in magna, non aspernari subiectionem eorum quibus tenetur esse subiectus: ergo superbia vt tendens immoderatè in magna, sine admixtione aspernatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertiò diffinitendo pusillanimitatem, vt est defectus à prosequtione magnorum, & vt est applicatio ad viliora quam deceant: & quod primo modo opponitur magnanimitati. Secundò verò humilitati. Et multiplicitèr probatur quod pusillanimus, vt applicat se ad vilia dedecentia ipsum opponitur magnanimo. Primò, Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quæ pro sua viltate dedecenter pusillanimitas ad vilia dedecentia inclinans, illi opponitur, probatur. Antecedens: quia non stat, animum esse magnum tam habitu quàm actu, & applicare se ad talia vilia. Secundò, Magnanimitas inclinat ad contemnendum parvos honores, vt patet in quarto Ethicorum: ergo & ad contemnendum vilia. Tertio, Magnanimus inclinatur secundum suum habitum ad verè iudicandum de his quæ spectant ad dignitatem hominis, & ad huiusmodi iudicium sequēdum: ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum vilia. Antecedent patet quarto Ethicorum 4. Magnanimitas inclinat ad despicien dum omne quo homo sit minor, vt patet in quarto Ethicorum. Ergo & cōfirmatur quia magnanimus vt patet quarto Ethicor. immemor est beneficiorum, eo quod minoris est recipere beneficia. Ergo applicatio ad vilia cum multo minorem reddit hominem, magis fugitur à magn animo. Quintò, Magnanimitas inclinat ad iudicandum id solum esse bonum quod est honestum: ergo inclinat ad despiciendum ea quæ pro sua viltate dedecent. Antecedens est Tullij, in primo de Officiis. Sextò. Omnis dignificans se minoribus quam sit dignus, est pusillanimus oppositus magnanimo: vt patet quarto Ethicorum, sed applicans se ad viliora quam deceat, dignificat se minoribus quam sit dignus: ergo.

¶ Num applicare animum ad vilia, quæ hominem dedecent, soleat immediate ad pusillanimitatem.

Quæstio.

¶Secundo principaliter in prima quæstione de superbia, arguit quadrupliciter, quod applicare animum ad res viles dedecentes hominem, non pertinet immediatè ad pusillanimitatem oppositam superbiæ, vt vult Thomas. Primò, Pusillanimitas opposita superbiæ est defectio appretiativa minus suorum, & multorum alienorum: sed huiusmodi applicatio ad vilia non est defectio appretiativa, &c. quia potest esse talis abiectio sine huiusmodi appretiatione: ergo. Secundò, Vitium oppositum superbiæ potest consummari sine corporali ministerio: ergo Deum. Odit namque cum sociis æqualitatem sub illo: sed imponere vult sociis dominationem suam pro illo.

¶Ad tertium dicendum, quod superbia directè opponitur virtuti humilitatis, quæquo dam modo circa eadem cum magnanimitate existit, vt supra dictum est. Vnde & vitium quod opponitur superbiæ, in defectū vergens, propinquum est vitio pusillanimitatis, quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Nam sicut ad magnanimitatem pertinet impellere animū ad magna contra desperationem, ita ad humilitatem pertinet retrahere animū ab inordinato appetitu magnorum contra præsumptionem. Pusillanimitas autem si importet defectum à prosecutione magnorum, propriè opponitur magnanimitati per modum defectus. Si autem importet applicationem animi ad aliqua viliora quam hominem deceant opponitur humilitati secundum defectum. Vtrunque enim ex animi paruitate procedit: sicut & ecōtrario superbia potest secundum superexcessum & magnanimitati & humilitati opponi secundum rationes diuersas: humilitati quidem, secūdum quod subiectionem aspernatur: magnanimitati autem: secundum quod inordinatè ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatē quandam importat, directius opponitur humilitati: sicut & pusillanimitas quæ importat paruitatem animi in magna rendentis, directius opponitur magnanimitati.

¶Ad primam obiectionē de superbia dicitur, quod falsa est illa propositio, Superbus aspernando subiectionem dignificat se magnis bonis, & cum probatur, quia dignificat se magna libertate: respondetur quod 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 secundam obiectionem negatur illa propositio, Stat tendentem in magna immoderatè non aspernari subiectionem eorum, quibus tenetur subditi quoniam nisi aspernaretur facto, saltem subiectionem qua humilis pollet nunquam immoderate tenderet in magna. Constat autem q̄ subiectio humilis non est superexcessionis, sed virtutis necessariæ ad vitam politicam, quæ via est cælestis patriæ.

¶Ad ea autem quæ de pusillanimitate obiciuntur, respondendo præmittitur q̄ applicare se ad vilia contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, puta arduorum: & quod quia oppositæ sunt circa idem & magnanimitas ac præsumptio sunt circa arduū, pusillanimitas quoque circa arduū est per defectum. Et propterea in quarto Ethicorum ponitur vna alia virtus cum suis extremis vitiis circa mediocria in honoribus: & ad illius virtutis oppositum vitium per defectum spectat applicare se ad vilia in genere mediocrium. Ita quod primus error argumentorum Martini est, quia duorum vitiorum cum sit applicare se ad vilia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius innominati vitij in genere mediocrium, in argumentis solis pusillanimitatis attribuitur. Secundus verò error est, quod quia diuisa in inferioribus sunt vnita in superiori: & humilitas est superior tum magnanimitate quam illa alia virtute, vt potè faciens hominem bene subditum rationi vniuersaliter: ideo diffcrni debite inter applicare se ad vilia in certo genere, & simpliciter, & perspici quod per applicare se ad vilia simpliciter dēfinguitur vitium humilitati oppositum ab vtroque dicto vitio: quoniam vtriusque est applicare se ad vilia in certo genere. Aduertendum quoque est, quod vitium humilitati oppositum per defectum ex duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Autor quidem ex materia ipsum designauit, cùm dixit, quod eius est applicatio ad viliora quam deceant: licet etiam humilitatem & superbiam ex materia sæpe describimus, dicendo quod sunt circa magna & circa illa circa quæ est magnanimitas, & circa omnia. &c. Potest & ex obiecto proprio describi dicendo quod est animi applicatio ad subiectionem plus quàm deceat. Nam sicut humilis appetit se subiici, & superbus aspernatur subiectionem: ita reliquus amplectitur subiectionem dedecentem. Et hæc descriptio non excludit à prima, sed comes est illius, & prior illa. Nam ex animi viltitate, qua appetit quis se subiici præter seu contra rationem rectam, prouenit, quod vilioribus se applicat quàm deceant.

¶His ergo præmissis, ad primum dicitur quod Autor dedecentes est verum quod ad fugam vilium in genere arduorum: & non simpliciter, nisi indirecte forte & perredundantiam: alioquin non esset opus illa alia virtute cum suis vitiis circa mediocria. Et propterea consequentia nihil valet: quia in antecedente est sermo de fuga vilium in genere arduorum, in consequente verò de fuga vilium simpliciter. Et ista æquinocatio (ne fæpius repetatur) subintelligitur in sequentibus. Ac si ad Antecedens respectu vilium simpliciter probandū inducatur, quòd non stat animum esse magnum, &c. respondetur quod hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiæ: quia qui fugit minus vilia, fugit viliora. Nos autem loquimur de directè oppositis vitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quod magnanimitas inclinat directè ad contemptum parui honoris in genere arduorum: per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium paruorum. Sed de directa inclinatione & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quod inclinat ad iudicandum verè, &c. in genere arduorum tantùm directè & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & eius confirmationem, quod magnanimus directè fugit omne quo sit minor in genere arduorum tantùmper redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quod magnanimitas inclinat ad indicandum solum honestum in genere arduo esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quod maior & minor modificandæ sunt scil cet in genere arduorū. humilitas autem (vt dictum est) vtris simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco, scilicet ex quæstione de superbia, contra idem respondetur. Et ad ē ratio est de opposito. Tertiò, Huiusmodi applicatio interdum venit ex auaritia aut ex voluptate carnali: ergo nō est vniuersaliter vitium superbiæ oppositum. Antecedēs patet per experientiam. Quartò, Huiusmodi pusillanimitas quāndo ex defectu magnanimitatis venit, est vitiū directè oppositū præsumptioni ergo non est vitium directe oppositū supbiæ. Consequētia tenet, q̄a secundū Thomam præsumptio & superbia sūt vitia specie distincta. Et antecedēs, phatur: quia huic quod est administrare eaquæ sunt supra vires directè opponitur illud, quod est administrare ea quæ sunt infra vires & dignitatem hominis, vt pro sua viltate hominem deficiant. ¶Ad hæc ordinarè respondendo dicitur q̄ distinctio humilitatis à magnanimitate sat probata & seruata est.

¶Ad primam obiectionē de superbia dicitur, quod falsa est illa propositio, Superbus aspernando subiectionem dignificat se magnis bonis, & cum probatur, quia dignificat se magna libertate: respondetur quod 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 secundam obiectionem negatur illa propositio, Stat tendentem in magna immoderatè non aspernari subiectionem eorum, quibus tenetur subditi quoniam nisi aspernaretur facto, saltem subiectionem qua humilis pollet nunquam immoderate tenderet in magna. Constat autem q̄ subiectio humilis non est superexcessionis, sed virtutis necessariæ ad vitam politicam, quæ via est cælestis patriæ.

¶Ad ea autem quæ de pusillanimitate obiciuntur, respondendo præmittitur q̄ applicare se ad vilia contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, puta arduorum: & quod quia oppositæ sunt circa idem & magnanimitas ac præsumptio sunt circa arduū, pusillanimitas quoque circa arduū est per defectum. Et propterea in quarto Ethicorum ponitur vna alia virtus cum suis extremis vitiis circa mediocria in honoribus: & ad illius virtutis oppositum vitium per defectum spectat applicare se ad vilia in genere mediocrium. Ita quod primus error argumentorum Martini est, quia duorum vitiorum cum sit applicare se ad vilia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius innominati vitij in genere mediocrium, in argumentis solis pusillanimitatis attribuitur. Secundus verò error est, quod quia diuisa in inferioribus sunt vnita in superiori: & humilitas est superior tum magnanimitate quam illa alia virtute, vt potè faciens hominem bene subditum rationi vniuersaliter: ideo differni debite inter applicare se ad vilia in certo genere, & simpliciter, & perspici quod per applicare se ad vilia simpliciter dēfinguitur vitium humilitati oppositum ab vtroque dicto vitio: quoniam vtriusque est applicare se ad vilia in certo genere. Aduertendum quoque est, quod vitium humilitati oppositum per defectum ex duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Autor quidem ex materia ipsum designauit, cùm dixit, quod eius est applicatio ad viliora quam deceant: licet etiam humilitatem & superbiam ex materia sæpe describimus, dicendo quod sunt circa magna & circa illa circa quæ est magnanimitas, & circa omnia. &c. Potest & ex obiecto proprio describi dicendo quod est animi applicatio ad subiectionem plus quàm deceat. Nam sicut humilis appetit se subiici, & superbus aspernatur subiectionem: ita reliquus amplectitur subiectionem dedecentem. Et hæc descriptio non excludit à prima, sed comes est illius, & prior illa. Nam ex animi viltitate, qua appetit quis se subiici præter seu contra rationem rectam, prouenit, quod vilioribus se applicat quàm deceant.

¶His ergo præmissis, ad primum dicitur quod Autor dedecentes est verum quod ad fugam vilium in genere arduorum: & non simpliciter, nisi indirecte forte & perredundantiam: alioquin non esset opus illa alia virtute cum suis vitiis circa mediocria. Et propterea consequentia nihil valet: quia in antecedente est sermo de fuga vilium in genere arduorum, in consequente verò de fuga vilium simpliciter. Et ista æquinocatio (ne fæpius repetatur) subintelligitur in sequentibus. Ac si ad Antecedens respectu vilium simpliciter probandū inducatur, quòd non stat animum esse magnum, &c. respondetur quod hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiæ: quia qui fugit minus vilia, fugit viliora. Nos autem loquimur de directè oppositis vitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quod magnanimitas inclinat directè ad contemptum parui honoris in genere arduorum: per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium paruorum. Sed de directa inclinatione & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quod inclinat ad iudicandum verè, &c. in genere

Iofrid. ar. 8. cor. Ed. 1. 2. q. 84. ar. 2. Ed. dist. 49. 1. ar. 3. cor. Ed. di. 42. q. 1. ar. 3. ad 2. Ex Mal. 8. ar. 2. Cap. 25. in 7. de pat. ad 10. 4. Cap. 17.

Cap. 18. Ildeph. et grac. 29. in 7.

Ar. 3. 2.

ARTICVLVS II.

¶ Virum superbia sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus in lib. de Natura & gratia, quod sine superbiæ appellatione nullum peccatū inuenies. Et Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua, quod nullum peccatum sine superbia potest vel potuit esse aut poterit: ergo superbia est generale peccatum.

¶Præterea. Iob 33. Vt auertat hominem ab iniquitate, dicit glos. quod contra conditionem superbiæ, est eius præcepta peccando transcendere. Sed secundum Ambr. Omne peccatum est transgressio legis diuinæ & cęlestium inobedientia mādatorum. Ergo omne peccatum est superbia.

¶Præterea. Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus. Dicit enim Gregorius 34. Moral. Superbia nequaquam est vnius virtutis extinctione contempta, per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbus corp⁹ omne corrumpit. Et Isidor. dicit in lib. Etymo. quod 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. 34. Moral. quod alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis & terrenis rebus alter summis cælestibusque virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in libro, de Natura & gratia, Quærat & inueniat secundum legem Dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab aliis vitiis. Genus autem nō distinguitur à suis speciebus Ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem, quā habet ex ratione propriį obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim in ordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt dictū est. Alio modo potest considerari secundum redundātiam quandam in alia peccata. Et secundum hoc habet quandam generalitatem inquantum scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo per se inquantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiæ, quæ est propria excellentia: ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinatè appetit. Alio modo indirectè, & quasi per accidens, scilicet removendo prohibens, inquantum scilicet homo per superbiam contemnit diuinam legē, per quam prohibetur à peccando: secundū illud Hiere. 2. Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti, Non seruiam.

¶Sciendum tamen quod ad hanc generalitatem superbiæ pertinet quod omnia vitia interdum ex superbia oriri possunt: non autem ad eam pertinet quod omnia vitia sem per ex superbia oriantur. Quamuis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi qualicunque peccato ex cōtemptu qui pertinet ad superbiam, non tamen semper ex contemptu aliquis præcepta diuina transgreditur: sed quandoque ex ignorantia, quā doque ex infirmitate. Et inde est quod sicut Augustinus dicit in libro de Natura & gratia multa perperam fiunt quæ non fiunt superbe.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. illa verba inducit in libro, de Natura & gratia, non ex sua persona: sed ex persona alterius contra quem disputat. Vnde & postmodum improbat ea ostendens quod non semper ex superbia peccatur. Potest tamen dici quod autoritates illa intelliguntur quantum ad exteriorem effectum superbiæ, qui est transgredi præcepta, quod in uenitur in quolibet peccato: non autem quād tum ad interiorem actum superbiæ, qui est contemptus præcepti. Nō 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 ignoranter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum: quia hoc non intendebat. Et secundum hoc transgredi præceptum Dei dicitur esse contra Deum superbire: secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrarietatem ad virtutem. Et hoc modo superbia non corrumpit quamlibet virtutem, sed solum humilitatem, sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quo ad quādā specialem virtutem sibi oppositam, contra rium 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 aliis rebus ad excellentiā

Annot.

Cap. 25.

personæ propriæ celsitudo simpliciter peruersa, vel in se vel in modo appetendi & expressus contemptus ex parte auersionis se tenet. Erunt autem hæc manifesta magis in articulo quinto, & deinceps.

¶In eodem articulo in responsione ad primum dubium occurrit ad hominem: quoniam bi ponitur contemptus præcepti interior actus superbiæ: & superius in tractatu de inobedientia definitum est, quod contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, vt est species le vitium à superbia, & reliquis vitiis distinctum. Quomodo st nt hæc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, quod quia primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur, ideo actus inobedientiæ eleitur ex attributur in litera superbiæ, cuius est origin sliter. Perspicacitus autem quod sicut contemptus hominum est fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, ad superbiæ vitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiæ formaliter. Ita quod contemptus præcepti ex fastidio præcepti, est prius inobedientiæ actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio subie

Universidad de Deusto
Biblioteca

subiectionis ad Deum, est actus superbiæ, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscunque alterius personæ, officij, &c. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articuli primum*

¶ *Num subiectum superbiæ sit voluntas & irascibile.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubia duo occurrūt. Primū est, quo pacto superbia in litera ponitur subiectiuè in voluntate & appetitu sensitiuo. Pluries enim replicatur in litera quod non solum est in irascibili pro priè sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostendit quod est in vtraque irascibili ratione per hoc aut sunt duæ superbiæ specie diuersæ, quarum vna est in voluntate, & alia in irascibili sensitiua: aut vna superbia est subiectiuè in vtraque potentia.

Mal. qõ. 8. artic. 3. Et ver. 9. 1. artic. 5. ad 10.

Cap. 15.

Cap. 12.

¶ *Num humilitas sit in voluntate.*

Quæstio 2. ¶Secundum dubium est ad hominem, quæ superius in præcedentis lib. quæst. 16. artic. 6. definitum est quod in voluntate nulla est virtus moralis, quę sit propter bonum volectiuū: sunt virtutes circa passiões, sed iustitia charitas, &c. quo modo nunc in voluntate ponitur humilitas, quæ est circa passionē ipsi, & non ad alterius, sed habentis proprium bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, sicut vniuersaliter idem est subiectū contrariorum.

Cap. 26.

¶Ad primum dubium dicitur, quod superbia vnius speciei est subiectiue in voluntate principaliter, & in appetitu sensitiuo secundario. Et hoc nullum incōueniēs esse diximus Autor in allegata quæst. artic. 2. Dicitur autem liquide appetitus sensitiuus ad superbiam. Sed cum voluntas superbia est, tunc propriè vitium est superbiæ, quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen vellet duo superbiæ genera, alterū respectu excellētiæ sensibilis, vel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, quia hoc consonat verbis Autoris in articu. 4. quæstio. 6. de malo, defendat ipse. Mihi enim videtur, & ratio habiliter ꝙ sicut vna humilitas virtus sufficit ad reprimendum appetitum excellentiæ cuiuscunque, ita vnū superbiæ genus sufficiat ad perueršum appetitum cuiuscunque excellētiæ: & quod verba illa Autoris ad sensum, dictum sunt reducenda, scilicet ꝙ respe-

Ar. 1. & 2.

pertinentibus. Vnde non sequitur quod sit generale peccatum.

¶Ad quartum dicendum, quod superbia attendit specialem rationem obiecti, quæ tamen inueniri potest in diuersis materiis. Est enim inordinatus amor propriæ excellentiæ. Excellentia autem in diuersis rebus potest inueniri.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto*

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quod superbia non sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Greg. 23. Mora. 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.

¶Præterea, Gregor. dicit 24. Moral. quod superbi non eorum vitam considerant, quibus se humiliando postponat, sed quibus superbiendo se præferat. Et sic videtur quod superbia ex indebita cōsideratione procedat. Sed consideratio non pertinet ad irascibilē, sed potius ad rationem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

¶Præterea, Superbia non solùm quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiā in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei: secundum illud Eccles. iast. 10. Initium superbię hominis apostatare à Deo. Sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitiui non potest se extendere in Deū & in intelligibilia: ergo superbia non potest esse in irascibili.

¶Præterea, Vt dicitur in lib. sententiarū Pro speri, Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶SED CONTRA est quòd Gregor., in 2. Moral. ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem ergo superbia est in irascibili.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd subiectum cuiuslibet virtutis vel vitij oportet inquirere ex proprio obiecto. Non enim potest esse aliud obiectū habitus vel actus, nisi quod est obiectum potētiæ quæ vtrique subiicitur. Proprium autem obiectum superbiæ est arduū. Est enim appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est. Vnde oportet quod superbia aliquo modo ad vim irascibilē pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, propriè: & sic est pars appetitus sensitiui: sicut & ira propriè sumpta, est quæ dā passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuū: cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo & angelis: nō qui dem secundum passionem, sed secundū 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 arduū, quod est obiectum superbiæ, esset solum aliquid sensibile, in quod posset tendere appetitus sensitiu⁹, oporteret quod superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, cōmuniter inuenitur & in sensibilibus & in spiritualibus rebus: necesse est dicere quod subiectū superbiæ sit irascibilis non solùm propriè sumpta, prout est pars appetitus sensitiui, sed etiam communiter accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo. Vnde & in dæmonibus superbia ponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod cognitio veritatis est duplex. Vna pure speculativa: & hanc superbia indirectè impedit, subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo intellectum suum subiicit 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, cū tamen dicatur Eccles. 6. Si inclinaueris aurem tuam, scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Alia autem est cognitio veritatis, scilicet affectiua. Et talem cognitionem veritatis directè impedit superbia: quia superbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt: vt Gregorius dicit 23. Moral. quod superbi & secreta quædam intelligendo percipiunt, & eorum dulcedinem experiri non possunt: & si nouerint quomodo sint, ignorant quomodo sapiunt, vnde & Prouerb. 11. dicitur, Vbi humilitas ibi sapientia.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, humilitas attendit ad regulam rationis rectæ, secundum quam quis veram æstimationem de se habet. Hanc autem regu lam rectæ rationis non attendit superbia: sed de se maiora æstimat quam sint: quod cōtingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ: quia quod quis vehementer desiderat facilè credit: & ex hoc etiam eius appetitus in altiora fertur quàm sibi conueniat. Et ideo quicunque conferunt ad hoc quod aliquis æstimet se suprà id quod est, inducūt hominem ad superbiam, quorum vnum est, quod aliquis consideret defectus aliorum, sicut econtra Gregorius ibidem dicit, quod sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo non habetur quod superbia sit in rationali, sed quod aliqua causa eius in ratione existat.

¶Ad tertium dicendum, quòd superbia non est solum in irascibili, secundum quod est pars appetitus sensitiui, sed prout communius irascibilis accipitur: vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quod 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 excellentię in quantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi: quod propriè pertinet ad superbiam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter à Gregor. assignentur quatuor superbiæ species. scilicet æstimare bonum à seipso habere: sibi datum de super credere pro suis accepisse meritis: iactare se habere quod non habetur, & despectis cæteris singulariter videri appetere habere quod habetur.*

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quod inconuenienter assignentur quatuor superbię species, quas Greg. assignat 22. Moral. dicēs, Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantiæ excellentiæ sensibilis, superbia est in irascibili sensitiuo, tanquam in subiecto secundario, sicut & humilitas, alioquin duo humilitatis genera oportet ponere.

¶Ad secundum dubium dicitur, quod in voluntate nulla est virtus moralis propter bonum habentis, habens pro regula præcisè iudicium naturale: humilitatis autem regula ex diuina sumitur reuerentia. Et propterea non obstat suprà habita doctrina. Ponitur siquidem humilitas in ordine ad cælestē, non humanam, ciuilitatem. Vnde Philosophus non connumerauit eam inter virtutes.

Aug.

¶In calce responsionis ad primū tertij artic. ad uerte, quod superbi cū speculatiuè perceperint aliquid, exultant in propria excellētia, dum eis repræsentatur quòd tāti sunt ingenij vt hæc penetrent. Et delectati in hac sua celsitudine qua multos excellunt, affectum suum auersum ponūt à delectatione in ipsa virtute. Et propter ea sciūt quomodo sunt diuina & moralia: sed nesciunt quomodo sapiunt. Humiles autem secreta diuina, aut naturæ, aut moris, penetrantes, ad excellentiam veritatis cognitæ, & suæ causæ, quæ est veritas diuina, se conuertunt: & in ipsa cognitione veritatis delectātur, gratias agentes Deo & conferentes suam notitiā diuinæ scientiæ & contēplationem, se nihil scire arbitrantes veritatis ex alterationem affectant.

q. prol. art. 2.

Aug.

¶In responsione ad secundum einsdem tertij articuli adueniente ꝙ falsa æstimatio sui ponitur in litera effectū & causa superbiæ. Effectus quidē quia ex nimio amore propriæ excellentiæ facile æstimat quis se excellere. Et hinc sit, vt de lectoribus oblatis ab aliis nō vsquequaq; veris. Causa verò, quia ex falsa sui æstimatione in maius prouenit, quod homo se habeat vt magis excellens & appetat altiora quàm conueniant.

¶In responsione ad quartum nota verbum superius allegatum, scilicet præsumptio alios superandi, quòd propriè ꝑtinet ad superbiam

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articuli quarti.*

IN articu. quarto eiusdē centesimæ sexagesimæ secūdæ q. dubium ex Martino quæst. 5. de superbia, occurrit, vbi recitata hac doctrina dicitur, Hæc opinio Thomæ est pulchra & bene moralis, sed tamen calumniabilis multipliciter videtur. Primò, quia Gregorius non superbiæ, sed arrogantiæ species ponere videtur arrogātia autem est superbiæ vna species: imo Isidorus summo bono, distinguit eam à superbia vt specie à specie: & dicit arrogātiam ex superbia nasci, & non econtra &

Aug.

2. dist. 42.

q. 2. art. 2.

Et Mag. q. 8. art. 1.

4. Sent. dist. 1. col. 3.

1. Et 2. Cap. 7.

confirmatur, quia stat aliquem esse vere superbum, & tamen nihil sibi arrogare probatur. Theologus excellens aliquis non habiliter recognoscens à Deo ex gratia scientiam habere, despiciens tamen alios tanquam nihil scientes, est vere superbus: et pote suam excellentiam cum eptum amans: & tamen nihil sibi arrogat. Præterea si aliquis impudēter iactet bona quæ habet ob amorem propriæ excellentiæ in contemptum aliorum, talis est vere superbus: & tamē nihil sibi arrogat. Secūdo, Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantiæ species quoniam ipse duo cūm proponat in superbia inueniri, bonum, & excellentiam consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignat ex triplici aut quadruplici consideratione boni. Et ex primo modo accipit tertiam speciem qui quis æstimat se habere bonum, quo caret. Contrà, si diuersi aliqui vera de se æstimā quantum ad quantitatem diuitiarum, præferat se propter diuitias viris dignitatis, & est superbus, & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentiam, sed tantū excellentiam ipsam. ergo tertia species nō sufficienter assignatur penes arrogantiam boni ad quod consequitur excellētia. & confirmatur quia defensio peccatorum, rebellio, libertas consuetudo peccandi, sunt gradus superbiæ secundum Bernardum, & tamen non omnis defendens peccata, &c. arrogat sibi bonum quo caret. Sed hæc quandoque contingunt ex arrogata excellentia.

Q. 112. a. 2.

Cap. 2. 4.

Isi. de sum. bo. lib. 2. c. 4. Bract. de 12. grad. humil. li. 21. Mo. c. 7.

¶Ad hæc dicitur, quod arrogantia dupliciter sumi potest. Primò, pro actu superbiæ: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentaneum est vt actus ponatur quandoque pro vitio cuius est actus, inde est quod Gregor. superbos arrogantes vocauit. Falsum est ergo quod non superbiæ species ponat, nec Isidor. distinxit vt species à specie, sed vt actum à vitio, vel vt actum secundarium à primario: puta, quia primus superbiæ actus, quo superbia dicitur, est superbire: & ex hoc nascitur arrogare sibi quo caret.

¶Ad confirmationem dicitur, quod non stat aliquem esse superbum, & nihil sibi arrogare.

¶Et ad probationem primam de superbia Theologi, respondetur quod arrogat sibi maiorem excellētiam quàm habeat: quoniam attribuit sibi excellentiam vt rationem despicabilitatis aliorum tanquā alij nihil sint in cōparatione ad ipsum. Constat autem quod longè maior æstimatur excellentia quæ æstimatur tanta, vt in comparatione eius alij quasi nihil sint. Sicut in veritate excellentia illa cuius comparatione cætera offuscantur, & quasi nihil sunt, longè maior est secundum veritatem quàm alia: vnde & diuinam iustitiam cōmendātes dicimus, Vouet se iustitiæ nostræ quasi pānus menstruatæ, & per hoc patet solutio secundi: cæcus de superbia iactatoris. Eadem siquidem ratione apprehendit excellentiam suam maiorem, & vtitur illa, vt maiore quàm sit, quia vt ratione despicabilitatis aliorum. Vterque tamen horum peccat secundum quartam superbiæ speciem, propriè loquendo: quia non penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum, æstimatio excellentiam fundat. Aestimet siquidem vterque bonū quod habet ita illustrius habere, vt cæteri obscurentur coram eo. Quarta autem species penes modum habendi sumitur vt patet in litera.

¶Ad secundum dicitur, quod Autor bene fundauit species istas, explicans & obiectum superbiæ, quod excellentia est: & causam illius, quæ est bonum habitum: & ad radices attingens ex bono quod est causa diuersarum specierum, appetitū excellentiæ monstrauit. Ad id autem quod obiicitur contra tertiam speciem, quia inuenitur ibi arrogare excellentiam & non bonum, respondetur dupliciter. Primò, per interemptionem. & ad casum de arrogantia diuitis dicitur quod tibi, licet non arroget sibi plus diuitiarum quàm habeat, arrogat tamen sibi plus boni secundum diuitias, quam habeat. Aestimat enim se maiorem esse ex diuitiis quàm sit ex illo quoniam æstimat se ex diuitiis tanti, vt alij obscurentur in comparatione sui: & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & contemptus aliorum. Et si perspicacius videatur, æstimat se habere ex diuitiis bonum quod non habet. Quod æstimat se habere bonum, in cuius comparatione obscuri sint cæteri: & propterea directè peccat secundum tertiam speciem: quoniam super æstimatione boni non habiti, excellentiæ appetitus fundatur. Secundò, dicitur quòd quia eiusdem moris est attribuere sibi vel bonum quo caret, vel excellentiam quā caret, & hęc naturaliter se habēt vt effectus & causa: ideo Autor explicādo tertiā speciem per bonum falsò attributum, relinquit pro manifesto ad eandē speciem spectare excellentiam falso attributam absque fundamēto alicuius boni aliter æstimati. Et hæc quidem responsio facilior, prima autem subtilior, & veritati innititur.

¶Ad cōfirmationem de defensione peccatorum, &c. dicitur, quòd, vt Autor dicit, ponitur inter superbiæ gradus, & anteceděcia & consequentia superbiam. Et propterea non oportet in his solicitū quęrere esse. Si quis tamen reducere vellet defensionem peccatorum ad bonum innocentiæ: rebellionē ad bonum libertatis, & huiusmodi, facile posset.

¶ *Quotuplex sit species superbiæ.*

Quæstio. ¶In eodē artic. 4. circa species superbiæ, dubiū occurrit, quia non videtur quod species superbiæ sint sufficienter enumeratæ. Nam ardentior appetitus propriæ excellentiæ verè & recognitæ à Deo ex gratia, sine quocunque malo modo habendi, est peccatum nulla harum specierum. Hoc enim patet ex cōditionibus quatuor appositis excludentibus quamlibet species. Illud verò scilicet quod sit peccatum superbiæ, constat, quia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quod sicut de speciebus luxuriæ dictum est ex Autore in decimo quinto quæstione de malo, scilicet quod inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secundum se, & ex parte appetētis. Inordinatio siquidem actus secundum se attenditur penes obiectum, secundum cuius diuersitatem assignatæ sunt istæ quatuor species. Inordinatio autem ex parte appetentis, ex modo appetendi consideratur. Et propterea non est mirū si huiusmodi species superbiæ præcermissa est ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractauerunt.

Quæstio.

¶In eodem quarto in responsione ad quartum dubium ex Martino vbi suprà, occurrit, arguente quod hoc Autoris dictum in glossando Anselmum, scilicet quod illa tria quæ ponit Anselmus assignantur secundum progressum peccati cuiuslibet quod primò, corde accipitur, secundo ore profertur, tertio opere perficitur non est conuenienter dictum. Primò, Nullum opus immediatè subordinatum voluntati, quæ est subordinata volitioni, quæ primo & per se est volitio superbiæ, est opus, per quod perficitur cursus superbiæ, sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quæ sunt subordinata alicui volitioni subordinatæ volitioni quæ primo & per se est volitio superbiæ. Ergo. Minor probatur: quia opera quæ sunt signa superbiæ subordinantur immediatè volitioni illorum factorum: quæ sunt signa superbiæ subordinatur volitioni excellentiæ, quæ est primo & per se volitio superbiæ. Secundò, Nullum opus, ad quod illa volitio, quæ primò & per se est volitio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio vero vel erroneo, & alia

Q. 112. a. 2.

aliquis attribuit sibi maius bonum quàm habeat, consequens est quod eius appetitus tendit 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 excellētius est quod aliquod bonum insit alicui à seipso, quàm quod 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 excellētiam suprà suum modum. Sit autem dupliciter aliquis causa sui boni. Vno modo, efficienter: Alio modo meritoriè. Et secundum hoc sumuntur duæ primæ superbiæ species, scilicet cū quis à semetipso habere æstimat quā à Deo habet, vel cum propriis meritis sibi datum de super credit. Tertio modo, ex parte modi habendi prout excellentior aliquis redditur ex hoc quod bonum aliquod excellētius cæteris possidet. Vnde ex hoc etiā fertur inordinate appetitus in propriam excellentiam. Et secundum hoc sumitur quarta superbiæ species, quæ est cum aliquis aliis despectis singulariter vult videri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod vera æstimatio potest corrumpi dupliciter. Vno modo, in vniuersali. Et sic in his quæ ad finem pertinēt, corrumpitur vera æstimatio per infidelitatem. Alio modo, in aliquo particulari eligibili. Et hoc nō facit infidelitatem sicut ille qui fornicatur, æstimat pro tempore illo bonum esse sibi fornicari. Nec tamen est infidelis, sicut 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 habuerit, vel ex meritis propriis: pertinet ad superbiam, & non ad infidelitatem, propriè loquendo.

¶Ad secundum dicendum, quod iactantia ponitur species mendacij, vt suprà habitum est: ergo non debet poni species superbiæ.

¶Præterea, Quædam alia videntur ad superbiam pertinere quæ hic non cōnumerantur. Dicit enim Hierony. quod nihil est tam superbum quàm ingratum videri. Et Augusti. dicit 14. de Ciuitate Dei, quod excusare se de peccato commisso ad superbiā pertinet: præsumptio etiam qua quis tendit ad assequendum aliquid quod suprà se est maximè ad superbiam pertinere videtur. Non ergo sufficienter prædicta diuisio comprehendit superbiæ species.

¶Præterea, Inueniuntur aliæ diuisiones superbiæ. Diuidit enim Anselmus exaltationem superbiæ, dicens quod quædam est in voluntate, quædam in sermone, quædam in operatione. Bernardus etiam ponit duodecim gradus superbiæ, qui sunt curiositas mentis leuitas, inepta lætitia, iactantia, singularitas, arrogantia, præsumptio, defensio peccatorum, simulata confessio, rebellio, libertas, peccandi consuetudo, quæ non videtur comprehendi sub speciebus à Grego. assignatis. Ergo videtur quod inconuenienter assignentur.

¶IN CONTRARIVM sufficit auctoritas Gregorij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, superbia importat immoderatum excellentiæ appetitum: qui scilicet non est secundum rationem rectam. Est autem considerandum quod quælibet excellentia consequitur aliquod bonum habitum. Quod quidem potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum se. Manifestum est enim quod quanto maius est bonum quod quis habet, tanto per hoc excellentiam maiorem consequitur. Et ideo cùm

Cap. 1. 4.

Aug.

Aug.

Aug.

Ar. 1. & 2.

Cap. 26.

Mal. qõ. 8. artic. 3. Et ver. 9. 1. artic. 5. ad 10.

Cap. 15.

Cap. 12.

Quæstio 2.

Cap. 26.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& alia volitione illi conformi: est opus per quod perficitur & consummatur illa prima volitio. Sed aliquis opus exterius non imlmat volitio superbiæ immediate, sed tantum mediante iudicio vero vel erroneo, quo iudicatur quod per talia facta proquirabitur excellentia, & mediante volitione huiusmodi factorum ergo. Tertiò, Si quis diuidere et luxuriam in luxuriam cordis, oris, & operis, intelligendo per luxuriem cordis cõsen-

Q. præc. ar. 6.

sum, & per luxuriã oris, turpia verba, & per luxuriam operis conuersationem cum personis aut locis luxuriosis: & stat quod illa diuisio nõ accipiretur secundũ progressũ peccati luxuriæ quia opus illud non est illud opus, quod proprie corresponder consensui in luxuriam. Sed diuisio superbiæ posita ab Anselmo est omnino huic similis: ergo nõ est secundum progressum peccati superbiæ. Quarto, Quando diuisio aliquius peccati sumitur secundum progressum peccati, tunc res significata per diuisionẽ sunt sibi inuicem subordinatę hoc modo, quòd terminum secundo, & secundum primo subordinatur. Sed superbia operis nullo modo subordinatur superbiæ oris, cum nullo modo oporteat quòd volens superbiam ostendere factis, primò ostẽdat eam verbis ergo. Quintò, Omne illud opus per quod perficitur aliquod peccatũ est finis voluntatis quæ primo & per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis voluntatis excellentiæ: quia non ideo amo excellentiam vt superbe faciam & operer. Sed contra superbè facio & operor, vt superemineam & excellens videar. Maior patet: quia ideo vis luxuriari vt luxurieris, & non ideo luxuriaris, vt velis luxuriari.

¶Ad horum euidentiam præmitte da sunt duo. primum est, quod 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 secundum ordinem originis aut malitiæ, vt si peccetur in corde vel in ore vel opere. Sed non ita quod vnũ oriatur ex alio, puta si corde habetur delectatio morosa, in ore loquitio turpis, sed non 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 secundum gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo, & opus. Sed imperfecte: quia deest ordo originis vnius ab alio, & ordo per se malitiæ: quonam in huiusmodi distinctione, per se loquendo, non potest fingi quod eorum sit gradus: est tamen in hac distinctione alius tacitus per se progressus à corde immediate, scilicet mali sermonis à corde malo, & mali operis à corde malo. Et hic etiam, quia vtrobique deest vnus gradus, imperfectus est. Et si hic adiungeris quod imperfectum reducitur ad perfectum, videbis quod quæcunque harum distinctionum potest meritò vocari distinctio secundum progressum peccati. Secundum est, quod vitium vel exitum potest perfecte progredi per omnes gradus ab intus ad extra ordinate vsque ad consummationem operis, dupliciter. Primò, per subtractã verba & opera non aliter bona nec mala mor aliter. secundò, per verba & opera alias bona vel mala moraliter. exemplum primi, Si quis vult primò furari, deinde ad hoc loquitur. Tertiò, vadit furatum & furatur. Nam loquitio non est aliter mala moraliter, nisi quia inficitur deformitate furtiꝰ & similiter ambulatio & manuum visus in actu furandi non aliter habent malitiam moralem, nisi quia subsunt furtiꝰ iniquitati. Exemplũ secundi. Si quis primo vult furari deinde ad hoc loquitur verba mendacij & dolosa, & demum actibus iniuriosis consummat furtum. Hic nanque & verba & opera sumpta ad progressum furti sunt mala moraliter, etiam secluso malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quo ad progressum ipsum: quoniam vterque gradatim & per 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 abstrahentes à bono & malo morali. In secundo autem materia sunt actus voluntarij oris & operis alias moralis moraliter. Rursus conueniunt hi duo modi in hoc quod vtrobique sunt formaliter vel æquialenter duæ volitiones, vna ipsius furti, & altera ipsorum verborum & operum. Oportet enim eum qui progressum furti peragit, non solum quod velit furari, sed velit loquitalia verba, &c. & velit vti pedibus vel manibus. Et hæ duæ volitiones sic se habent quod vna est forma, altera materia: vna finis, altera eius quod ad finem. Verum quia materia secundi modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia morali: quia est sermo alius malus & opus alias malum: ideo in secundo modo concurrunt duæ volitiones formaliter vel æqualenter ex parte materiæ. His præmissis, ad propositum descendendo de superbia, dicimus & quod superbia potest distingui secundum progressum peccati & perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, vt cum quis primo appetit inordinate excellere in dominio, deinde ad hoc loquitur: & demum ad hoc indo operam assequitur excellentiam dominij. Imperfecte autem, vt si quis in corde tumeat, excelsum se putando: vel verbis celsitudinem tactet, vel tactis excellentiam demonstret: quæ (vt Martinus ait) est distinctio Anselmi. Et quod superbia potest progredi per omnes gradus ordinate tam per actus exteriores non alias malos moraliter, quã per actus alias malos moraliter. Nam si quis appetat inordinate excellere in scientia, & deinde ad hoc loquatur nõ alias malã, & faciat puta, vadat ad audiendum viros doctos, & ea tandem consequatur excellentiã appetitam iste progressus est in superbia sine alias malis medijs. Si quis (vt Nabuchodonosor) eleuetur in corde, & deinde dicat se omnem vellle terram sub suo imperio subiugare, & demũ per Holofernẽ perficere, tale superbiæ suæ progressum, per mala media facit.

¶Ad primum ergo & secundum argumentum, negatur tam Maior quã Minor. Maior quidem, quia nihil obstat progressum peccati mediatio volitionum ex parte materiæ, vt patet ex dictis. Minor vero, quia superbia & sine media volitione alterius moralis mali, & cum media volitione alterius moralis mali ex parte materiæ potest progredi sum perficere. Et quod non obstet aliqua media volitio, non solum ex dictis patet, sed ex hoc quod est impossibile peccatũ aliquod progredi sine volitione verborum & factorum: quæ est aliqualiter vel æquialẽter à volitione finis.

4. dis. 17. q. 3. ar. 3. q. 2. ad 2. & 4. dis. 16. q. 1. ar. 3. q. 2. ad 3. & 7. 10. &

¶Ad tertium dicitur, quod illa diuisio luxuriæ esset etiam secundum progressum peccati, quamuis imperfecte. Et si replicetur, quod Autor loquitur de progressu perfecto respondetur quod Autor, vt erat excellentus ingenij, distinctionem Anselmi arguendo summauit ad gradus cordis, oris, & operis, vt patet in quarto argumento literæ: & respondendo, imperfectum ad perfectum reduxit, assignando penes quid progressus perfectus attenditur et hoc volens intelligi, etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione iudicando.

¶Ad quartum dicitur, quod Maior est vera de progressu perfecto: non autem de progressu imperfecto, & quod distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

¶Ad quintum negatur Minor, quando superbia progreditur perfecte. Nam volens excellere, vult excellere vt excellat, & non econtra: & similiter loquitur vt excellat, nõ vt velit excellere: & operatur vt assequatur vt excellat, superemineat, & non vt velit excellere, & supereminere, nec vt appreatur tanquam hoc sit finis. Quia apparere finis est vanæ gloriæ, & effectus superbiæ. Et ideo superbus operatur vt appareat tanquam propter finem secundarium & medium, scilicet per inanem gloriam, sed vt sit talem in oculis sui excelsus & supereminens, vt propter proprium finem.

Anselm.

¶In eadem responsione ad quartum in calce, non turberis scrupulose in illa verbis, Consuetudo peccandi, quæ implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretatiue consuetudo peccandi mortaliter. Dei contemptum implicite continet. Apparet enim quod legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatoremque contemnit, qui continue transgredi non cessat. Quoniam si magnificaret illum, timeret sæpe, abstineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen est ibi propriæ contemptus Dei quia ex infirmitate subiecti iam passionis animi consuetudo peccandi sit iuxta illud Augustini, Dum seruitur libidini, facta est consuetudo.

Q. præc. ar. 5.

a ¶ super Quæstionis centesimæsexagesimæ secunda Articulum quintum.

¶ Num superbia sit peccatum mortale, ex hoc quod importat non velle subiici Deo.

¶Narticulo quinto eiusdem quæstionis dubia mulea occurrunt ex Martino in quæstione secunda, de superbia. Primum est circa redditam in litera rationem quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet importat non subiici hominẽ Deo, &c. Contra (inquit) Non omnis se non conformans legi diuinæ, peccat mortaliter. Ergo non omnis qui se extollit supra id quod est sibi præfixum secundum regulam diuinã, peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio, vt superbia sit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccans venialiter tantum, non se conformat legi diuinæ.

Qua. 5.

¶Secundò, Vanus & ambitiosus peccat aliquando venialiter, & tamen ita peccando non apperunt secundum id quod est eis præfixum secundum regulam & mensuram diuinam: ergo hoc non est sufficiens ratio propter quam aliquod peccatũ sit mortale.

¶Tertio, Stat aliquem de se æstimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo hæc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis, in superbia. Antecedens probatur, quia stat aliquem hoc modo sic de se æstimare: & contra nullum præceptum diuinum peccare. Quod probatur inducendo per singula præcepta diuina.

¶Quarto, Non quodlibet auerti 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 sit 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 in ductum in littera, dicẽs, quod si concederet ma gis concluderet de magnitudine gloriæ quam superbia, quod sit peccatum mortale.

cap. 18. & 19

¶ *Num superbia sit peccatum mortale quod importat contemptum Dei.*

Quæstio. 162. ar. 2. & 23. q. prac. 1. ar. 2. ad 3. & 10.

¶Secundum dubium est circa rationem, quasi dicam, quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet est contemptus Dei, vt autor dicit expresse in sequenti articulo. Contra, inquit Martinus, Non omnis superbia est contemptus Dei: ergo non omnis superbia ex illa causa constituitur peccatum mortale. Antecedens probatur: Stat aliquem nullo modo contemnere Deũ, amplius quam aurum contemnit eum, & tamen despicere proximum, & forte Prælatum, aut Principẽ suum ergo non reperitur in omni peccato superbiæ positivus Dei contemptus.

¶Secundo, Pono casum quod Deus, & Prælatus idem præcipiant, & pro aliquo tempore sciat superbus illud esse præceptum à Prælato, non autem à Deo: & non tamen

Q. præc. ar. 5.

tur tũc superbus ad despiciendũ Prælatũ: & postea cognito quod est etiã præceptũ à Deo nihilominus vincente infirmitate, non ex contemptu Dei, sed ex cõtemptu Prælati, & sui præceptiꝰ transgrediatur: hic apparet possibile esse superbum contemnere Prælatum, & non contemnere Deum: & per consequens non omnis superbia ex contemptu Dei quod sit peccatum mortale.

¶Ad quidentiam primi dubii sciendum est, quod appetere aliquid supra diuinam regulam seu mensuram, contingit dupliciter. Vno modo, ita quòd appetitus feratur in illam rem appetibilem quæ excedit limites diuinæ mensuræ respectu appetentis: puta appetit maiorem excellentiam aut gloriam quàm sibi conueniat. Alio modo, ita quod appetitus feratur in ipsam obiectionem subiectionis diminuæ, hoc est quod hmc appetit maiorem gloriamꝫ quia aspernatur subiici mensuræ quã mensus est eum Deus. Litera præsentis articuli hoc secundo modo intelligenda est: & nõ primo modo, vt Martinus accepit. Patet autem hunc esse sensum literæ, ex eo quod fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Consstat enim quod humilitas appetitum tendentem in excelsa moderatur, apponens modum diuinæ subiectionis. Ac per hoc superbia appetitus proprię excellentiæ apponit immoderantiam aspernantem diuinam subiectionẽ. Et huic proposito manifestè deseruit tota litera, si prosperis quod auroritas Apostoli vt in terpolita accipiendo est, ad manifestandum qualis est subiectio à qua deficit aspernando eam superbia.

¶Ad primum argumentum Martini negandũ est simpliciter consequentia, intelligendo consequens vniuoce, scilicet in sensu Autoris, contra quem directe arguitur, Extollens siquidem se ex spreta subiectione diuina, peccat mortaliter.

¶Ad secundum dicitur, quod vanus & ambitiosus non appetunt maiora ex repugnantia diuinæ subiectionis: & ideo non sunt ad propositum, iuxta primum sensum arguitur.

¶Ad tertium dicitur, quod in tali æstimatione & appetitu quando est peccatum venialeꝫ non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mirum.

¶Ad quartum dicitur, quod antecedens est falsissimum, nisi abutamur vocabulo per actum nolitionis, siue volitionis in re, tempore, loco &c. siue obligatione ad mortale. Quoniam autem non est auerti à Deo: aut si est auerti, est peccatum mortale. Sed fallunter forte multi, quia non discernunt inter simpliciter, & secundum quid. Nam hæc omnia, scilicet non subiici Deo, auerti à Deo, facere contra legem Dei, abiicere diuinam regulam, abiicere diuinam mensuram, & similia: si simpliciter & absolute, hoc est sine additione aliqua sumantur, important metas voluntarios peccati mortalis ex suo genere, quia important manifestè diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia istamet possunt sumi secundum quid, ex infectione actus: vel propter indeliberationem actus, vt contingit in primis motibus: vel propter insufficientiam materiæ, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt mendacium officiosum. Hæc enim omnia dissonant à diuina lege, mensura, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra hæc sunt. Et propterea, correctè loquendo, dicimus quod sunt præter legẽ, &c. ideireo falsum apparet, quod ista sint ex suo genere mortalia, cum tamen in veritate sic sint, quia ipsa absolute sumpta iudicantur nec falsificantur ex eo quod secundum quid inuenta, non nisi venialia fieri reperiuntur. Et hoc habeto in moralibus iã per præ oculis, si non vis falli.

¶Ad solutionem autoritatis apostolicæ dicitur, quòd autoritas non est allata, vt ex ea concludatur superbiã esse peccatum mortale, sed vt ex ea pateat qualis est subiectioquam asperatur superbia, scilicet quod est subiectio ad Deum mensuratæ distribuentem. Et quoniam aspicere ad diuinam subiectionem, non est inanis gloriæ sed superbiæ: ideo autoritas magis ad superbiam quam inanem gloriam ex hac parte spectat.

¶Ad secũdum dubium, quod quia de propositione posita in litera sequẽtis articuli est, debabat illo differri: tamen in præsentiarum respondẽdũ duxi, & propterea concidentiam rationis, vt patebit, & propter argumentum, qui ad quæstionẽ præsentis articuli retorsit propositionem illam. Cum igitur arguitur primo, quòd non omnis superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quod superbia ex propria sui generis ratione habet

Art. 2.

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 quod est vna met ratio ista & præcedens quare superbia est peccatum mortale.

¶Ad probationem dicitur, quod vt ia tactum est sicut detractio formaliter alio nam famam lædit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter quandoque mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere. Et sicut ter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale. Et sicut ter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad primum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad secundum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tertium dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quartum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quintum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad sextum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad septimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad octauum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad nonum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad decimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad undecimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad duodecimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad decimumtertium dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad decimumquartum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad decimumquintum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad decimumsextum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad decimumseptimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad decimumoctauum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad decimumnonum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumprimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumsecundum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumtertium dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumquartum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumquintum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumsextum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumseptimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumoctauum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad vigesimumnonum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumprimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumsecundum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumtertium dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumquartum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumquintum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumsextum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumseptimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumoctauum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad tricesimumnonum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumprimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumsecundum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumtertium dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumquartum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumquintum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumsextum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumseptimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumoctauum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quadragesimumnonum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumprimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumsecundum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumtertium dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumquartum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumquintum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumsextum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumseptimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumoctauum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad quinquagesimumnonum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad sexagesimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex genere quia per hoc peccatur contra charitatem: ita quis lædat famam proximi ex superbia, & tamen non sit peccatum mortale.

¶Ad sexagesimumprimum dicitur, quod vtiã tactum est sicut detractio formaliter aliquando mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabili quidem seu mortali. & tunc actus est mortalis ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum sextum.*

Quæstio. IN articulo sexto eiusdem centesimæ sexagesimæ secundæ quæstionis dubium ex Martino in quæstione tertia de superbia occurrit contra hæc dicta Autoris, scilicet, Superbia ex parte conuersionis non habet quòd sit maximum peccatorum. Et superbia ex parte auersionis est maximum peccatorum, dicente, Quicquid sit de istis, rationes tamen adductæ non concludũt. Diceretur enim ad rationẽ primi, quod celsitudo Dei, & hominum contẽptiua, quam appetit superbus, est ob iectum habẽs maximã repugnantiam ad bonũ virtutis. Ratio quoque secundi dicti non valet. Tum primo, quia in aliis quoque peccatis cõtingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccatur tãtùm ex ignorantia, aut infirmitate. Tum secundò, quia peccare ex desiderio alicuius alterius non boni, non excludit contemptum, cum ex desiderio vnius boni oriatur quandoque contemptus alterius. Tum tertiò, quia auersio contemptiua Dei non conuenit superbiæ secundum totũ genus suum, sed solum secundum speciem illã quæ est stupbia in Deũ. ¶ Ad hæc respondendo dicitur, quod dicta ratio est valida, & respõsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quod obiectum superbiæ sit celsitudo contemptiua Dei & hominum. Contemptus nanque in superbia non concurrit vt determinatiua excellentiæ, sed vt modus apcus tendendi in propriam excellentiam, vt prædeclaratum est.

Infrà art. 7. ad. 4. Et Psal. 18. fin. Et 2. cor. 12. lec. 3. co. 3. Reg. 3. 10. 1. cap. 10. Q. præc. a. 5.

¶ Ad primam verò obiectionem contra rationem secundi dicti dicitur, quod manifestus est ibi error: quoniam aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare nanque ex malitia cõuenit omni vitioso cùm peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Autor tres cõmunes peccandi causas in litera numerat, & distinguit contra peccare ex contẽptu Dei. Quum in aliis peccatis homo auertatur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiusẽúque alterius boni. Et in hoc intelle xit propter malitiam, vt patet ex ipso Autore in 7. quæst. libri præcedentis. Desuit iquidem ibi peccare ex malitia esse, quando principium peccandi non ignorantia, non passio, sed appetitus boni temporalis præponens illi bono spirituali, est. Vide ibi diffusè ex proposito tractatum, & per hoc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

¶ Ad secundam dicitur, quod 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 quod contemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quod contemptus posset oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non diceretur ex contemptu, sed potius cum contemptu, vt effectu principalis causæ. Nec propterea hinc sumas quod non possit simul quis peccare ex contemptu Dei & ex certa malitia, quinimò quandocunque ex superbiæ habitu peccatur, vtrunque concurrit. Sed dicimus quod ex hoc quod peccatur ex malitia, non sequitur quod peccatur ex contemptu: & quod peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in litera dicitur, quod superbia in hoc differt à cæteris ex parte auersionis, quia auersionem ipsam superbia habet, quia vult auerti à Deo, quod est contemnere subiectionem Dei. Sed in aliis est auersio propter ignorantiam, vel passionem, vel malitiam: quam in sua descriptione Autor posuit consultò: quia scilicet melius in sua descriptione monstrat quod auersio non est ex seipsa volita in aliis vitiis, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendo enim peccare ex malitia, videtur implicare quasi quod auersio sit per se volita. Sed dicẽdo peccatum ex desiderio minoris boni, manifestatur quod auersio non est ex se volita sed propter aliud.

¶ Ad tertiam dicitur quod quia auersio per se volita nihil aliud est quàm contemptus Dei, quoniam qui vult auerti à Deo vt sic, contemnit Deo subiici. Et hoc est commune toti generi superbiæ, vt pote intrans rationem constitutiuam sui generis: ideo dicitur, communicando in vocabulis cum aliis, quod auersio cõ contemptus Dei est communis toti generi superbiæ: quod est dictum, auersio à Deo per se volita, est communis toti generi superbiæ. Et ex his patet, quod appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, si non sit inordinatus est, quod ex auersione à Deo sit, non spectat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantùm & reductiuè. Ita quod inter superbiam, & reliqua vitia, hæc est differentia, quod in reliquis auersio comes est conuersionis ad commutabile bonum. In superbia autem quasi econuerso, conuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi econuerso: quia auersio à superbia non respicitur proprie vt obiectum, sed vt modus: vel rectius loquendo, vt immoderantia quædam quam ponit in actu circa obiectum, quod ex excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbiæ peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & in loco auersionis, & non conuersionis ad obiectum, cum expræsse dicitur, quod superbia ex parte conuersionis non est maximum, quia suum obiectũ, & ecce sed ex parte auersionis est maximum: quia sua auersio est ex seipsa volita. Dicere enim quod non vult Deo subiici, & dicere quod est ex ipsa volita, idem est, vt patet in præcedenti articulo, vbi dictum est, Non subiici Deo habet rationem peccati mortalis, hoc enim est auerti à Deo.

art. prec. ad 3.

¶ In responsione ad Primum eiusdem articuli dubium ex Martino ibi dem occurrit, arguente contra hinc solutionẽ. Primò, Illud quod magis ac magis excæcat, vt pleniter, difficillè cauetur, & cauẽdum non potest nisi deprehendatur: sed stupbia magis ac magis mentem excæcat: ergo superbia est de numero difficilium simpliciter ad cauẽdum. Minor est Gregor. 24 Moralũ. Et ideo hoc dictum Thomæ non videtur sancto rum dictis consonum. Secundò, Motus superbiæ est vnicuique naturalissimus: ergo superbia, etiam cognita, difficile cauetur. Antecedẽs probatur quia vnusquisque naturalius fertur in amorem sui, & propriæ excellentiæ, quàm in cõ cupiscentiam, vel quod libet aliud. Tertiò, non solum prima difficultas, scilicet propter vehementiam impugnationis, sed etiam secunda, scilicet propter latentiam vitij, diminuit de grauitate peccati ergo distinctio illa non soluit. Antecedens patet, quia quãto tentatio est latentior, cæteris paribus, succumbens minus grauiter peccat.

d. 1003. & 1179.

cap. 3.

¶ Ad euidentiam horum scito, quod in litera Autor intendit hinc distinctionem, Peccatum ad euitandum difficilè dupliciter, scilicet simpliciter, vel pro tali statu, & docet quod peccatum ad euitandum difficilè propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficilè ad euitandum, & propterea minus graue. Peccatum verò ad vitandum difficilè propter latentiam, est difficile ad vitandum pro statu latentiæ: & pro tunc est ex hoc minus graue. Non autem est simpliciter minus graue, quia pro alio statu, scilicet quo cognitum est illius motus est facile ad vitandum, & sic ponitur superbia inter difficilè euitabilia, non simpliciter, sed pro statu latentiæ sui motus: & inter facilè euitabilia pro statu quo deprehensus est illius in me motus.

¶ Ad primam igitur obiectionem dicitur quod deficit dupliciter. Primò, quia difficultas cognoscendi in se motum superbiæ non facit difficile euitabile simpliciter, sed pro statu latentiæ: quoniam difficultas ista non spectat ad peccati ipsum sed cognitionem eius.

¶ Secundò, quia magis ac magis excæcare mentem conuenit superbiæ, non secundum se, sed ex negligentia hominis amplexantis, & augmentatis ipsam inse. Sermo autem noster est de difficultate euitandi peccatum secundum se, non ex parte negligentiæ nostræ. Patet autem hinc esse doctrinam Greg. quoniam dicit, Vitium superbiæ mox ab ipsa radice obseruandum est, vt cum latenter oritur, tunc vigilanter abscindatur: ne prouecta vigeat, & vsu roboretur, &c. Et sic Sanctorũ dictis consona patet doctrina hæc.

¶ Ad secundam dicitur, quod licet motus superbiæ ex parte conuersionis ad commutabile bonum, sit naturalissimus ex parte tamen auersionis in qua completur ratio vitij, non est huiusmodi naturalis: & ideo hinc non habetur quod vitium superbiæ sit difficile simpliciter: quia non habetur quod sit naturale: quamuis hinc habeatur quod appetitus excellentiæ propriæ est naturalissimè hoc non est malum.

¶ Ad tertiam dicitur, quod vtraque difficultas minuit de grauitate, sed diuersimode. Nam prima simpliciter, secunda pro statu, & propterea solutio non ruit, sed est solida.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota quod sicut cum de nobilitate virtutum tractabatur, distinctum est de nobilitate simpliciter vel secundũ aliquam conditionem ita in vitiis, & peccatis de grauitate distinguendum est quod substantialiter grauius peccatum secundum suam speciem videtur, cuius obiectũ est secundum se peius, vt odium Dei. Secundum autem aliquam conditionem superbia ponitur grauissimum: quia ex parte auersionis tenet primum locũ. Potest tamen dici absolutè, hoc est sine additione aliqua grauissimum peccatorum: quia peccatum ex auersione perficitur in ratione mali simpliciter. Vnde Autor in litera non dicit quod superbia est grauior infidelitate, sed quod est gauior eis ex parte auersionis, & grauitatem præstans cuique eorum.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum septimum.*

Augu. IN articulo septimo eiusdem q. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cùm in litera concluditur quòd superbia habet rationem primi. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstione 3, intelligit Autorẽ loqui de primitate originis, cùm 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 peccatum primum ordine naturæ ex parte auersionis. Et hoc directè concludit ratio literæ. Est 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 tatione concluditur. consequenter tamen est & primum ex parte conuersionis, ordine generationis nõ necessariæ, sed possibilis, vt in corpore articuli subditur ex præceden ti lib. q. 48. artic. 2. & in responsione ad primũ hic declaratum: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatũ oriri ex superbia: sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri. Vnde patet error. Martini im ponentis facto Thomæ quòd dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cùm huius oppositum in litera in responsione ad quartum expresè dicatur. nec ratio quam Autori imponit Martinus, in Autore innitur: nec autoritas illa, Initium omnis peccati, est ab Autore ad id allata: imò in oppositum declarata in respõsione ad quartum, exposita est, quòd non simpliciter sed in tali genere, scilicet grauium, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

art. prec. ad 3.

b. 2. c. 38.

Martin.

¶ In eodẽ articulo prouidentia literæ scito quòd Autor considerat superbiam, & ex parte auersionis, & ex parte cõuersionis. Et ex vtraque parte vult q; superbia sit primum peccatorum. Ex parte quidem auersionis, probat quòd est primum: quia auersio in eo est per se, in aliis est per aliud. Cõstat 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 necessariæ causalitatis effectiuæ, respectu omnium peccatorũ, sed necessarij ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis considerata. Ex parte autem conuersionis Autor non affert rationem, sed recitat seipsum in loco præallegato, vbi hoc docuit. Et verè sic est: quia ex fine superbiæ, scilicet excellentiæ propriq appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Autor in articulo secundo huius quæstionis declarauit.

Quæstio. ¶ *Num & qua ratione superbia sit primum peccatum & grauius.*

¶ In eodem articulo septimo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit appellatione grauium peccatorum, cùm Autor dicit, Sed inter grauia peccata primum est superbia. Obscurum quippe valde est, quod dicitur, ex eo quod constat quòd loquitur de primo secundum ordinem generationis: vt connincitur 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: cùm fiat aliquem ex habitu intemperantiæ furicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendens necessariò ex superbia secundum ordinem generationis. Nam & genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur. Desperatio nanque non eget superbia, imò oppositum vitium habet potius annexum.

2. cor. 12. lec. 4. co. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccata, quantum ad propositum spectat, possunt dici grauia tripliciter. Primo, ex suo genere, hoc est ex parte obiecti, prout homicidium dicimus grauius adulterio. Et hoc modo non sumuntur in præsenti litera peccata grauia. Nã grauissima peccata exsuo genere, in litera appellatur leuiora: vt pote quæ ex ignorantia vel passione fieri contingit. Secundo, 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 cõtingit multa huiusmodi peccata sine superbia committi. Tertiò, dicitur peccata grauia ex parte auersionis: iuxta quòd dicimus peccata ex contemptu diuinæ subiectionis esse grauiora seipsis paratis non ex contemptu huiusmodi. Et secundum hoc in articulo præcedenti dicitur esse in responsione ad secundum, quòd superbia aliis peccatis magnitudinem præstat. Nam per hoc ipsum infidelitas is peccarum grauius redditur, si ex superbiæ conseptu præcedat &c. Et hoc modo in litera hæc sumitur peccata grauia. Ita quod superbia est primum in ordine generationis inter peccata grauia ex parte auersionis: quia est causa, per quam alia aggrauatur: & sic est primum in cõpositione, & vltimum in resolutione. Et hæc primitas conuenit superbiæ ex prima ratione, scilicet quia per se habet auersionem, vt auersio sit. Vnde etiam habet quòd est grauissimum omnium ex parte auersionis. Et si quæras, quare Autor grauia ex parte auersionis, appellauit grauia absolutè, hoc est, sine additione aliqua: respondetur ideo hoc ideo fecit quia huiusmodi grauitas est ex propria parentela principij primi grauitatis peccatorũ. Prima enim grauitatis radix est auersio à Deo. Nã auersio constituit rationem mali, ac per hoc fundat latitudinem malitiæ, cuius gradum significat grauitas: est enim grauitas velut intensio malitiæ sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Autor dicit, q; superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo q; per se competit principio, vel principium ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat enim huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clare docuit Autor superius in articulo tertio quæstionis 10.

art. 5. ad. 2.

d. 520.

1. 2. q. 94 art. 2.

d. 1003. & 1028.

¶ In eodem articulo nota adhuc duo, ne fallatis in doctrina Autoris. Primum est, quòd infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glossis ad tertium & quartum allatis, ponuntur vltima vitia diuersimode, & non eodem ordine

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum superbia sit grauissimum peccatorum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit grauissimum peccatorũ. Quanto enim aliquod peccatũ difficilius cauetur: tanto videtur esse leuius, sed superbia difficillime cauetur: quia sicut Augustinus dicit in regula, Cætera peccata in malis operibus exercentur vt fiant superbia autem bonis operibus insidiatur, vt pereant. ergo superbia non est grauissimum peccatorum.

¶ Præterea, Maius malum maiori bono opponitur, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. sed humilitas, cui opponitur superbia, non est maxima virtutum, vt supra habitum est: ergo & vitia quæ opponuntur maioribus virtutibus: puta infidelitas, desperatio, odium Dei, homicidium, & alia huiusmodi, sunt grauiora peccata quàm superbia.

¶ Præterea, Maius malum non ponitur per minus malum: sed interdum superbia punitur per alia peccata, vt patet ad Rom. 1. vbi dicitur quod Philosophi per elationem cordis traditi sunt in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniunt. ergo superbia non est grauissimum peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Superbi inique agebant vsque quaque, dicit glo. Maximum peccatum in homine est superbia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo attenduntur, 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 inordinatè appetit, secundum suã rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Sed ex parte auersionis 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 auersionem à Deo ex hoc ipso quod non vult Deo, & eius regulæ subiici. Vnde Boetius dicit, quod cum omnia vitia fugiant a Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod etiam specialiter dicitur Iac. 4. quòd Deus superbis resistit. Et ideo auerti 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 quod superbia sit grauissimum peccatorum secundum suum genus: quia excedit in auersione quæ formaliter completur peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquod peccatum difficilè cauetur dupliciter. Vno modo, propter vehementiam impugnationis: sicut ira vehementer impugnat propter suum impetum. Et adhuc difficilius est resistere concupiscentiæ propter eius connaturalitatem, vt dicitur in secundo Ethic. Et talis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu cupiscentiam, vel quod libet aliud. Tertiò, non

cap. 3.

Infrà art. 7. ad. 4. Et Psal. 18. fin. Et 2. cor. 12. lec. 3. co. 3. Reg. 3. 10. 1. cap. 10. Q. præc. a. 5.

Augu.

Aristo.

Psal. 72.

Ethic. 8. cap. 10.

Rom. 1.

Iac. 4.

Boet. de consol. lib. 4. prosa 3.

2. Reg. 3. 10.

1. Reg. 15. 23.

Eccles. 10.

Iob 15.

Isa. 40.

Psal. 64.

Eccles. 10.

Matth. 5.

Luc. 6.

Ioan. 8.

Ioan. 15.

Matth. 6.

Luc. 16.

Ioan. 12.

Ioan. 5.

Matth. 23.

Luc. 11.

Luc. 18.

Luc. 14.

Matth. 18.

Luc. 9.

Matth. 20.

Luc. 22.

Matth. 11.

Luc. 10.

Matth. 21.

Luc. 19.

Matth. 26.

Luc. 22.

Ioan. 13.

Ioan. 14.

Ioan. 15.

Ioan. 16.

Ioan. 17.

Ioan. 18.

Ioan. 19.

Ioan. 20.

Ioan. 21.

Act. 1.

Act. 2.

Act. 3.

Act. 4.

Act. 5.

Act. 6.

Act. 7.

Act. 8.

Act. 9.

Act. 10.

Act. 11.

Act. 12.

Act. 13.

Act. 14.

Act. 15.

Act. 16.

Act. 17.

Act. 18.

Act. 19.

Act. 20.

Act. 21.

Act. 22.

Act. 23.

Act. 24.

Act. 25.

Act. 26.

Act. 27.

Act. 28.

Rom. 1.

Rom. 2.

Rom. 3.

Rom. 4.

Rom. 5.

Rom. 6.

Rom. 7.

Rom. 8.

Rom. 9.

Rom. 10.

Rom. 11.

Rom. 12.

Rom. 13.

Rom. 14.

Rom. 15.

Rom. 16.

1. Cor. 1.

1. Cor. 2.

1. Cor. 3.

1. Cor. 4.

1. Cor. 5.

1. Cor. 6.

1. Cor. 7.

1. Cor. 8.

1. Cor. 9.

1. Cor. 10.

1. Cor. 11.

1. Cor. 12.

1. Cor. 13.

1. Cor. 14.

1. Cor. 15.

1. Cor. 16.

2. Cor. 1.

2. Cor. 2.

2. Cor. 3.

2. Cor. 4.

2. Cor. 5.

2. Cor. 6.

2. Cor. 7.

2. Cor. 8.

2. Cor. 9.

2. Cor. 10.

2. Cor. 11.

2. Cor. 12.

2. Cor. 13.

Gal. 1.

Gal. 2.

Gal. 3.

Gal. 4.

Gal. 5.

Gal. 6.

Ephes. 1.

Ephes. 2.

Ephes. 3.

Ephes. 4.

Ephes. 5.

Ephes. 6.

Philip. 1.

Philip. 2.

Philip. 3.

Philip. 4.

Coloss. 1.

Coloss. 2.

Coloss. 3.

Coloss. 4.

1. Thess. 1.

1. Thess. 2.

1. Thess. 3.

1. Thess. 4.

1. Thess. 5.

2. Thess. 1.

2. Thess. 2.

2. Thess. 3.

1. Tim. 1.

1. Tim. 2.

1. Tim. 3.

1. Tim. 4.

1. Tim. 5.

1. Tim. 6.

2. Tim. 1.

2. Tim. 2.

2. Tim. 3.

2. Tim. 4.

Tit. 1.

Tit. 2.

Tit. 3.

Philem. 1.

Hebr. 1.

Hebr. 2.

Hebr. 3.

Hebr. 4.

Hebr. 5.

Hebr. 6.

Hebr. 7.

Hebr. 8.

Hebr. 9.

Hebr. 10.

Hebr. 11.

Hebr. 12.

Hebr. 13.

Iac. 1.

Iac. 2.

Iac. 3.

Iac. 4.

Iac. 5.

1. Petr. 1.

1. Petr. 2.

1. Petr. 3.

1. Petr. 4.

1. Petr. 5.

2. Petr. 1.

2. Petr. 2.

2. Petr. 3.

1. Ioan. 1.

1. Ioan. 2.

1. Ioan. 3.

1. Ioan. 4.

1. Ioan. 5.

2. Ioan. 1.

3. Ioan. 1.

Iud. 1.

Apoc. 1.

Apoc. 2.

Apoc. 3.

Apoc. 4.

Apoc. 5.

Apoc. 6.

Apoc. 7.

Apoc. 8.

Apoc. 9.

Apoc. 10.

Apoc. 11.

Apoc. 12.

Apoc. 13.

Apoc. 14.

Apoc. 15.

Apoc. 16.

Apoc. 17.

Apoc. 18.

Apoc. 19.

Apoc. 20.

Apoc. 21.

Apoc. 22.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nã infidelitas ponitur vltimũ in cõtractiõe vitiorũ: & ideo dicitur quod est vltimũ reducentibus ad Deum. Secũdũ est, quòd auersio à Deo potest inuenire in peccato dupliciter, scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis. Et hoc dupliciter, scilicet ex cõsequenti vel per se. Cõmuniter namque peccata habent auersionẽ ex parte auersionis ex cõsequenti ad obiectum, vt iuramentum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex conuertione ad aliquod temporale cõmodum vel delectans concomitatur 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, quod est obiectũ virtutum, & vitiorum illorum, non credẽs, desperans, & odiẽs Deum. Superbia autem habet auersionem à Deo ex parte auersionis, vt prædictum est. Et propterea superbia ex parte auersionis primũ tenet locum in grauitate, & aggrauat peccatũ grauiora se, simpliciter & absolutè, scilicet infidelitatem &c. quæ auersionem ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialis grauitas in peccatis pensatur. Ex eo namque quod auersio à Deo, quæ primum est grauitatis principium, in illis peccatis substantialem locum, vnde specificantur peccata, obtinet, consequens est q̃ tãto plus grauitatis det, quanto locus alicuius, vt obiecti, præeminet loco cuiuslibet, vt consequenter se habentis, seu vt minus principaliter se habentis: vt in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, ne cõferendo hæc ar. 3. quæstionis 10. superius inuoluatis ob scuritate. Et si hæc non perspicis abstrahe auersionem à Deo, & scrutãm secundum se illam considera, sicut si albedinem secundum se cõsideratres: & vide illam secundum se esse radicem & primum principiũ malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illã diuersis locis peccati, scilicet principali, qui vocatur ex parte obiecti, & constituet peccata opposita virtutibus theologicis. Vel secundariò, qui vocatur ex parte auersionis: & hoc in loco dupliciter loca illam, aut vt consequentes se habentem in hoc quod est esse volitum, & sic communis est peccatis mortalibus, inquantũ voluntas auertionis, ex voluntate conuertionis est communiter. aut vt per seipsam volitam, in illo tamen loco: & sicut superbiæ propria est, & aliis ab ipsa communi.

*aliàs ex eo quòd per se cõmittit peccato.

glo. inter 11. ex aug. Psal. 18.

c. 33. in 6.

q. 3. art. 6

c. 31. ar. 6.

ar. 2. & 5. ad

libr. 31. Mor. c. 31

art. 2. lau. ins quæst. & q. 132. art. 5.

des est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur. Vnde super illud Psal. Exinanite exinanite vsque ad fundamentum in ea. dicit glo. quòd coacervatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit primę ad Timot. 1. quòd quidam repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se comperit principio* ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorũ. Contingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorãtia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud Psal. Emundabor à delicto maximo, dicit glo. hoc est, à delicto superbiæ, quod est vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philos. posuit superbiam circa fictionem fortitudinis, non quia solùm in hoc cõsistat, sed quia per hoc homo maximè reputat se posse excellẽtiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superbia debeat poni vitium capitale. Isido. enim & Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia.

¶ Præterea, Superbia videtur esse idem inani gloriæ: quia vtraque excellentiam quærit. sed inanis gloria ponitur vitium capitale: ergo etiam superbia debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, August. dicit in libro de Virginitate, quòd superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comite. sed inuidia ponitur vitium capitale, vt suprà habitum est: ergo multo magis superbia.

¶ SED CONTRA est quòd Grego. 31. Moral. non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut ex suprà dictis patet, superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secundũ se prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundum quòd habet quandam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiam secundum quòd est quoddam speciale peccatum, connumeraverunt eam aliis vitiis capitalibus. Greg. verò 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. di. in 13. Moral. Ipsa vitiorum regina superbia cùm deuictũ plenè cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM rgo dicendũ, q̃ superbia non est idem inani gloriæ, sed causa eius. Nam superbia inordinate excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quæ est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquid principalius capitalibus vitiis.

QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMATERTIA, *de Peccato primi hominis, in quatuor Articulos diuisa.*

DEINDE considerantum est de peccato primi hominis, q̃ fuit per superbiã. Et primò, de peccato eius. Secundò, de pœna peccati. Tertiò, de tentatione qua inductus est ad peccandum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia. ¶ Secundò, quid primus homo peccando appetierit. ¶ Tertiò, vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis. ¶ Quartò, quis plus peccauerit, vtrum vir vel mulier.

ARTICVLVS I.

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 peccatũ est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, Ambr. dicit super Luc. quòd eo ordine diabolus Christum tentauit quo primum hominem deiecit: sed Christus primo tentatus est de gula, vt patet Matth. 4. cùm ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant. ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

¶ Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, vt patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitum scientiæ, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, Super illud primæ ad Tim. 2. Mulier seducta in prævaricatione fuit, dicit gl. Hanc seductionem appellauit propriè Apostolus, per quam id quod suadebatur, cùm falsum esset, verum putarum est, scilicet q̃ Deus lignum illud ideo tangere prohibuit, quòd sciebat eos, si tetigissent, velut deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 10 Initium omnis peccati superbia, sed peccatum primi hominis est initium omnis peccati, secundum illud Roman. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundũ intrauit. ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

¶ RESPONDEO dicendum quod ad vnum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem principalis, qui ab obiecto principaliter dependet. Et propterea est ex parte auersionis grauissimum, & primũ peccatum, & principium cæterorum grauium ex parte auersionis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ secundæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo centesimæsexagesimæsecundæ quæstionis recole quæ in secundo articulo dicta sunt de generali influẽtia superbiæ, applica ad propositum: & vide quòd superbia ex parte finis matet 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 centesimæsexagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimæsexagesimætertiæ dubiũ occurrit circa rationem licet: quoniam in vitium cõsequentis incidere videtur dum sic procedit, Primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram: ergo primum peccatum hominis fuit superbia. Nã antecedens potest duplicitèr verificari. Primò, quòd illud bonum spirituale appetitu erat supra hominis mẽsurã. Secundo, quòd appeteretur supra mensuram hominis appetẽtis, qualis boni spiritualis nõ fuerit supra suam mensuram. Et hoc secundo modo spectat ad superbiam: primo autem ad præsumptionem oppositam magnanimitati: & tamen in litera determinate infertur quòd spectat ad superbiam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Auctor tam determinauerat quòd consistit in contemptu diuinæ subiectionis: dicendo hic quòd peccauit, quia supra mensuram à Deo præfixam bonum appetit, intelligi voluit quod contemptus mensuræ diuinæ attuerat quod ad superbiam classificat. Et propterea nullam vitium in dicto processu est. Nec solum ex præcedentibus, sed ex calce eo portis articuli sequentis patet hùc esse sensum intentum: quoniã ibi expressè dicitur quòd vterque peccauit, volẽs sibi ipsi in niti contemptæ diuinæ regulæ.

¶ Super

mi peccati, in quo prius inordinatio inuenitur. Manifestum est autem quòd primo inuenitur inordinatio in motu interiori animæ, quàm in actu exteriori corporis: quia vt Aug. dicit in 1. 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 potuit esse primus appetitus inordinati fini. Sic autem homo erat in statu innocentiæ instituras, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritũ. vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc q̃ appetierit aliquod sensibile bonum in quod carnis concupiscẽtia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima ordinatio appetitus humani fuit ex hoc quòd aliquod bonum spirituale inordinatè appetiit. Non autem inordinatè appetit nisi esset appetendo id secundum suam mensuram ex diuina regula præfinitum. Vnde relinquitur quòd primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non posset contingere nisi præsupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo q̃ voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinatè voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod Aug. dicit ad Orosium, quòd homo elatus superbia suasione serpentis obediens præcepta Dei contempsit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in peccato primorum parentum etiam gula locũ habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier quòd lignum esset bonum ad vescendum & pulchrum oculis, aspectuque 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 derivatum est ex peccato superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in verbis serpentis præmittitur, Eritis sicut dij. Et postea subditur, Sciẽtes 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 illæ 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 cõsecutum 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 appetendo id quod sibi competit secundũ suã naturam: sed similitudo Dei competit homini secũdum suam naturam. Dicitur enim Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. ergo non peccauit diuinã similitudinem appetendo.

¶ Præterea, In hoc videtur homo diuinam similitudinem appetisse vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggerebatur, Eritis sicut dij scientes & bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Philosophi in principio Metaph. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ Præterea, Nullus sapiẽs eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia præditus erat secundum illud Eccl. 17. Disciplina intellectus repleuit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, videtur q̃ primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundũ illud Exo. 15. Quis similis tui in fortibus Domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Quæ nõ rapui tunc exoluebam, dicit Aug. Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

¶ *Num primus homo in sua creatione habuerit similitudinem appetitu quantum ad scientiam.*

IN articulo 1. eiusdem quæstionis 16. dubiũ occurrit circa illud, scilicet, Primus homo in sua creatione similitudinem diuinam quantũ ad scientiam nondum actu adeptus erat, sed solùm in potentia. Repugnat siquidem hoc doctrinæ in prima Parte habitæ, vbi primus homo creatus dicitur per scientiam omni scientia humana, vt patet ibidem in articulo tertio q. 94.

¶ Ad hoc dicitur, quod Verba Autoris hic vertenda sunt de primo homine, quantum est ex conditione suæ naturæ. Ita quod inter angelum & hominem hæc veritima ponitur differentia quod angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia: quãuis ex speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus plenus fuerit scientia. Vel dicendum quòd quia primo homini adhuc restabat aliquid sciendum antequã ad patriæ cælestis scientiam perueniret, angelo autem nondeo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad scientiam in actu, sed in potentia. Et hæc expositio consonat Autori, non prima: quia prædictum est, quòd appetitus proprie est rei non habitæ. Primus autem homo quamquam non naturaliter, habebat tamẽ scientiam illam. Et propterea non inde appetitus sciendi euenisset sicut iuxta secundam rationẽ quia primi homines vita multa futura erat, & is instructus erat in naturaliter scibilibus, & in quibusdã supernaturalibus præcipuis Dei, & luminis supernaturalis imperfectè participes erat: & tamẽ cognoscebat q̃ secũdũ illud oportebat se dirigere in agẽdis, & in huiusmodi lumine pro sciebantideo appetit similitudinem diuinã in scientia directiua ad bonum & malum. Et sicut Deus suæ naturæ lumine omnia regit, ita homo suæ naturæ lumine aliisque exterioris luminis adiutorio, seipsum &c. regeretvt Autor explicat in secundo sententiarum distinctione vicesimaseccũda. Et hic vno verbo dicit, vt virtute propriæ naturæ determinetur sibi quid

Universidad de Deusto
Biblioteca

esset bonum & quid malum ad agendum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæterciæ Articulum tertium.*

1.2.qo.83. art.3.cor. prin. Et 2.dist.21. q.1.ar.2. & di.37. in exp.li. ad 1.&2.

IN articulo tertio ad uerte q. Autor omnino deprimere uolés peccatũ primihominis, vt non concedat q. fit etiam ex parte auersionis grauissimũ: quia est superbia, affert superbiam negãtis Deũ. Vbi duo uitia in vno actu claudit, scilicet superbiã & infidelitatem: & ex hoc infert quod non solum infidelitas grauior peccatum est quàm peccatum primi hominis: sed etiam superbia prosupens in infidelitatem maior est quàm superbia præsumpta in appetitum scientiæ.

Quæstio.

IN articulo quarto dubium occurrit ex Scoto in secundo Senten. distin.21.quæstione 1 enente q. primum peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ vxoris. Probat autem hoc tripliciter. Primò, quia primum peccatũ Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum angeli. Angelus enim primo per suã essentiã intelligit seipsum: homo autẽ prius alia, quã se: & obiecto vtitur sẽsibili ad sui cognitionẽ. Vnde nõ potuit primũ hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum Augu. & habetur in litera Magistri senten. dist. 22. secundi libri, Adam peccauit ex amore benenolẽtiæ ad vxorem, ex quo consensit in eum pomi vetiti. Tertiò, quia secundo Apostolum ad Timo.2. Adam non est seductus: ac per hoc nõ credidit dicto dæmonis, Eritis sicut dij & consequenter nõ appetiit huiusmodi similitudinem diuinam in quo consisteret illius superbia si peccasset per superbiam.

¶ *Num primi hominis peccatum fuerit superbia, vel inordinatus vxoris amor.*

lau 4.

li. periar. c.3.to.4.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæterciæ Articulum quartum.*

¶Ad huius quæstionis, euidentiam sciendũ est quòd, vt patet in 11. distin.2. sent. materia ista nõ est visquequaque clara. Scriptura namque circa peccatum Euæ tot diuersimode, vt ex illis colligatur superbia Euæ. Nam cõferendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam tradidit Apostolus, apparet quòd decepta est credendo promissis, & uus noluit tenere præcepta.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum 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 peccandum: quia nihil habebant intrinsecus quod eos ad peccandum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissime est punitum: quia per ipsum mors introiuit in hunc mundum, vt Apostolus dicit ad Ro. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶Præterea, Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur in 2 Metaphysicæ: sed peccatum primorum parentũ 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 constiterint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim & per partes defluere cum necesse est. Sed primi parentes in summo perfectoque gradu consistebant Non ergo eorũ primum peccatum fuit maximum omnium peccatorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ, aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue quàm secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Et si enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis Deum negat, vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinatè diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum est. Sed secundum conditionem personarum peccantium peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quòd illud peccatum fuit quidem secũdum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

artipræc.

¶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 corresspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquantũ fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶Ad tertium dicendum, ℣ in his quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatum sit maximum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q℣ peccatũ Adæ fuerit grauius quàm peccatũ Euæ. Dicitur enim primæ ad Timo.2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in præuaricatione fuit. Et sic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi 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 Adã grauius peccauit quàm Eua.

¶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 Adã grauius peccauit quã Eua.

¶Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauissimum: sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quod pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo videtur q℣ Adã grauius peccauit quã Eua.

¶SED CONTRA est quod pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quàm vir, vt patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm vir.

¶RESPONDEO dicendum, ℣ sicut dictum 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, peccatũ viri est grauius, quia erat perfectior muliere. Sed quantum ad ipsum genus peccati: vtriusque peccatũ æquale dicitur, quia vtriusque peccatũ fuit superbia. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad literam, quòd mulier nõ excusauit peccatũ suum in impari sexu, sed pari fastu. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primò quidem quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier enim credidit verum esse quod serpẽs suasit: scilicet quòd Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirent. Et ita dum per esum ligni vetiti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit quod contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem. Sed in hoc superbiuit, quòd voluit eam consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solùm ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum viri diminutum est ex hoc quòd in peccatum consensit amicabili quadam beneuolentia, qua plerũque fit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quod eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: vt vt Aug. dicit 11. super Gen. ad literam. Et sic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quàm peccatum viri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd apperendo ipsa sibi quibus manifestè excellentia diuinę similitudinis proponitur. Sed circa peccatum Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, non reliquit ianuas aperitas, vt ecclesiæ itinere peccatum progrederetur: & propterea obscurum temperauit quid appetierit Adam. Alij namque ex negatione seductionis negationẽ appetitus promissorum à dæmone inferunt. Alij verò ex negatione seductionis negationem appetitus simpliciter acceptant: sed nõ negationem appetitus conditionati. Ita quòd dicunt q℣ Adam quia non seductus, ideo nõ simpliciter apperiit esse sicut Deus, vt Eua appetiit, sed appetiit cõditionatè, si posibile foret esse sicut Deus. Et hæc via videtur Aug. dicentis quòd virũ propter aliquam mẽtis elationem solicitauit quædam experientia cupiditatis, cùm mulierem vidiret accepta illa escanõ esse mortuam. Hanc sequuntur Magister sententiarum & Autor. Scotus verò primam est amplexus viam. Vnde in hac materia non nisi probabiliter loqui patiur ipsa materia de vno singulari nõ scibili. Ratio si quidem Scoti nihil valeret cum quia contra ipsummet Scotum ibidem concluditur, si cõcludit quoniam concedit ipse ibi quòd Eua peccauit primò ex inordinato amore sui. scilicet appetendo propriam excellentiam in hoc quod voluit esse vt Deus. Certum 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 Adã aut si concludit de Adã concludit etiam de Eua. Et verè nihil concludit: quoniam licet in modo cognoscẽdi se, differant Angelus & homo, in appetitu tamen conueniunt, q℣ scilicet amabile est bonum, vnicuique autem proprium, vt dicitur 8. Ethicor. Et amicabilia quæ sunt, ad alios veniunt ex amicabilibus ad se. Primum ergo ab omni intellectuali appetitu amatum amore amicitiæ, est ipsemet amans, cui aliquod bonum vult.

¶Ad autoritatem Augustini dicitur, quòd ex illa autoritate non habetur quòd primum peccatum Adæ fuerit inordinatus amor beneuolentiæ ad vxorem, sed quòd amor beneuolentiæ ad vxorem fuit causa peccati Adæ: quod fiat cum hoc q℣ peccatum primum Adæ fuerit superbia, ita q℣ ex amore beneuolentiæ ad vxorem, qui amor secũdum se non erat peccatum

2.dist.22. q.1. ar.2.

cap. 10.

c.35.23.

¶ *Num quo ad speciem superbiæ grauius peccauerit mulier, quàm vir.*

Quæstio.

¶In eodem quarto articulo dubium occurrit circa illud, Quãtum ad speciem superbiæ grauius peccauit mulier: tum quia vtetur vna & eadem specie superbiæ peccauit, scilicet in prima specie appetẽdo ex propriæ naturę lumine excluso speciali adiutorio diuini luminis se suaque regere. Tũ quia ex istis rationibus in litera ad hoc allatis, secunda & tertia nihil ad superbiã spectãt. Et tamen in litera ad probadam grauitatem maioremin specie superbiæ proponitur tripler ratio adducenda.

12.qo 83. arti.3. Et 2.dist. 30. q.arti. 1. 43. dist. 16. qo. 1. arti.1.& 4. prol. prine. & di.4.q.1. art.1.q.3. Et 4.con tra ca.52. Et mal.q. 5.ar.4.et opuſ.3.ca. 137.198. 199.238. 241. & 242. Et Ro.5.le.3. cap. 5. Et Heb.9.ſ.

¶Ad hoc dicitur, quòd litera posset intelligi, forte dupliciter. Primò quòd species superbiæ mulieris fuit grauior specie superbiæ viri. Et hic sensus non est intentus ab Autore nec ex litera habetur: quoniam nunquam fit in illa mẽtio de diuersitate specifica. Secundò q℣ infra latitudinem speciei superbiæ qua vterque peccauit, grauiꝰ peccauit Eua quàm Adam. Et hic est intentus sensus, cùm dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius, &c. Sicut si dixisset q℣ quantum ad speciem adulterij, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quã vir: quia infra latitudinem adulterij grauius peccauit. Vel propter maiorem cõtemptum vt prima ratio ostendit in qua mulier explicitè cõtempsit diuinam voluntatem, vir autem implicitè. Vel propterea quia induxit alium ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Eius enim in qualibet specie peccat peccans & inducẽs quàm peccans tantum. Vel propter causam honestam alleuiantem in vno idem peccatum, & in altero non, vt tertia ratio monstratiuit si vir propter inopiam esset adultus. Vnde patet solutio vtriusque obiectionis. de latitudine si quidẽ vnius speciei est termꝰ infra latitudinem illius quælibet rationum grauius aliquid attulit, vt pater.

¶ 49. ar. 2.

illa seductio mulieris ex præcedenti elatione subsecuta est. Et ideo talis ignorãtia non excusat sed aggrauat peccatum, inquantum scilicet ignorando, in maiorem elationem erecta est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex circunstantia conditionis personæ ex qua peccatum viri fuit grauius secundum quid.

¶Ad tertium dicendum quòd vir non cogitauit de diuina misericordia vsque ad contemptum diuinæ iustitiæ: quod facit peccatũ in Spiritum sanctum. Sed quia vt Aug. dixit 11. super Genes. ad literam, inexpertus diuinæ seueritatis credidit illud peccatum esse veniale, id est de facili remissibile.

QVAESTIO CENTESIMAE sexagesimaquarta, 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 ¶ *Vtrum mors sit pœna peccati primorum parentum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mors nõ sit pœna peccati primorum parentum. Id enim quod est homini naturale, non potest dici pœna peccati, quia peccatũ, non perficit naturã, sed vitiat. Mors autem est homini naturalis, quod patet ex hoc ℣ corpus eius ex contrariis componitur & ex hoc etiam q℣ mortale ponitur in diffinitione hominis. ergo mors non est pœna peccati primorum parentum.

¶Præterea, Mors & alij corporales defectus similiter inueniũtur in homine, sicut & in aliis animalibus: secundum illud Eccle. 3. Vnus interitus est hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio: sed in animalibus brutis mors non est pœna peccati. ergo etiam neque in hominibus.

¶Præterea, Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam: ergo nõ videtur esse pœna peccati primorum parentum.

¶Præterea Omnes æqualiter deriuantur à primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualiter mortẽ paterentur: quod patet esse falsum, quia quidam citius aliis & grauius moriuntur. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶Præterea, Malũ pœnæ est à Deo, vt suprà habitũ est: sed mors nõ videtur esse à Deo. Dicitur enim Sap. primo: quòd Deus mortem non fecit. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶Præterea, Pœnæ nõ videntur esse meritoriæ. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quãdoque est meritoria, sicut patet de morte martyrum: ergo videtur quòd mors non sit pœna.

¶Præterea, Pœna videtur esse afflictiua: sed mors non potest esse afflictiua, vt videtur: quia quando mors est, eam homo nõ sentit: quando autem non est, sentiri non potest. ergo mors non est pœna peccati.

¶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 Ro. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis prorpter culpã suã priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in Primo dictum est, homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quandiu mens eius esset Deo subiecta, inferiores vires animæ subiicerentur rationi mẽti, & corpus animæ subiiceretur: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectio ne necessit consecutũ est, vt nec inferiores vires totaliter subiicerentur rationi. Vnde tãta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subiiciatur animæ: vnde sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subiiciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositum mors & ægritudo & quilibet corporalis defectꝰ, pertinet ad defectũ subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q℣ naturale dicitur quod ex principiis naturæ causatur. Naturæ autẽ per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors non est naturalis homini ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequẽs ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex cõtrariis compositũ, vt patet per Philosophũ in secundo de Anima. Non autem est conditio secundum quã materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materia incorruptibilem esse. Sicut quòd ferra fit ferrea, competit formæ & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secandum. Sed quòd sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionẽ agentis: nam si artifex posset, faceret ex ferro ferram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto necessitatem moriendi ex tali materia cõsequente: 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, nõ autem quãtum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶Ad tertium dicendum, quod primi parentes fuerunt à Deo instituti nõ solum sicut quædã persona singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuãdæ 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 cõsequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in iis ad quos æqualiter pertinet peccatum. Alius autem defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens consequitur, sicut quòd aliquis propter culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæquartæ Articulum primum.*

Annot.

IN tota quæstio. 164. de pœna peccati primi hominis hoc solũ scribendum occurrit, quod dum in secundo artic. in responsione ad quintum de flammeo gladio duæ infinuãtur opiniones: altera, quòd sit ęstus ex propinquitate solis: altera, quòd sit per Angelicum ministerium. Quædam ignea custodia. Prima opinio hoc loco exclusa videtur, quoniam zona quæ torrida vocata est, à qua nũquã fuit recedit, iam inuẽta est habitata, habẽt enim iuge æquinoctium habitatores tenuẽ illius, vere stantes inde venientes, & nos missimus fratres ordinis ad partes illas, & cunctis redeuntes, protestantur expedit. Vnde secunda opinio amplectẽda videtur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, quia ista sunt singularia sine experientia accepta à progenitoribus ex probabili argumento Aethiopiæ tam ardentis de qua Luca. Aethiopumque solum quòd non præmeteretur ab vlla Signiferi regione poli: nisi poplite lapso Victima ceruati præmeretur ad vngula Tauri.

¶Super

1.dist.21. q.1.ar.3. & q.67. ar.1.

Lex. III. & seq.

Universidad de Deusto
Biblioteca

fortuitos euentus præcognoscere. Sic ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio diuini beneficij: quo rectitudo & integritas humanæ naturæ cõseruabatur. Defectus autem consequentes subtractionẽ huiusmodi beneficij, sunt mors & aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oportet huiusmodi pœnas æquales esse in iis, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verùm quia Deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidentiæ huiusmodi pœnalitates diuersimode in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita præcedentia hanc vitam, vt Origenes posuit. Hoc enim est contra id quod dicitur Ro. 9. Cùm nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam est contra hoc quod in primo ostensum est, q̃ anima non est creata ante corpus: sed vel in pœnam paterni delicti peccatorum, inquantum filius est quædam res patris, vnde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur: aut etiam de virtutibus non superbiat, & per patientiam coronetur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum q̃ habet quandam rationem boni prout scilicet est quædam iusta pœna: & sic est à Deo. Vnde Augu. dicit in lib. Retractionum, q̃ Deus non est autor mortis, nisi inquantum mors est pœna.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut Augu. dicit 15. de Ciui. Dei, quemadmodum iniusti malè vtuntur non tantum malis, verùm etiam bonis: ita iusti bene vtuntur non tantùm bonis, sed etiam malis. Hinc fit vt & mali male lege vtantur, quamuis lex sit bonum, & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquantum igitur sancti bene morte vtuntur, fit eis mors meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri non potest cùm sit priuatio sensus & vitæ. Et sic non est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo, secundum quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autẽ sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum q̃ est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primò priuatur vita, dicitur inesse mors. Et secundum hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut Aug. dicit super Genesi ad literam, quamuis annos multos primi parẽtes 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.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ in conuenienter 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 perfectionẽ virilis sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorum ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt cõuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, nõ videtur ad pœnã eius pertinere: sed multiplicatio cõceptus pertinet ad dignitatẽ mulieris: ergo non debet poni quasi mulieris pœna.

¶ Præterea, Pœna peccati primorum parentũ ad omnes derivatur, sicut de morte dictum est: sed non omnium mulierum multiplicatur cõceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo istæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Locus paradisi propter hominẽ factũ erat: sed nihil debet esse frustra in rerum ordine: ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna, quòd à paradiso excluderetur.

¶ Præterea, Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet cherubim & gladius flammeus atque versatilis.

¶ Præterea, Homo post peccatũ statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ nõ poterat ad immortalitatẽ reparari: frustra ergo ei esus ligni vitæ interdicitur, cũ dicitur Genes. 3. Nũc ergo ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternũ.

¶ Præterea, Insultare misero videtur misericordiæ, & clemẽtiæ repugnare, quæ maximè in Scriptura Deo attribuitur, secũdum illud Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo incõuenienter ponitur Deum insultasse primis parẽtibus per peccatum iam in miseriam deductis: vbi dicitur, Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶ Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus secundum illud primæ ad Timoth. vltimo, Habentes alimẽta, & quibus tegamur, his cõtenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ Præterea, Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quàm emolumentum quod quis ex peccato cõsequitur: alioquin per pœnam non deterreretur quis à peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorũ 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 quod huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ à Deo, qui omnia facit in numero, pondere & mensura, vt dicitur Sap. 11.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, primi parẽtes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionẽ humana natura in defectũ pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò, quantũ ad hoc q̃ subtractum fuit eis id quod integritatis statui cõpetebat, scilicet locus terrestri paradisi: quod significatur Gene. 3. cùm dicitur, Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illũ statum primæ innocentiæ per seipsum redire non poterat, cõuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui cõpetebat, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno vitæ: & à loco. Collocauit enim Deus ante paradisum cherubim & flameum gladiũ. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio destitutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantũ ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia vero viro. Mulieri quidem attributa est pœna secundũ duo, propter quæ viro cõmũgitur, quę sunt generatio prolis, & cõmunicatio operum pertinẽtium ad domesticam conseruationem. Quantum autẽ ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primò quidẽ, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cùm dicitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo. Et quãtum ad hoc dicitur, In dolore paries. Quantũ verò ad domesticam cõuersationem, punitur secundũ hoc quòd subiicitur dominationi viri: per hoc quod dicitur, Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulieré pertinet vt subdatur viro in iis quæ ad domesticam conuersationem pertinent, ita ad virum pertinet quòd necessaria vitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidẽ, per terræ sterilitatẽ, cùm dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secundò, per laboris anxietatem, sine qua fructus terræ nõ percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cũctis 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, quãtum ad confusionem 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, Adã factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò, quãtum ad cõmemorationem futuræ mortis, secundũ quòd ei dictum est, Puluis es & in pulverem reuerteris. Ad quod etiam pertinet q̃ Deus fecit eius tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in statu innocentiæ fuisset partus absque dolore. Dicit enim Aug. in 14. de Ciui. Dei. Sic ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret: sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligẽda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatũ 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 nõ peccasset in cibum animaliũ, non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter eorum ex ortum nullus labor aut punitio homini operãti in terra accidet

ret, vt Augustinus dicit super Gen. ad literam, quãuis Alcuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuũ inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationẽ 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 & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas patiatur, & 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 nõ concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiã oportet vt quicunque terram operetur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam nõ exercent, in aliis laboribus occupãtur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob quinto. Et sic panem ab aliis 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, & dũ per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quò aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, q̃ saluis spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipuè videtur esse inaccessibilis propter vehemẽtiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeũ 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 cherubim adiungitur ad custodiendam viam ligni vitæ. Vnde Augu. dicit in duodecimo super Gene. ad literam, Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per Angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur, Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit duodecimo 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 solùm Adam non fuit factus quod fieri voluit, sed nec illud ad quod factus fuerat conseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidẽ propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipuè manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu nõ erant, quia in statu illo corpus hominis nõ 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 dicẽdum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Gen. ad literam, Non est credendum quòd primi parẽtes essent producti clausis oculis, præcipuè cùm de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquã aduerterant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod antè non fuerat.

QVAESTIO CENTESIMAsexagesimaquinta, de Tentatione primorum parentum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tentatione primorũ parentum. ¶ Circa quã quæruntur duo. ¶ Primò, vtrũ fuerit conueniens quòd à diabolo homo tẽtaretur. ¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum 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 Matthæi vigesimoquinto, Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo & angelis eius, sed peccatum primi angeli nõ fuit ex aliqua tentatione exteriori: ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶ Præterea, Deus præscius futurorum, sciebat quòd homo per tentationem dæmonis in peccatum deiceretur. Et sic bene sciebat quòd non expediebat ei quòd tentaretur. ergo videtur quòd nec fuerit conueniẽs quòd permitteret eum tentari.

¶ Præterea, Quòd aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut & econtrario pertinere videtur ad præmiũ quòd impugnatio subtrahatur, secundum illud Prouerbiorum decimo sexto. Cùm placuerint Domino viæ hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem. Sed pœna non debet præcedere culpam. ergo inconueniens fuit quòd homo ante peccatum tentaretur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ecclesiastici trigesimoquarto, Qui tentatus non est, qualia scit?

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina sapientia disposuit omnia suauiter, vt dicitur Sapien. octauo, inquantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis conuenit secundum suam naturam: quia vt dicit Dionysius 4. capite de Diuinis nomin. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad condirionem humanæ naturæ vt ab aliis creaturis inuisibilibus vel impediri possit. Vnde conueniens fuit, vt Deus hominẽ in statu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malũ culpæ inueniri, nõ autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malũ, non est nisi iam depranati per culpam. Et ideo conueniens fuit, vt homo per angelum malum tẽtaretur ad peccandũ, sicut etiam secundum ordinẽ naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionẽ. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autẽ ad peccandũ induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ sicut Deus sciebat q̃ homo non per tentationẽ in peccatum esset deiciendus, ita etiam sciebat q̃ per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autẽ requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriè volũtati relinqueretur, secundum illud Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu cõsilij sui. Vnde Augu. dicit 11. super Gen. ad literam, Non mihi videtur magnæ laudis futurũ fuisse hominẽ si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cum & in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd impugnatio cui eum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocẽtiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœna lis non fuit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum 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 pariter debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerso.

a ¶ Super Quæstionem sexagesimamquintam Articulum primum.

INTENTA quæstionem sexagesimamquintam de tentatione primorũ parentũ, hoc solum scribendũ occurrit quòd in calce secũdi articuli, cùm dicitur q̃ serpens obseruat plãta mulieris, vt si quãdo in illicita labitur, delectatio illam capiat, non sic intelligo, vt serpens ex pacto lapsum mulieris, hoc est tãtiõis inferioris, & lapsum delectatiõis nẽ capiat, sed quòd serpẽs delectatiõis laqueo mulierem nostrã ex infectioi parte si quãdo labitur, hoc est, ad lapsũ ex ipsa concupiscentia sensuali, & proposita q̃ insurgente delectatione ducitur, capit de tinendo hominẽ in hũiusmodi delectatione sensibili, dum inferiora considerat, dum cõditiones euentuorum sensibilium imaginatur cõcipit, & per ea discurrit. Ratio siquidem inferior sine sui operis capitat, quia tunc eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur, vt de lectatione illaqueatæ, consensus adueniat.

Amor.

a 5 super. dicitur Sapien. octauo, inquantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis conuenit secundum suam naturam: quia vt dicit Dionysius 4. capite de Diuinis nomin. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad condirionem humanæ naturæ vt ab aliis creaturis inuisibilibus vel impediri possit. Vnde conueniens fuit, vt Deus hominẽ in statu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malũ culpæ inueniri, nõ autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malũ, non est nisi iam depranati per culpam. Et ideo conueniens fuit, vt homo per angelum malum tẽtaretur ad peccandũ, sicut etiam secundum ordinẽ naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionẽ. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autẽ ad peccandũ induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ sicut Deus sciebat q̃ homo non per tentationẽ in peccatum esset deiciendus, ita etiam sciebat q̃ per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autẽ requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriè volũtati relinqueretur, secundum illud Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu cõsilij sui. Vnde Augu. dicit 11. super Gen. ad literam, Non mihi videtur magnæ laudis futurũ fuisse hominẽ si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cum & in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd impugnatio cui eum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocẽtiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœna lis non fuit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum 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 pariter debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerso.

3. q̃. 41. ar. 4. con.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstio-nem centesimam sexagesimam sextam & centesimam sexagesimam septimam.*

¶ *Num curiositas & studiositas sint in voluntate, an in irascibili, vel concupiscibili tanquam in subiecto.*

Quæstio.

IN quæstionibus duabus simul, scilicet centesimasexagesimasexta, & centesimasexagesimaseptima, de studiositate & curiositate duo dubia occurrunt. Primum de subiecto studiositatis & curiositatis, an sit appetitus superior, qui est voluntas, an appetitus inferior qui est concupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est, quia ex parte materiæ apparet quòd in voluntate sint subiectiuè. Quia cognoscere quòd materia est vtriusque, non arctatur ad cognitionem sensitiuam, sed comprehendit etiam cognitionem intellectiuam, vt clarè patet in 1. art. q. 169. Ex hoc enim quòd materia est altior omni sensibili & imaginabili, sequitur q̃ ad appetitum intellectiuum, qui est voluntas, spectet, sicut de humilitate & superbia ex simili ratione cõclusum est. Ex natura autẽ tam talis virtutis, quã vitij, apparet q̃ non est subiectiuè in voluntate. Nã (vt, supertius patet) nulla moralis virtus ordinata præcisè ad naturale bonum habetis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur secundum rationem proprium habentis bonum non supernaturale. Constat autem quòd studiositas ordinatur per se primò & directè in prognum habentis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis luminis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

¶ *Num studiositas sit virtus.*

Quæstio. ¶ Secundum de proprietate virtutis, an scilicet studiositas sit propriè virtus. Et est ratio dubij, quia ex conditione materiæ apparet quòd non sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio seu illius appetitus. Cognitio autẽ omnis tam intellectualis quã sensitiua, bona secundum se est, & appetitus circa cognitum consequenter bonus per se est. Cõstat autẽ quòd materia propria virtutis moralis non est secundum se bona, sed ger se indiget regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim immere audere, delectari, &c. essent per se bona, non esset opus aliqua virtute morali circa huiusmodi, aut moderata. Præterea, Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cùm ergo primi parentes essent spirituali mente prediti, minus sensibilibus quàm intelligibilibus inhærentes, conuenientius fuisset quòd solum spirituali tentatione homo tentaretur quam exteriori.

¶ Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habẽt maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶ Præterea, Serpens est animal irrationale. Sed animali irrationali non cõpetit sapientia, nec locutio, nec pœna, ergo incõuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus & à Deo punitus.

¶ SED CONTRA est quod id quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum iis quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, in quantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem signatur, peccati concupiscẽtia, 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.

¶ 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 similitudinẽ per scientiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus: & sic vsus est his sensibilibus rebus quæ maximam habẽt affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie tentans virum per mulierem, partim verò in eodem genere tentans mulierem per serpentem, partim verò ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad decipiendum virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis seduci poterat, tum etiam propter coniunctionem eius ad virum maximè per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agẽtis & instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd suggestio, quã spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolum plus habere potestatis in homine quàm suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabolo salte hominis phantasia: sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatũ. Et ideo non potuit eum interiori suggestione, sed solùm exteriori tentare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literam, non debemus opinari quòd serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cùm 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, serpẽs 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 mouet ad aliquid prudenter vel astutè suadendum. Neque etiam serpens verborũ sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem, neque enim conuersa credenda est anima eius in naturam rationalem, quando quidem nec ipsi homines, quorũ rationalis natura est, cùm dæmon in eis loquitur, sciũt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpẽs homini, sicut asina in qua sedebat Balaam Propheta locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpens non est interrogatus. Cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autẽ serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Augustinus dicit in libro super Gen. contra Manichæos, Nunc quidẽ eius pœna, scilicet diaboli, dicitur, quia nobis cauendus est, nõ ea quæ vltimo iudicio reseruatur. Per hoc enim quod ei dicitur, Maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suę, quia peccora non amiserunt beatitudinem aliquam cælestem, quam nunquã habuerunt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiam ei, Pectore & ventre repes secundum aliam literam. Vbi nomine Pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem Ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore. His autẽ 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 cupidita te 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 tẽtari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostendit. Semẽ autem diaboli est peruersa suggestio: semen mulieris, fructus boni operis quod peruertere suggestionis resistit. Et ideo obseruat serpens plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, vt eum 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. ¶ Primo, quæ sit materia studiositatis. ¶ Secundò, vtrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum materia studiositatis sit propriè cognitio.*

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ materia studiositatis nõ sit propriè cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo q̃ adhibet studiũ aliq̃ reb⁹, sed in qualibet materia dicitur homo studiũ adhibere ad tias audaciæ vel delectationis. Cùm igitur cognoscere vt sic, tam per intellectum quàm per sensum sit per se bonum, & consequenter appetitus cognoscendi sit per se bonus, vtpote in bonum obiectum ac finẽ latus, cõsequẽs est vt studiositas, quæ moderatiua ponitur appetitus cognoscendi, nõ sit propriè virtus, vt pote propria virtutis circa rem materia, scilicet in digerite per se quòd regulerur. Et confirmatur, quia omnes defotmitates in litera enumeratæ circa appetitum cognoscendi inueniuntur consistere in aliquo per accidens, puta in appositione mali finis, in præstãdo impedimento debito bono, &c.

¶ Ad primum dubiũ dicitur, q̃ quia obiectũ studiositatis est altius quid quàm sint sẽsibilia & naturalia, quoniã extẽdit se ad cognitionẽ tam intellectiuam quã sensitiuam, tam naturalem quàm super & præter naturalem, vt patet ex hoc q̃ curiositatis vitium circa hæc omnia versari ponitur, cõsequens est q̃ studiositas subiectiue in voluntate sit principaliter: secundariò autem in concupiscibili, sicut de superbia dictum fuit ex timili ratione. Et per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Quoniam ex hoc quòd studiositas ad bonum hominis nõ solùm respectu naturalium, sed super & præter naturalia ordinatur non prohibetur poni in voluntate.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd materia proxima studiositatis nõ est cognitio, sed studiũ cognoscẽdi, vt patet in litera. Studium autẽ cognoscendi, cùm significet vehementem applicationẽ hominis ad cognoscendum, & applicatio, vt ex præcedenti patet libro, significet actum volũtatis, qui est vti, oportet vt materia studiositatis & curiositatis sit hoc, quod dico, vti potentia cognoscitiua. Hoc autem quod est vti potentia cognoscitiua ad cognoscendũ, nõ est actꝰ moralitet bonꝰ nisi sit immediatè cõstitutus, prout sapiens determinabit, tũ quia potest cadere super indebitã materia, vt si quis applicet intellectũ ad perspiciẽdũ supernaturalia. Nam sicut vtes membris generatiuis circa materiã non proportionatã, peccat, ita vtes intellectu ad videndũ excedẽtia peccat. Tum propter circunstantias, puta quòd oportet vti intellectu vel sensu, & quando nõ. Et propter q̃d oportet, vt scilicet homo nõ vtat intellectu ad cognoscendũ, nisi ad debitum finẽ. Et ex differẽtia igitur sitet ipsam cognitionẽ & studium cognoscẽdi apparet solutio dubij. Cognitio siquidem nõ est materia proxima moralis virtutis, sed ex virtute intellectuali aut naturali in parte sensitiua bene vel male se habet. Studiũ autẽ cognoscẽdi, q̃ est actus voluntatis patẽt esse in potentijs cognoscitiuis existẽs, propria est materia appeti ue, quæ moderari oportet p virtutẽ studiositatis, & manifestè sequitur regulatione ad hoc vt bonũ moraliter sit. Vñ ea quę per accidẽs se habẽt ad cognitionẽ, puta finis malus, impeditio debiti, & siquid est eiusmodi, per se habent se ad studium cognoscẽdi quòd actus est voluntatis, cui nulla bonitẽ mali moralis differentia est per accidẽs, quoniã totã illius latitudinem per se respecit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsextæ Artic. primum.*

IN art. 2. q. 167. nota q̃ negatio debiti finit in cognitione creaturarũ tertio loco constituens peccatum in litera, quã do scilicet non refertur in cognitionẽ Dei, duplicitet pòt intelligi q̃ constituat peccatũ. Primò, ac si oporteat cognitionẽ Dei esse finẽ proximũ, propter quem est cognitio creaturę. Et in hoc sensu nõ est intelligẽda præsens litera, quoniam cognitio creaturę secundum rationem rei tam habet pro proximo fine seipsa, vt patet de scientijs speculatiuis. Nec aliqua lege iubemur habere Deũ p̃ fine proximo speculationis creaturarũ, cũ sit in genere boni honesti q̃ propter seipsum bonũ est. Secundò ergo potest intelligi, quia oportet Dei cognitionem esse finem vltimum cognitionis creaturarum. Et in

Anno.

quòd rectè faciat quod est faciendum, ergo videtur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio.

¶ Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas, quę a cura dicitur, potest esse circa ornatum vestium, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apostolus dicit ad Romanos decimotertio. Carnis curam ne feceritis in desideriis ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

q. 118. ar. 2. ¶ Præterea, Hieremiæ sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est propriè circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiositas, quæ à studio dicitur, nõ est propriè circa cognitionem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum vigesimoseptimo, Stude sapientiæ, fili mi, & lætifica cor meum, vt possim respondere exprobrãti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat. ergo studiositas est propriè circa cognitionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd studium præcipuè importat vehementem applicationem mẽtis 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 propriè sibi attribuunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo, pericula mortis, & temperantia, delectationem tactus, & ideo studiositas propriè dicitur circa cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod circa alias materias non potest aliquid rectè fieri, nisi secundum q̃ est præordinatum per rationem cognoscentẽ. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunque materiæ studium adhibeatur.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendũ his ad quæ afficitur, secundũ illud Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuũ. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quod: cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optimè possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maximè necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars tẽperantiæ. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosophum, qui frequenter sic vtitur nomine Studiosi. Ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ. li. 4. Ethic. c. 4.

¶ Præterea, Studiositas, sicut dictum est, ad cognitionẽ pertinet: sed cognitio nõ pertiner ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt supra habitum est. ergo studiositas non est pars temperantiæ. q. 47 ar. 2.

¶ Præterea, Virtꝰ quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quantũ ad modum: sed studiositas nõ assimilatur temperantiæ quantũ ad modum, quia Tẽperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur ecõtrario ex applicatione animæ ad aliq̃d. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligẽtiæ studẽdi, quã vitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Vnde propter horum similitudinẽ dicit Isidorus in libro Ethym. quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

li. 10. c. 28. cap. 21.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ. Curiosi esse prohibemur, quod magnæ tẽperantiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatẽ moderatam. ergo studiositas est pars temperantiæ.

q. 140. artic. 1. c. 3.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut suprà dictum est ad temperantiam pertinet moderari motũ appetitus, ne superflue tendat in id quod naturaliter cõcupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborũ & venerorũ secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Vnde & Philosophus dicit in principio Metaphys. 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.

Supra q. 160. ar. 1. co. Et infrà q. 167. ar. 1. corp.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd prudentia est completiua omnium virtutũ moralium, vt dicitur in sexto Ethicorum. In quantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ propriè circa cognitionem est, ad omnes virtutes derivatur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod actus cognoscitiuæ virtutis imperatur à vi appetitiua quæ est motiua omniũ viriũ, vt suprà dictũ est. Et ideo circa cognitionẽ duplex bonum potest attendi. Vnum quidem quãtum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt scilicet homo circa singula æstimet verũ. Aliud autem bonũ 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 cõputatur inter virtutes morales.

¶ Ad tertium dicendũ, quod sicut Philosop. dicit in secũdo Ethicorum, ad hoc quòd homo fiat virtuosus oportet quod seruet se ab iis ad quæ maximè inclinat natura. Et inde est quod quia natura præcipuè inclinat ad timendum mortis pericula. & ad sectandum delectabilia carnis: ideo laus virtutis fortitudinis præcipuè consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperantiæ in quadam refrænatione à delectabilibus carnis. Sed quãtum ad cognitionem est in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quod cognitionem rerum desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrænet, ne immoderatè rerum cognitioni intendat. Ex parte verò naturæ corporalis homo inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi scientiam viret. Quãtum ergo ad primũ, studiositas in refrænatione consistit, & secundũ hoc ponitur pars tẽperantiæ. Sed quantũ ad secundũ laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehementia intensionis ad scientiam rerum percipiendam, & ex hoc nominatur. Primũ autem est essentialius huic virtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscẽdi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidens quasi removendo prohibens.

q. 160. ar. 2. cap. vlt. cap. vlt.

QVAESTIO CENTESIMA sexagesimaseptima, de Curiositate, in duos Articulos diuisa.

POSTEA cõsiderandum est de curiositate. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. ¶ Secundò, vtrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod circa cognitionem intellectiuam non possit esse curiositas, quia secundum Philosophum in secundo Ethicorum in iis quæ secundum se sunt bona vel mala, non possunt accipi medium & extrema. Sed cognitio intellectiua secundum se est bona. In hoc enim perfect

3. dist. 35. q. 2. ar. 3. qõ. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et in hoc sensu intelligitur littera. Nam sicut omnis scientia animæ ordinatur ad felicitatē tanquam vltimū finem, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt sit vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum euitandem, quòd cùm quis vacat scientiis creaturarum, ordinet eum nostriam in Dei cognitionem, quoniā suapte natura cognitio creaturæ gradum constituit ascēdendi ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studiū sciendi creaturam, eo ipso appetit gradum deducentem in cognitionem Dei, nisi appetitu perueſo deductionem huiusmodi cōtemnat, & negationem ordinis ad Dei cognitionem, qui in ipso gradu cognitiōis creaturæ est, amplectatur. Tunc enim peccatum in litera descripsum accedit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ septimæ Articulum secundum.*

¶ Num vita sensitiua ad duo tantum ordinatur, ad vitam videlicet & intellectum.

Quæstio. IN artic. secūdo eiusdem quæstionis cēsimæsexagesimæseptimæ dubium occurrit, quoniā diminutus videtur Autor circa curiositatem sensitiuæ cognitionis, quoniā omittit tertium naturalem finem, duobus tantūm enumeratis. Sensitiua namque cognitio non solūm ad duo (vt in litera dicitur) scilicet vitam & intellectum, sed etiam ad seipsam in homine ordinatur, quod in litera non dicitur. Homini enim natura dedit videre propter videre, & audire propter audire. Cuius infallibile signū est, quòd naturaliter homo delectatur in ipso videre, in ipso audire, &c. & in hoc homo differre videtur à cæteris animātibus, seclusō ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in proposito, q̄ non est curiositatis videre propter videre, & audire vt audiat, &c. Sicut nō est curiositatis videre & audire propter intellectū aut vitæ cōmoda, quoniam ad naturalem finē actus ordinatur sine aliqua mala circunstantia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut licuit Aristoteli in libro de Sensu & sensato illam hominis olfactionem qua in florum odore delectatur finerī ad tactum & gustum ratione, quam soli homini propriam dicit, re ducere in aliam humanæ vtilitatis speciem, scilicet in sanitatem cerebri, vt patet ibi, ita quòd posuit naturā dedisse homini talem sensitiuæ cognitionis perfectio hominis videtur consistere, vt intellectus eius de potentia reducatur in actū quòd fit pe cognitionē veritatis. Dicit etiā Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. q̄ bonum animæ humanæ est secundum ratio nem esse, cuius perfectio in cognitione veritatis cōsistit: ergo circa cognitionem intellectiuam non potest esse vitium curiositatis.

¶ Præterea, Illud per q̄ homo assimilatur Deo, & quod à Deo consequitur, nōpotest esse malum. sed quæcunque abundantia cognitionis à Deo est, secundum illud Eccles. primo, Omnis sapientia à Domino Deo est. Et Sapien. septimo dicitur, Ipse dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram, vt sciam dispositionem orbis terrarum, virtutes elementorum, &c. Per hoc etiam homo Deo assimilatur, quòd veritatem cognoscit, quia omnia nuda & aperta sunt oculis eius, vt habetur ad Hebr. 4. Vnde primi Regum secundo 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.

¶ Præterea, Si circa aliquam intellectiuam cognitionē posset esse curiositatis vitium, præcipuè esset circa philosophicas scientias sed eis intendere non videtur essevitiosum. Dicit enim Hierony. super Danielem, Qui de mensa vel vino Regis noluerunt comedere, ne polluantur, si sapientiam atque doctrinam Babiloniorum scirent esse peccatum, nunquam acquiescerent discere quod non licebat. Et Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christiana, q̄ 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 quod Hieronymus dicit, Nónne vobis videtur in vanitate sensus & obscuritate mentis ingredi, qui diebus ac noctibus in dialectica arte torquetur, qui physicus perscrutator oculos trans cælum leuat? sed vanitas sensus & obscuritas mentis est vitiosa, ergo circa intellectiuas scientias potest esse curiositas vitiosa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, studiositas non est directè circa ipsam cognitionē, sed circa appetitū & 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 primæ ad Corinth. octauo, Scientia inflat, vel inquantum homo vtitur cognitione veritatis ad peccādum. Sed ipse appetitus vel studium cognoscendæ veritatis potest habere rectitudinem vel peruersitatem. Vno quidē modo, prout aliquis tendit suo studio in cognitionēveritatis, prout per accidēs iungitur ei malum, sicut illi qui student ad scientiam veritatis, vt exinde superbiant. Vnde Augustinus 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 istam corporis molem, quam mundum nuncupamus, curiosissimè intensissimeque perquirant. Vnde etiam tanta superbia gignitur, vt in ipso cælo, de quo sæpe disputant, sibimet habitare videantur. Similiter etiam illi qui student addiscere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent, secundum illud Hierem. nono, Docuerunt linguam suam loqui mendacium, vt iniquè agerent laborauerunt. Alio autem modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus & studij ad discendam veritatem. Et hoc qua drupliciter. Vno modo, inquantum per studium minus vtile retrahuntur à studio quod eis ex necessitate incumbit. Vnde Hieronymus dicit, Sacerdotes dimissis Euangeliis & prophetis, videmus comœdias legere, & amatoria Bucolicorū versuum verba cantare. Alio modo inquātum studet aliquis addiscere ab eo à quo non licet, sicut de iis qui aliqua futura à dæmonibus per quirunt, quæ est superstitiosa curiositas. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione, Nescio an Philosophi impedirētur à fide vitio curiositatis in percunctādis dæmonibus. Tertiò, quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione, quòd in considerātione creaturarum non est vana & peritura curiositas exercēda sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Quare to modo inquantum aliquis studet ad cognoscēdam veritatem supra proprij ingenij facultatē, quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Ecclesiastici tertio, Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur, Multos enim supplantauit suspicio eorū, & in vanitate detinuit sensus eorū.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum hominis consistit in cognitione veri, non tamen summū hominis bonum cōsistit in cognitione cuiuslibetveri, sed in perfecta cognitione summæ veritatis, vt patet per Philosophū in decimo Ethicorū. 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.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi ratio illa dicit quòd cognitio veritatis secundum se bona sit, non tamen per hoc excluditur quin possit aliquis cognitioneveritatis abuti ad malum. Vel etiam inordinate cognitionem veritatis appetere, quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd studium Philosophiæ secundum se est licitum, & laudabile propter veritatem quam Philosophi perceperunt Deo illis reuelante, vt dicitur ad Romanos primo. Sed quia quidamPhilosophi abuntuntur ad fidei impugnationē, ideo Apostolus dicit ad Colos. secundo, Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem scientiam secundum traditionem hominum, & non secundum Christum. Et Dionysius dicit in Epistola ad Polycarpum, de quibusdā philosophis, quòd diuinis non sanctè contra diuina vtuntur, per sapientiam Dei tentantes expellere diuinam veneration em.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum vitium curiositatis sit circa sensituam cognitionem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vitium curiositatis non sit circa sensitiuam cognitionē. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiā aliqua cognoscūtur per sensum tactus & gustus, sed circa tangibilia & gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitiū luxuriæ & gulæ, ergo videtur quòd vitium circa ea quæ cognoscuntur per visum, non sit vitium curiositatis.

¶ Præterea, Curiositas esse videtur in inspectione ludorū. Vnde Augustinus dicit in sexto Confessio. quòd quodam pugnæ casu cum clamor ingens totius populi vehementer Alipium pulsasset, curiositate victus aperuit oculos. Sed inspectio ludorum nō 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.

¶ Præterea, Ad curiositatem pertinere videtur actus proximorum perquirere, vt dicit Beda. Sed perquirere facta aliorum nō videtur esse vitiosum, quia sicut dicitur Ecclesiasti. decimo septimo, Vnicuique mandauit Deus de proximo suo, ergo vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

¶ SED CONTRA est quòd August. dicit in libro de Vera reli. quod concupiscentia oculorū reddit homines curiosos. Vt autē dicit Beda, Concupiscentia oculorū est nō solùm in discēdis magicis artibus, sed etiā in contēplandis speculis, & in dignoscendis & carpēdis vitiis proximorū, quæ sunt quædā particularia sensibilia. Cùm ergo cōcupiscentia oculorū sit quoddā vitium, sicut etiā superbia vitæ, & concupiscentia carnis, cōtra quæ diuiditur primæ Ioannis secundo, videtur quòd vitium curiositatis sit circa sensibilium cognitionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cognitio sensitiua ordinatur ad duo. Vno enim modo tam in hominibus quàm in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homines & alia animalia vitant nociua, & cōquirunt ea quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo, specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectiuam vel speculatiuam vel practicam. Apponere ergo studium circa sensibilia cognoscenda, dupliciter potest esse vitiosum. Vno modo, inquātum cognitio sensitiua non ordinatur in aliquid vtile, sed potius auertit hominem ab aliqua vtili consideratione. Vnde Augustinus dicit in decimo Confessio. Canem currentem post leporem iam non specto, cum in circo fit. At verò in agro si casu transeam, auertit me fortasis ab aliqua magna cogitatione atque ad se conuertit illa venatio. Et nisi iam mihi demonstrata infirmitate mea citò admoneas, vanus hebesco. Alio modo, inquantum cognitio sensitiua ordinatur ad aliquod noxium, sicut inspectio mulieris ordinatur ad cōcupiscendum, & diligens inquisitio eorum quæ ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum. Si quis autem cognitioni sensibilium intendit ordinare propter necessitatem sustentādæ naturæ, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa studiositas circa sensibilem cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria & gula sunt circa delectationes cognitionis* quæ sunt in vsu rerum tangibilium. Sed circa delectationem cognitionis omnium sensuum est curiositas, & vocatur cōcupiscentia oculorum, quia oculi sunt ad cognoscēdū in sensibus principales. Vnde omnia sensibilia videri dicuntur, vt Augustinus dicit in decimo libro Cōfessio. Et sicut Augustinus ibidem subdit, ex hoc euidētius discernitur quid voluptatis, quid curiositatis agatur, per sensus, quòd voluptas pulchra, suauia, canora, sapida, lenia sectatur. Curiositas autem etiam his contraria tentandi causa non ad subeundam molestiam, sed experiendi noscendique libidinem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inspectio spectaculorū vitiosa redditur, inquātū per hoc homo fit pronus ad vitia vel lasciuiæ vel crudelitatis, per ea quæ ibi repræsentātur. Vnde Chrysostomus dicit q̄ adulteros vt Aristoteles dixit, Res præsentare. Et quo ad hoc iuxta eatum qualitatē sunt iudicāda. Nam si repræsentātur luxuriosa aut crudelia, bonis moribus aduersantur, quia inductiua ex natura sua sunt ad vitia, vt Chrysostomus dicit. Si autē cōtra si repræsentantur pia aut diuina, cōsonant pietatis & religionis virtutibus. Et quoniā cōmuniter qui inter sunt huiusmodi spectaculis, delectationis causa adsunt, ideo si indecentia sunt quæ repræsentātur, nō excusantur à peccato videlicet, dato quòd in veritate sola eos repræsentio delectaret, & ratio est, quia talem dant exteriori actu operā ad illicitæ, scilicet delectabilis præsentiæ de indecentibus. Præsentia siquidē illa exterior suapte natura cōtert fit ad delectādum animum nō de sola repræsentatiōe, sed de repræsentatis, vt patet. Præter hoc aūt grauius peccāt viri graues, ratione scādali & mali exempli. Grauissimè autem clerici, religiosi, sacerdotes, aut pōtifices in hoc deficerēt. Et licet ad indecētia spectacula præcognita nullus deberet, erga inuitatus, ire, si tamen furore inde cecitię nescius se ibi inuenerit, nec exire potest imitetur Allipium claudendo oculos, vt sic & seipsum seruet, & quantum in se est, alios hoc facto moueat.

Honest. 6. in Matt. to. 2.

QVAESTIO CENTESIMA SEXAGESIMA OCTAVA, de Modestia, prout consistit in exterioribus corporis motibus, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de modestia, secundum quòd consistit in exterioribus motibus corporis. ¶ Et circa hoc q̄runturquatuor. ¶ Primò, vtrum in exterioribus motibus corporis, qui sēriò aguntur, possit esse virtus & vitiū. ¶ Secūdò vtrum possit esse aliqua virtus circa actiōes ludi. ¶ Tertiò, de peccato quod fit in excessu ludi. ¶ Quartò, de peccato ex defectu ludi.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad spiritualem animæ decorem, secundum illud Psal. Omnis gloria eius filiæ Regis ab intus, gloria ei est, in conscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterius, ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus.

¶ Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethicorum. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quam quidam sunt velocis motus, & quidā tardi motus, & idem est de aliis differentiis exteriorum motuum. ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus.

Est Aug. Gust. 1. 15. 44. to. 8.

¶ Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethicorum. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quam quidam sunt velocis motus, & quidā nō sufficiēter reducitur ad veritatem, quoniam veritatis virtuti sat est vt motus exterior sit veri interioris signū. Nec requiritur quòd sit modestus, vt deberet esse. Vnde siquis intus præceps exteriores etiam motus præcipites habeat, peccat contra modestiā exterioris motus, & tamē non contra veritatem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd reductio illa, qualis dubitando describitur est, non habetur ab Autore, quoniam in litera motus exterior, vt signum interioris, & non simpliciter, vt conueniens pertinę, reducitur ad veritatem. Et propterea ō non vsquequaq; quadrat, non est Autori imputandum. Saluari tamen potest, dicēdo, quòd quia ad veritatis virtutē pertinet modelatio exteriōris motus in ordine ad personam bene dispositam intus, alioquin non conformaret motus hominis exterioris motus in ordine ad personam intus, quamuis non de facto, tamē de debito bene dispositam. Ita q̄ omni fictione semota, ad veritatē spectat moderari exteriorē motum, sic vt conformet bonæ dispositioni, quæ est aut esse debēt in interiori homine. Et sic decor exterioris motus ab his duabus virtutibus sufficienter manat.

4. Ethic. l. 8. 16. principio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimi octauæ Articulum secundum.*

Quæst. IN artic. 2. quæst. 168. adducte duo. Primò quòd nomine Ludi in propositoventi tam ludus qui consistit in factis, quàm iocus qui consistit in verbis. Ludē enim est ratio virtusque motis. Secundo, specialiter in responsione ad primum, quòd Prædicatores diuini verbi peccant recreationis gratia, dicēdo aliquod ridiculū inter prædicandum, & Ambrosius & Autor verum dicunt, & ratio Tulliana admittitur, scilicet quando rei dignitas adimit facultatem iocandi. Nulla enim dignitas maior doctrina diuina, quàm Prædicatores enunciant.

Anonst

¶ Præte

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia, vel circa passiones, sicut temperantia & fortitudo, sed exteriores motus corporales nō sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones, ergo circa eos nō est aliqua virtus.
¶Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt supra dictū est, sed adhibere studium in dispositione exteriorū motuū est vituperabile. Dicit enim Ambro. in primo de Offic. q.166. ar 11. arg. 1. c.18.to.1. ist gressus probabilis in quo sit species autoritatis grauitatisq; pondus, tranquillitatis vestigium: ita si tamen studiū desit atq; affectatio, sed motus sit purus ac simplex. ergo videtur cp circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

¶SED CONTRA est, quòd decor honestatis pertinet ad virtutem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis, 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. c.19.to 1.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis cōsistit in hoc quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quòd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperiū enim rationis exteriora membra mouētur. 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 modò, secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca, Vnde dicit Ambrosius in libro de Officiis, Hoc est pulchritudinem viuendi tenere, conuenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur, Hic ordo gestorū 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 circunstant. Vnde dicit quòd est experientia separationis, id est, distinctionis actionum. lib.1.c.39

¶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 Officiis, quòd habitus mentis in corporis statu cernitur, & quòd vox quædam animi est corporis motus.

c.28.to.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 Officiis, Motum natura informet. Si quid sanè in natura vitij est, industria emendet. Loco nunc citato.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipuè attenditur secundum animæ passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, 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, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Ex visu cognoscitur vir, ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secūdum illud quod Augustinus dicit in regula In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes quas Philoso. tāgit in quarto Ethicorum. Inquantū enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum verò exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis. secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis qualis est interius. c.6.& 7.

¶Ad quartum dicendum, quòd in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus vtitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, vt si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, Ars desit, non decor sit correctio. c.18.to.1.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum in ludis possit esse aliqua virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in, ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis, Dominus ait, Væ vobis qui rideris, 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. 4. di. 5. q.4. arro. 2. q.1. a. Ery. 3. in ca. 25. Isa. 3. Ie. 5. prin. pio. Et 4. Ethic. lec. 16. prin. c. 23. in 1. 8. 9. 10. art. 4. Hostil. in 3m Mat. io. 2. li. 30. c. 6.

¶Præterea, Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur, vt supra 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.

¶Præterea, Philosophus dicit in decimo Ethicorum, quòd operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud, sed ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligēs operetur, sicut patet per Philosophum in tertio Ethicorum, ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

¶SED CONTRA est quod 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 etiam ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem. lib. 3. c. 4. li. 2. de Ira um. li. 4. Eth. ca. 8.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continuè laborare propter hoc quòd habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur, ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam est virtus finita, ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quando vltra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, inquantum scilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quando anima vltra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis, siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quamuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtrisque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animæ est delectatio, vt supra habitum est cùm de passionibus ageretur. Et ideo remedium contra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissa intentione ad insistēdum studio rationis. Sicut in collationibus Patrum legitur quòd Beatus Iohannes Euangelista, cum quidam scandalizarentur quòd eum cum discipulis suis ludentem inuenerant, dicitur mandasse vni eorum qui arcum gerebat, vt sagittam traheret. Quod cùm pluries fecisset, quæsiuit vtrum hoc continue facere posset, qui respondit, quòd si hoc continuè faceret arcus frangeretur. Vnde Beatus Iohannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur si nunquam à sua intensione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta in quibus non quæritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum vti, quasi ad quandam animæ quietem. Et hoc est quod Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quod in huius vitæ conseruatione quædam requies cum ludo habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vti. Circa quæ tamen videntur tria esse præcipuè cauenda, quorum primum & principale est, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nociuis. Vnde Tullius dicit in primo de Officiis, quòd vnum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum. Aliud autem attendendum est, ne totaliter grauitas animæ resoluatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, Caueamus ne dum relaxare animum volumus, soluamus omnem harmoniam quasi concentum quondam bonorum operum. Et Tullius dicit in primo de Officiis, quòd sicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat. Tertiò autem attendendum est, sicut & in omnibus humanis actibus, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias circunstan cap. 1. c. 10.

a ¶Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum tertium.
¶Num ludus excessus sit peccatum mortale quando causa ludi quis turpibus verbis vel factis vtitur, vel in quæ in proximi nocumentum vergunt.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ dubia oriuntur circa excessum ludi. Et primum dubium est circa illud, Excessus ludi est peccatum mortale, quando causa ludi vtitur quis turpibus verbis vel factis. Videtur enim hoc falsum, tū quia turpiloquium nō est ex se peccatum mortale, & ita causa ludi addatur, nō fiet eriā peccatū mortale, & eadem est ratio de turpib⁹ factis. Multa enim sunt turpia facta quæ non sunt secūdum se mortalia, quib⁹ si apponatur quòd fiant causa ludi, non fiunt mortalia, cùm finis iste nō dicat secundum speciem mortalis peccati, sed potius alleuiet multa, quæ si seriò fierēt grauiora essent. Aut ipsitor litera est falsa, aut specificari debet quæ sunt ista turpia verba vel facta, quæ si causa ludi fiāt, reddūt ludū peccatū mortale. ¶Secūdum dubium est circa illud, Excessus in ludo est peccatum mortale, quando vtitur aliquis causa ludi his quæ vergunt in proximi nocumētū. Apparet enim ex hoc quod quicūque vtitur in ludo actionib⁹ lucrosis, cùm hæc vergāt in proximi aut suipsius nocumētū peccat mortaliter. Et si hoc cōcedi tur, sequitur primò q ludens ad sphæram paruam vel magnam, vel scachos, interposita pecunia à partibus pro victore, peccaret mortaliter quod durum valde videtur. Quæstio. 1. 2. q. 31. art. 7. & 1. ad 1. Iustor. ar. li. de Iuuen. lib. 5. c. 4. li. 25. tit. li. 4. Eth. ca. 8. 4. Ethic. lec. 16. co. 1. & 2.

¶Num ludus sit tantum mortale ex vehementia affectus.

¶Tertium dubiū est circa peccatum in ludo ex parte circūstantiarum, an solū propter vehementiam affectus ad ludū, reddatur ludus peccatū mortale ex circunstantia. Et est ratio dubij, quia hoc solū causa in littera tangitur. In oppositum autem videtur, quia etiam sine tam vehementi affectu ludere ratione loci, puta in Ecclesia, est mortale, vt patet extra, de vita & honestate clericorum, capite cum decorem. Et similiter ratione personæ, puta clerici ibidē, capite, Clerici officia. Ratione etiam temporis, puta fieri, ludi laboriosi, & totius diei consumptiui, abutividentur tempore diuinis dicato. Et demū ratione qualitatis ludi, puta alex omnibus sub pœna excommunicationis interdicti, vt patet 35. dist. cap. Episcopus. Quæstio.

¶Ad euidentiam horum præmittēdum est, quòd licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actionet, quatenus causa delectationis sunt cōsideret, nos tamen vt conscientiæ satisfaciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis facto, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet, si Autor tam breuis aliis disputandi campum ampliorem reliquit. Ad primum ergo & secundum simul dubium dicitur, quòd Autor exponit seipsum, subiungēdo illam determinationem 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 iis quæ vergunt in proximi nocumentum absolutè, sed cum ista restrictione subiuncta, videlicet quæ de se sunt peccata mortalia. Et hāc eandem sententiam insinuauit per præcedentia verba, cùm dixit, Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum. Vnde Autoris doctrina nō est, quòd turpia verba vel facta reddant ludum peccatum mortale, vt ratio in oppositū bene probat, sed quòd turpia verba vel facta quæ de se sunt peccata mortalia reddūt ludum peccatū mortale ex ipsa specie actionū quæ assumūtur a ludum. Et ideo absq; alia probatione subdit, Et sic patet quòd excessus in ludo est peccatū mortale. Talis siquidē in ludo excessus, vt scilicet assumat actiones q̄ de se sunt peccata mortalia ad ludū, manifestè monstrat ludū esse peccatū mortale. Numerauit autē in littera autor tria genera actionū talium, scilicet turpia verba, q̄ de se sunt mortalia turpia facta, q̄ de se sunt mortalia, & ea q̄ vergūt in nocumētum proximi similiter de se mortalia. Sunt aūt turpia verba de se mortalia, si inaoria verba ad mortalē lasciuiā. Nam Glo. inter li. quòd ille cum quo ludi tur in veritate fecit q̄ potuit, & tamen succubuit. Nō creditur autem quòd in veritate ludat, nisi precunia interiacet pēdenda. Et similiter nō vocatur quis ludere ex auaritia, ex eo quod velle vincere. Hoc enim ludo supponitur, est naturalis appetitus effectus, tum quia, vt dictum est, ludus in quada pugna ludentium cōsistit, tum quia naturaliter homo refugit def. & in quo consistit perdere, & appetit excellentiā in qua cōsistit vincere. Sed vocatur quis ludere ex auaritia, quando principale motiuū ad ludendū est lucrū, quod quisq; de seipso optimè nouit quādo ex tali intētione principaliter mouetur. Et hi proprie nō vocantur ludere, quoniā finis ludi quæ delectatio est, nō mouet illos, sed abusores sunt ludi ad turpe lucrū, negotiatores q̄ per ludū potius appellādi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ob auaritiā, iuxta doctrinā Autoris, in hoc loco dicendum est q̄ non est peccatū mortale secundum se. Et ratio est, quia nō assumit actum secundū se mortalem ex nocumento proximi, sed actum auaritiæ ex parte cupiditatis, & modi turpis multipliciter. Ad cuius claram intelligentiā recolito ex suprà dictis in quæst. 118. articulo 3. & 4 quòd auaritia, vt opponitur iustitiæ Glo. inter li. Ar. pra. li. 2. eff. c. 31.

¶Præterea, Omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia, vt Gregorius dicit trigesimoprimo Moral. sed superabūdantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitalium vitiorum, ergo videtur quod non sit peccatum.

¶Præterea, Maximè histriones in ludo videntur superabundare, qui totam suam vitam ordinant ad ludendum. Si ergo superabundantia ludi esset peccatum, tunc omnes histriones essent in statu peccati. Peccarent etiam omnes qui eorum ministerio vterentur, vel qui eis aliqua largirentur, tanquam peccati fautores, quod videtur esse falsum. Legitur enim in vitis Patrum, quòd Beato Paphnutio reuelatum est, quòd quidam iaculator futurus erat sibi consors in vita futura.

¶SED CONTRA est, quòd super illud Prouerbiorum decimoquarto, Risus dolori miscebitur, & extrema gaudij luctus occupat: dicit glossa, Luctus perpetuus, sed in superfluitate ludi est inordinatus risus & inordinatum gaudium, ergo est ibi peccatum mortale, cui soli debetur luctus perpetuus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omni eo quod est diligibile secundum rationem, superfluum dicitur quod regulam rationis excedit. Diminutum autem dicitur secundum quòd deficit à regula rationis. Dictum est autem quòd ludicra siue iocosa verba vel facta sunt dirigibilia secundum rationem. Et ideo superfluum in ludo accipitur, quod excedit regulā rationis. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum, quod quidem iocandi genus secundum Tullium dicitur esse illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum, quando scilicet vtitur aliquis causa ludi turpibus verbis vel factis, vel etiam his quæ vergunt in proximi nocumentum, quæ de se sunt peccata mortalia. Et sic patet quòd excessus in ludo est peccatum mortale. Alio autem modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitarum circunstantiarū, puta cùm aliqui vtūtur ludo vel temporibus vel locis indebitis, aut etiam præter conuenientiam negotij seu personæ. Et hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale propter vehementiam affectus ad ludum, cuius delectationem præponit aliquis dilectioni Dei, ita quòd contra præceptum Dei vel Ecclesiæ, talibus ludis vti non refugiat. Quandoque autem est peccatum veniale: puta si aliquis non tantum afficitur ad ludum, quod propter hoc velit aliquid contra Deum committere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua sunt peccata propter solam intētionem, quia scilicet in iniuriam alicuius

a ¶Vtrum in superfluitate ludi possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum. Illud enim quod excusat à peccato non dicitur esse peccatum: sed ludus quandoque excusat à peccato. Multa enim si seriò fierent,

Universidad de Deusto
Biblioteca

stitiæ, est secundum se peccatum mortale: vt autem opponitur liberalitati, nō est secundum se peccatum mortale, nisi forte quia finis vltimus ponitur in pecuniā. Actus igitur auaritiæ in ludo interueniens, si secundū se est mortalis, oportet vel quòd contrarietur iustitiæ. Constat autem, absolutè loquendo, quòd nullus iustitiā violat ex hoc, quòd duo domini rerum suarum libertè exponunt illas ludo vel lucro, per viam ludi, quia scienti & volenti libere in his, quorum est pro sua voluntate dominus, nō fit iniuria. Vterque autem scit & vult pecuniam suam, cuius est liberè pro sua voluntaria dispositione dominus, talli lucro vel damno, per talem viam, scilicet ludi, exponere. Nō est igitur hic auaritia quę iustitiæ cōtrarietur, vel quæ sic cōtrarietur liberalitati, quòd finem vltimum in pecuniæ lucro ponat. Sed constat quòd hoc eum ad interiorem affectum ludentis spectet, non oportet vniuersaliter esse verum, nec per se pertinet ad partinentem ludi. Et propterea excusatur quæ utraque mortalis auaritia à ludo ob auaritiam, sequitur quod nō est secundum se mortale peccatū ludere, principaliter ob cupiditatem lucri, sed est peccatum graue ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata via, peccatum est nō paruum. Ex eo verò quòd homo à rationis industria, qua pecunia cōputanda est & conseruanda, se deiicit, & formito euentui conseruationem, perditionem, & acquisitionem pecuniæ submittit turpis efficitur, & tanto turpior, quanto ab iis lucrati intendit quibus bene faciendum est, scilicet amicis, vt Aristote les dixit. Et propterea turpe lucrū appellatur quòd ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de vocatis commissis, videlicet cùm aliqui disputantes de aliquo euentu futuro, committunt 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 hęc dicimus stando infra moralēs limites, hoc est seclusis legibus & fraudibus & aliis malis circunstantiis.

Trat. 300. 10.9.

4. Ethic. lec. 16. co. vlti. li. de vera & falsa pœnit. c. 15. 10. 4.

¶Ad dubium tertium dicitur, quòd ad causam in litera allatam reducuntur omnium circūstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes. Nam nisi ex affectu ludi, fed aliunde proueniant, per accidens ad ludi peccatum concurrent, vt de se patet. Ex affectu autem ludi, nisi sit tantus quòd ducat in contemptum expressum vel interpretatiuum Dei, aut legis canonicæ vel ciuilis, nulla apparet circunstantiæ moralis deformitas, quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Continet ergo allignata in litera causa omnium circunstantiarum maculas. Ad singulas autem obiectiones deueniendo, dicitur quòd in loco sacro locati quidem, licet non deceat, quia tamen hoc non dicit notabilem iniuriā loci sacri, peccatum mortale non est secundum se. Ludere autem ex causa rationabili, puta si ali qua necessitate infirmum sibi oportet ludere, vt non dormiat, nullum peccatum est. Et idem videtur cùm tempore belli clausi sunt fideles in Ecclesia, & fani egēt exercitiōne otij, aut somni per aliquem honestum ludum, quoniam cōcessō principali, hoc est, habitatione, tunc in loco sacro concessa quoque intelligitur accessoria honesta. Sine rationabili autem causa, ex leuitate animi ludere in loco sacro, in iis ludis, qui nō sunt specialiter prohibiti, & sine scādalo, & sine actibus indecentibus loco facientibus, venialē videtur secundum Autoris hic doctrinā quoniam nullius legis contemptus hic intercuenit. Secus in specialiter prohibitis vt sunt ludi theatrales, & similes, in quibus contemptus interpretatiuus, saltem legis canonicæ, ipso facto intercuenire videtur. De circunstantia autem personę eadē distinctione vtendum est, quòd scilicet rationabili subsistente causa, etiam ad aleas ludere potest clericus sine scandalo, puta si infirmus non potest aliunde à somno auerti. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis, veniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, vt assumere arma, lasuas, & huiusmodi. Tūc enim iuxta speciē & repugnantiā actuum assumptorū ad ludum, iudicandum est de mortali & veniali, an inducant cōtemptum interpretatiuū clericalis dignitatis, & canonicæ legis. De temporis autem circūstantia verum est illicitos propter tēpus esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei cō sumptiuos, etiam non omissa Missa, multoties quā bella iusta sine necessitate, illicita sunt in dieb⁹ festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est, quoniam labores ludicri, nō seruiles, sed liberales sunt. Et consumptio festi, non omissis diuinis in vanis, non contra, sed præter præceptum festorū est. De qualitate demum ludi sciendū est, quòd aliud est loqui de ludo, vt ludus est, & aliud de ludo secundum illius abusum. Nam ludus, quatenus lud⁹ est, ex fine qui est delectatio animalis, quę in quiete rationabilis motus consistit, pensandus est, ita quòd ratione melior est ludus, quanto finis conuenientior, regula rationis seruata. Quia ludus quanto magis fortunæ commissus est, tanto cæteris patibus, accōmodatior est quieti rationis, & quanto magis industriosus, tanto minus quieti rationis sensuum quę cōuenit. Ideo absolutè loquendo, ludus scachorum pessimus est in ordine ad propriū finem ludi, quamuis optimus sit ad fugandum otium vel somnum, propter industriæ diligentiam magnam in eo requisitam. Et per oppositum ludus alearum, hoc est, fortuitus, maximè conuenit fini. Sed quoniam abusus ludi ad auaritiam fœdo ingerit, & legum est hos motus compescere ideo ludos fortuitos leges prohibent, quoniam ipsis homines maximè abutūtur ad auaritiā. Quocirca si non auaritiæ causa, sed veræ recreationis causa ludatur ad aleam, & sine scandalo, legis ratio cessat communiter. Et propterea laici qui sic ludunt, vbi ciuili lege permittuntur, & canonica nunquam seruari visa est, excusantur. Clerici autem vlira hoc scandali ratione habere tenētur, quod ex eorum ludo nasci potest. Et ideo vbi tempore pestis, aut ęgritudinis ratione, clerici solitū sunt fine scandalo ludere recreationis gratia ad chartas vel rabellas cum aleis, nullum ex hoc crimen incurrerent, quoniam extra casum & rationem pro hibentis legis sumus, & in iis quæ solum sunt mala, quia prohibita propter abusum, consuetudo excusat. Dicit quoq; potest, quòd quia canon ille quo ad laicos communiter non seruetur, nec vnquam pontificia autoritate renouatus videtur, abrogatus sit ex non vsu. Clerici verò siverē deseruirent aleæ, iam contemptores essent legis, quam abrogatam quo ad se non putant, sed potius renouatā & exten sam in ludis, à spectaculis seculi, qui perfectam consequi vult remissionis gratiam. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum ponitur in commendatione Sanctorum. Sed in commendatione quorundam ponitur quòd a ludo abstinuerunt. Dicitur enim Hiere. decimoquinto, Non sedi in consilio ludentium. Et Tobiæ tertio dicitur, Nunquam cum ludentibus miscui me, neque cum iis qui in leuitate sensus ambulant, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶Præterea, Andronicus ponit austeritatem, quam inter virtutes numerat esse habitum, secundum quem aliqui nec afferunt aliis delectationes collocutionum, neque ab his recipiunt, sed hoc pertinet ad defectum ludi. ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quam ad vitium.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo & quarto Ethicorum, ponit defectum in ludo esse vitiosum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, omne quod est cōtra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationem vt aliquis se aliis onerosum exhibeat, puta dum nihil delectabile exhibet, & etiam eorum delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sic te geras sapienter quòd nullus te habeat tanquam asperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem qui in ludo deficiūt, 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 quarto Ethicorum. Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem. Delectatio autem & quies nō propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem, vt dicitur in decimo Ethicorum: ideo defectus ludi minus est vitiosus, quam ludi superexcessus. Vnde Philosophus dicit in nono Ethicorū, quòd pauci amici propter delectationem sunt habendi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

c. 8.

c. 6.

c. 10.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, 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 secundum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctū requirebat. Vnde subdit, Solus sedebam, quoniam amaritudine replesti me. Quod autem dicitur Tobiæ tertio, pertinet ad ludum superfluum, quod patet ex eo quod sequitur, Neque cum iis qui in leuitate ambulant, participem me præbui.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes. sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philosophus amicitiam nominat: vel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

lib. 4. E. dist. 6.

QVAESTIO CENTESIMASEXAgesimanona, de Modestia in exteriori apparatu, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò vtrum circa exteriorem apparatū posit esse virtus & vitium. ¶Secundò, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum circa exteriorem ornatum ponit esse virtus & vitium.

Infrà qu. 187. artic. 6. 107. Et quodlib. 10. & opusc. 58. cap. 8. Et Matt. 10. co. 4. & 1 Tim. 2. co. 3. & 4. 1. 2. 20. 3. ingressus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non ponit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non inest 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 flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethico. naturaliter inest nobis aptitudo ad virtutes. ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

¶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 laudē quorundam dicitur ad Hebræ. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo videtur quòd in talibus posit esse virtes & vitium.

c. 12. 10. 3.

1. Eth. c. 7.

¶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 Philosophus tangit. Ergo videtur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse virtus & vitium.

c. 16. 10. 1.

¶SED CONTRA, Honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu cōsideratur quædam honestas. Dicit enim Amb. in primo de Offic. Decor corporis non sit affectatus, sed natura lis simplex, neglectus magis quam expeditus, nō pretiosis & albentibus abintus vestimentis, sed communibus: vt honestati vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus & vitium.

Innoc. 40. in Extra.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterioribus, quibus homo vtitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis qui immoderatè vtitur eis. Quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo, per comparationem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis viuit. Vnde dicit Augustinus in 3. Confes. Quæ contra mores hominū 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 vniuersō suo non congruens. Alio modo potest esse immoderantia in vsu talium rerum ex inordinato affectu vtentis: ex quo quandoque contingit quòd homo nimis libidinosè talibus vtatur, siue secundum consuetudinem eorum cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christiana, In vsu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solùm ipsa eorum inter quos viuit consuetudine nequiter abutitur, sed etiam sæpe fines eius egressa, fœditatem suam, quæ inter claustra morum solennium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem ita inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quod aliquis ex superfluo cultu vestium hominum gloriam quærit, prout scilicet vestes & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Vnde Gregor. dicit in quadam Homilia, Sunt nonnulli, qui cultum subtilium prætiosarumque vestium non putant esse peccatum: quod videlicet si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quòd diues qui torquebatur apud inferos, bysso & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta præcipua, scilicet excedētia proprium statum, nisi ad inanem gloriam quærit. Alio modo secundū quòd homo per superfluum cultum vestiū quærit delicias secundum quòd vestis ordinatur ad corporis fomentū. Tertiò, secundum quod nimiam solicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiam si non sit aliqua inordinatio ex parte finis. Et secūdum hoc Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorē cultum, scilicet humilitatem, quæ excludit intentionem gloriæ. Vnde dicit, quòd humilitas est habitus non superabundans in sumptibus & præparationibus. Et per se sufficientiam, quæ excludit intentionem deliciarum. Vnde dicit, quod per se sufficientia est habitus cōtentus quibus oportet: & determinatiua eorum, quæ ad viuere conueniunt: secundum illud Apostoli primæ ad Timoth. vltim. 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 studiū vel laborem ad hoc quòd exteriori cultu vtatur secundum quòd oportet. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethico. quòd ad molitiem pertinet quòd aliquis trahat vestimentum per terram, vt non laboret eleuando ipsum. Alio modo, ex eo quòd ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit Augustinus in lib. de Sermone Domini in monte, Non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus & luctuosis esse posse iactantiam, & eò periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Et Philosophus dicit in quarto Ethicor. quod superabundantia & inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.

li. 2. c. 19.

10. 4.

cap. 7.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ipse cultus exterior non sit a natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, vt exteriorem cultum moderetur. Et secundum hoc nati sumus hac virtutem suscipere, quæ exteriorem cultum moderatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quam cæteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandum excellentiam sui ministerii, vel cultus diuini. Et ideo in eis non est vitiosum. Vnde Augustinus dicit in 3. de Doctrina Christiana, Quisquis sic vtitur exterioribus rebus, vt metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat: aut, aliquid significat, aut flagitiosus est: dum scilicet propter delicias aut ostentationem talibus vtitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum: non tamen semper qui vilioribus quam 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 humiliationem 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 iis qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetæ, de quibus Apostolus ibi loquitur. Vnde quædam glos. dicit Matth. 3. Qui pœnitentiam

c. 12. 10. 3.

c. 22. 10. 3.

Annot.

Annot.

Annot.

IN articulo primo quæstionis centesimæ sexagesimænonæ nota distinctionem literæ & illius membra. Distinctio siquidem est, immoderantia vsus exterioris cultus contingit dupliciter: scilicet vel ex parte ipsius cultus diffoni à consuetudine loci, vel ex parte inordinati affectus, siue ipse cultus consuetus sit, siue non. Et tunc concurrunt ambæ inordinationes simul. Inordinatio autem ex parte affectus, secundum excessum quidem contingit vel ex parte finis, & tunc aut inanis gloriæ aut deliciarum: vel ex parte agentis, scilicet nimiæ solicitudinis & in hoc membro claudit inordinatio nimiæ affectionis, quæ est causa nimię solicitudinis, vt in pluribus. Sunt enim quidam nimis affecti ad ornatum, & tamen non solliciti. Secundum defectum autem similiter contingit vel ex parte finis: scilicet inanis gloriæ, vel ex parte agentis, scilicet negligentiæ. Hæc est distinctio literæ, in qua vides omne peccatum in exteriori cultu consistere, vel in hoc quod contra consuetudinem fit: & hoc magis habet locum in excessu quàm in defectu: vel in hoc, quòd ex ipso vitiosi appetitu, vitium apponit ur folie studinis vel negligentiæ inanis gloriæ, vel deliciarum; præter extrinsecā vitiā puta luxuriam, & quęcunque hoc ornatu compārāda credūtur aut fo uendā.

Annot.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primò, quòd personæ excellētes vtētes cultiori ornatu ad significandam suam ex cel

Universidad de Deusto
Biblioteca

re sententiam quasi testimonium illi reddentes hoc faciunt, & vt inducentes alios ad eandem honorandum. Vestes siquidem pretiosæ, sicut & opes, vt in quarto E. hicorum dicitur, prosunt ad personæ honorem coram aliis. Non tamen, quòd vti vilioribus in litera, & ab Augustino attribuitur superstitioni, quando huiusmodi vilitas cultui diuino quasi cæremonia adhibetur, si propriè superstitio sumatur, alioquin ex eisdem Superstitionis nomen hoc in loco videtur.

Auctor. ¶In responsione ad tertium eiusdē articuli ea rē videre potes, vir speculatiue, quàm bene superius ad virtutem veritatis reducta sit moderatio exterioris motus: eo quòd signum est interioris, quæ est, vel esse debet, dispositionis animis. Eadem quippe ratione in hac litera modestia ornatus adversatur virtutem reducitur.

li. 4. c. 7. prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanæ. Et ideo excessus, & defectus, & medium, in talibus reduci possunt ad virtutem veritatis: quam Philosophus ponit circa facta & dicta quibus aliquid de ista tu hominis significatur.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum ornatus mulierum sit sine peccato.

Opus. 57. cap. 8. Et Isa. 3. fin. & 1. Corint. 7. lect. 7. co. 1. & 2.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimænonæ Articulum secundum.

Quæstio. ¶Num ornatus mulieris ad lasciuiam sit mortale.

SED SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ornatus mulierum non sit sine peccato mortali. Omne enim quod est contra præceptum diuinæ legis, est peccatum mortale: sed ornatus mulierum est contra præceptum diuinæ legis. Dicitur, enim 1. Pet. 3. Quarum, scilicet mulierum sit non extrinsecus capillatura aut circundatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus. Vbi dicit Glos. Cypriani, Serico & purpura indutæ, Christum syncerè indue re non possunt. Auro & margaritis adornatæ & monilibus, ornamenta mentis & corporis perdiderunt. Sed hoc non fit nisi per peccatum mortale: ergo ornatus mulierum non potest esse sine peccato mortali.

lib. de habitu virginum. ¶Præterea, Cyprianus dicit in libro de Habitu virginum, Non virgines tantùm aut viduas, sed & nuptas, puto etiam omnino fœminas admonendas, quòd opus Dei, & facturam eius, & plasma, adulterare nullo modo debeant adhibito flauo colore, vel nigro puluere vel rubore, aut quolibet lineamēta natiua corrumpente medicamine. Et postea subdit, Manus Deo infecerunt, quando illud quod ille formauit, reformare contendunt. Impugnatio ista est diuini operis præuaricatio & veritatis. Deū videre non poteris, quando oculi tuinon dunt totum pectus mulierē, & viri formam pudendorum.

Quæstio. ¶*Num & quantum illicitus sit mulierum ornatus prater consuetudinem.*

¶Secundum dubium est circa ornatum, vt excedit limites consuetudinis, quantum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubij, quia videtur adinuentio nouarum formarum seu figurarum in vestibus & huiusmodi, mortale peccatum: sicut violare consuetudinem vniuersalem distincti habitus virorum à mulieribus. Cōsuetudo quippe legis vim habet, & in foro conscientiæ ligat. Defert, quoque secum dāna multa huiusmodi nouitas, dum cogitur alij ad nouos sumptus, adeo vt boni nobiles in paupertatem inde deueniant. In oppositum autem est, quia huiusmodi nouitates ad vanitatem vitæ spectant. Vana autem non sunt mortalia, sed venialia ex suo genere.

Quæstio. ¶*Num ornatus fucatorius sit mortalis.*

¶Tertium dubium est circa ornatum, vt est fucatorius. An scilicet certa ratione constet vel solùm opinatiuè, quòd nisi superaddatur aliqua circunstantia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum Dei, &c. non est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quibusdam videtur oppositum: & in litera ratio nulla videtur haberi.

Quæstio. ¶*Num & quis pretiosus mulierum ornatus sit vitiosus.*

¶Quartum dubium est circa ornatum mulierum, vt est pretiosus, an debeat intelligi vitiose pretiosus absolutè, puta quia aureus & gemmatus: vel respectiuè, puta quòd licet in se sit pretiosus, tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubij est, quia communiter intelligitur respectiuè. A principibus tamen Apostolorum, primæ Petri 3. & primæ ad Timotheum 2. expresse inhibetur ornatus mulierum aureus. Si enim non absolutè penitaretur, non vniuersaliter mulieribus inhiberetur.

Quæstio. ¶*Num mala sequentia vanū ornatū imputentur mulieri vanè se ornanti.*

¶Quintum dubium est circa ornatum vanū, an imputētur mala inde sequentia ornanti se. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd ipsi imputētur, quia dat operam rei illicitæ. Inde apparet quòd nō ei imputentur, quia sequeretur hoc absurdum, quòd mulier ob veniale peccatum ex suo genere, peccaret mortaliter sine alia sua culpa. Patet sequela: quia si inde ab aliis concupiscitur, ipsa sine alia est culpa, & tamen illi peccata illorum imputarentur quæ sunt mortalia.

Quæstio. ¶*Num clerici se ornantes mortaliter peccent.*

¶Sextum dubium est circa ornatum clericorum ac religiosorum, an peccent mortaliter mutantes aut violantes habitum suum. Et ratio potissima dubij est, quia visus habet oppositum eorum quæ legibus sanctæ sunt. Videmus clericos cum coma, cum strictis indumentis, & in ornamentis multarum excedentes dominos temporales.

¶Ad horum euidentiam sciendum est, quòd exterior apparatus ad tria secundum rectam rationem ordinatur. Primò, ad formēdū corporis & hoc est necessitatis. Et propterea Deus fecit primis parentibus tunicas. Secundò, ad honestatem: & hoc est etiā necessitatis ex parte animæ, sicut primum ex parte corporis. Turpe enim est rationali animali pudēda manifesta deferre, vt naturalis erubescentia testatur. Et propterea primi parentes fecerūt sibi pēdizomata, prius prouidētes animæ quàm corpori. Tertiò, ad ornatū vel honoris vel pulchritudinis. Et ornatus qdē honoris, licet omnino communis non sit, quoniam mortui modo ab huius ornatus cura sunt exempti: potest tamen ratiōe ministerij omnibus communis esse. Est autem omnis apparat⁹ q̄ fit vt decēter, vt iuxta statum procedat homo ornatus honoris. Hoc aūt recta ratio dictat, vt quilibet prout eū decet, honorabiliter procedat in hac vita, in qua exteriora sunt q̄si interioris testimonia. Ornatus aūt pulchritudinis, fere proprius videtur mulierum: quonām oporteat eas amari vt pulchras ad habēdos, vel conseruandos maritos bene dispositos. Inantium autem quælibet harum causarum apparatū exteriorē honestat, vt nec veniale peccatū sit mulierem ornatam secundum decentiam sui status amplius ornari, vt pulchra sit viro suo. Itaq; sicut ornat honoris licitè apponit supra vestē necessitatis, ita ornatꝰ pulchritudinis licitè apponit, quādo opus est, supra ornatum honoris. Et propterea in respōsione ad quartum in litera dicitur, quòd mulieres vltra decēsum sui status possunt aliquid superaddere vt placeant vitis suis. Conuenit ergo maximè mulieribus ornatus pulcritudinis, vt amentur, &c. Et quoniam ars imitatur naturam, & mulier pulchra suapte natura est prouocatiua ad sui concupiscentiam, hinc fit vt ornatus muliebris secundū se sit prouocatiuus ad concupiscentiam seu lasciuiam, pro quāto scilicet facit ad mulieris pulchritudinem apparentem. Verūm quia natura superat artem, & multomagis mulieris pulchritudo naturalis quàm artificialis prouocatiua est ad concupiscentiā mulieris: & ideo sicut inculpabilis est omnis naturalis pulchritudo mulieris, ita inculpabilis secundū se est omnis pulchritudo artificialis: ita quòd neutri secundum se imputandū est ad culpam q̄ prouocatiua est ad cōcupiscētiam mulieris. Et propterea in litera vtrumque explicatur, & quòd ornatus mulieris est prouocatiuus virorum ad lasciuiam, & q̄ esse prouocatiuū 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 namque pulchra, est naturaliter prouocatiua ad concupiscentiam sui, & impudicitia est vitiosè prouocatiua ad concupiscentiam. Et quia ornatus mulieb ris secūdum se nō est prouocatiuus ad lasciuiam, nisi ficut pulchritudo: ideo non est in specie vitij prouocatiui ad concupiscentiam secundum se, sicut nec pulchritudo naturalis: sed ex intentione vitiosa ornatu seu pulchritudine ad prouocandum. Et propterea nullus ornatus mulieb ris ex hac ratione quia prouocatiuus est ad lasciuiam, est secundum se peccatum mortale.

¶Ad obiectionem aūt de ornatu & manifestatione pectoris, dicitur dupliciter. Primò, q. od aliud est loqui de ornatu mulieb ri, aliud est loqui de nuditate mulieb ri, ad quam spectat monstrare non solùm 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 nihil sui plus adulteris in cubiculo ostendunt, quàm foris mōstrent: talis habitus ita, scilicet subtilis seu diaphanus, vt mulier tota cōspiceretur, mortale peccatū induceret. Esset enim ibi vitiosa prouocatio ad lasciuiā ex ipsa specie actionis, qua mulier culta se quasi nudam ingerit communibus oculis. Vnde de beato Barnaba legitur, quòd maledixit nudis virtis ac mulieribus. Secundo dicitur, quòd quia pectus à mulieribus decoris gratia nudū alicubi defertur, ac per hoc ad ornatum reducitur pulchritudinis q̄ etiam ornatus talem habens condi tionem, scilicet nudati pectoris iuxta patriq; morē, non est secundū se mortalis.

Et ratio diuersitatis est: quia pectus non est inter pudenda. Vnde primi parentes genitalia tantùm cooperuisse dicuntur: ac per hoc non habet ex ipsa sui specie prouocare ad lasciuiam, sed tantummodo vt confert ad maiorem pulchritudinem. Et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine quo ad esse prouocatiuum. Et licet turpis videatur huiusmodi consuetudo insuetis, si tamen consideremus quod consuetudo tactus, qui plus viget quàm visus, non vituperatur vbi consueta sunt oscula inter mulieres & viros, non videtur vituperabilis consuetudo mulierum pectus nudum deferentium. Fortè enim vix sic à viris amittur, & eos diuertunt à meretricibus eriminibus. Vbi tamen consuetudo non est, inhibendum esset, & ritò extirpanda ne cresceret: quoniam conditio ista quæ est esse prouocatiuum ad lasciuiam, regalanda sic est, ne animi inuenum molescant. De virorum autem habitu, quo caligis vtuntur sic figuratis, vt virilibus membris ac cō nodam eorum quasi formam præ se ferant, cōsuetudo ipsa testatur nō esse mortiferū, & ali quibus forte nec veniale. De his enim quæ nō sunt secundū se praua, non facile ferenda est sententia illiciti. Quod enim vini videtur turpe aut impudicum, alteri aut alibi non videtur turpe aut impudicum.

¶Ad secundum dubium de excessis consuetudinis, dicitur q̄ consuetudo est duplex. Quædam inducens debitum legale: vt sunt illæ super quarū obseruatione fiūt exactiones, vel punitiones, etsi consuetum est dari Episcopo cōsecrāti Ecclesiam vel puellam, vel præsenti accipienti officium, certum quid: talis enim consuetudo habet vim legis. Et propterea exiguntur vt legaliter debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum moralē tantùm: vt si aliquibus consuetum sit, quod transeuntibus extraneis dominis eatur obuiam: aut quod assurgatur coram senioribus & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, non legalia: quoniam ad hæc non cogūntur homines lege, sed moris honestate. Si igitur excessus ornatus violet consuetudinem legalem, peccatur, ac si legem violasset. Et tunc peccatum iudicandum est ex qualitatem legis, puta si esset per modum simplicis statuti, aut cum pœna apposita, sed non grauioris: non est mortalis transgressio si ne contemptu. Si autem esset præceptoria aut cum pœna excommunicationis, aut grauis vel levis pœnæ explicante intentionem legis esse ad præcipiēdum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si verò excedatur in ornatu, non lex, nec consuetudo legalis, sed moralis tantùm, veniale peccatum est ex suo genere: quia huiusmodi motiu violatio nihil continet contra iustitiam ac per hoc non est contra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes & ornatum, lege municipali non firmatæ, vbique terrarum videntur morales, non legales, vt iestatur continua mutatio impunis: ideo excessus consuetudinis in ornatu, non est secundum se mortale peccatum.

¶Ad obiectionem autem in oppositum, quod huiusmodi excessus, cum nouitate præsertim est contra dilectionem proximi, quia coguntur alij exemplo ad huiusmodi sumptus, respondetur, quod cùm quilibet sequens malum exemplum nouitatis seu excessus, voluntarie inferat sibi ipsi hoc damnum noui sumptus, & hoc si præter intentionem primi ornantis se nouo excessu, vt sic: nulla iniustitia committitur contra proximum, nullus actus contra charitatem proximi fit per se loquendo. Grauiter tamen peccant primi, vtentes nouitatibus occasiona liter damnosis proximo, præferentes suæ vanitatis affectum proximorum necessitati. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, non imitetur nos qui non peccāmus. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, non imitetur nos qui non peccāmus: 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, & mans gloria ac fastu titia non sine scādalo committitur. De mutatione autem habitus virilis vel fœminei ex litera satis habetur ab intelligentibus 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 diuina legis prohibitio, quia iudiciale vel cæremoniale præceptum est: & euanuit per Christi gratiam.

¶Ad tertium dubium dicitur, quod certa ratione constat fucatorium ornatum ex solo mortali contemptu vel sine superaddito, fieri mortale peccatum, vt in litera dicitur. Est autem ratio non tacita in litera, scilicet quia fucatio species est fictionis. Constat namque quod fictio, nisi sit perniciosa, non est peccatum mortale: sicut de mēdacio dicimus, q̄ solū pernicioſum est mortale. Mulierum autem facatio ofiosa est, ad pulchritudinem seruiens, non perniciosa secundum se hoc nec suprema pulchritudo naturalis. Quando enim vnus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte fiat, vt patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis non est secundum se perniciosa, consequens est quod nec pulchritudo artificialis secundum se sit perniciosa. Et si dicas quod ars in fuco non facit, sed mentitur pulchritudinem mulieris: respondetur quod verum est, sed quantum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem: quoniam ratio mendacij apposita non auget deformitatē mortalem, ex hoc ipso quod mentitur pulchritudinem non perniciosam. Et scito, quod vti capillis alienis ad opportunum ornatum: non ad mentiendum proprios, non minus videtur licitum quàm vti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et quia ornatus iste facit mulierem in veritate pulchram coram hominibus, supplendo naturæ defectum in illius ornatu, ideo actus iste non videtur ad fucationem proprie spectare.

¶ Ad obiectionem in oppositum, quod aliqui aliter opinantur, dicitur quod præpudauerunt timore vbi non erat timor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod procul dubio preciosus vitiosè ornatus respectiuè iudicandus est. Apostolorum autem verba, vel exhortatorie vel in casu, vt in litera dicitur, accipienda videntur. Videtur autem mihi quod reipiciebāt Apostoli ad tempus illud, in quo Christianitatem profitentes abiectioribus cōmuniter vtebātur, iuxta vocem Agathæ, Ancilla Christi sum, & ideo me offendo seruilem personam. Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectu personæ sit vitiosa, si deinde non sit 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 credideriint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quod sit contra charitatem: & non sufficit quod sit contra aliquam virtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid contra charitatem deducatur puta quod in pecunia ponatur finis vltimus, aut negentur proximo sua, & huiusmodi vt patet ex supra dictis. Notabilis quoque excessus in mentiendo non est peccatum mortale, nisi ad perniciem, quæ contra Deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab Autore quod fucatio quantacunque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciuiam. Et non est dictum de fucatione parua, sed absolutè. Constat autem quod inter ornatus mulierum, fucatio pehimum videtur tenere locum. Et si ipsa absolutè, ac per hoc quantacunque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solùm propter lasciuiam vel contemptum: cōstat quem 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 iste contrā Deum, vt patet: nec contra proximum, cùm non sit ad damnum alterius, sed ad proprium vanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nulla lædit seipsum, vt patet discurrendo per bona naturæ & fortunæ: nisi forte in fama, quia haberetur vt fastus si priustus ciuis, auro & gemmis se ornaret. Relinquitur ergo quod superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad quintum dubium de imputatione ad culpam, dicitur quod cùm vnumquodque secundum proprium causam iudicandum sit, & non secundum occasionem: propria autem causa concupiscentiæ si voluntas concupiscentis vir: mulier autem ornans se vanè, nec per se, nec per accidens voleris se concupisci, non causa, sed occasio tantùm fit ruinæ alterius: non est mulieri imputandos eatus viri concupiscentis. Et quamuis der mulier operam rei illicitæ, et eius tamen opere non causatur ruina alterius sed ex mala voluntate virorum. Et propterea euentus iste remotus & non intentus, non est ei imputandus: sicut nec pulcherrimæ mulieri vane egredienti domo, imputandum est peccatum concupiscentium eam, quam non concupiscerent, si domi fuisset. Et scias quod hæc omnia supradicta, vt tones expressum est, intelliguntur de ornatu secundum se. Propter iactantiam autem, aut superbiam, aut alium malum finem, iudicato illum iuxta peccatum, quod ex illo malo fine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in litera dicitur, quod propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum. Et simile est de superbia & aliis similibus malis.

¶ Ad sextum dubium de Clericorum abusu dicendum occurrit illud verbum Abrahæ ad diuitem, Si Moysen & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit crederent. Si legem pro nihilo habent, priuatæ scripturæ quem apud eos locum inuenient? Ipsi ergo viderint.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num licitum sit reparare, & ædificare Iudæorum synagogas, & Mauorum muschetas.

Quæstio.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli circa discretionem artium licitarum ab illicitis, dubia plura occurrunt particularia. Primum est, an licitum sit ædificare seu reparare synagogas Iudeorũ, & muschetas Mauorum. Et est ratio dubij, quia synagogis reparare à more cœcitum est, & nulla idololatria committitur, tam in synagoga, quàm in muschetis.

¶ Num tempore belli iniusti licitum sit exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam.

Quæstio.

¶ Secundum est, an exercere artem gladiorũ & sagittarum factiuam tempore belli iniusti sit illicitum. Et est ratio dubij, quia tunc non venduntur nisi ad illicitum opus, & inuenitur in iure sub excommunicationis pœna prohibiti, extra. 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 videntur vti istis ad malum.

¶ Num artifices curiosa, & vana admittentes peccent.

Quæstio. 1. 2. qõ. 100. artic. 11. ad. 3.

¶ Quartum dubium est, an artifices curiosa & vana admittentes peccent. Et ratio dubij videtur, quia in littera hoc ponitur sub dubio, dum dicitur, nisi forte inueniendo.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod cùm tam synagogæ q̃ muschetæ domus sint pcs̃ deputatæ ad superstitiosum cultum, licet vnus Deus, quoniam vtergi rius, scilicet Iudæus & Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est vt cooperans ædificationem etiam reparatorum, det operam rei, cuius vsus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant mortaliter tales artifices, sicut artifices idolorum, & aliorũ ad cultum idolatriæ pertinentium. Nec obstat iuris concessio, quoniam permissiua est. Permittuntur autem nõ boni, sed mali.

¶ Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de notitia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est cognitum quod est iniustum, seu de se notoriam iniustitiam habẽt vt pote errorem continens intolerabilem: vt si Principes aliquis bellum gereret, vt deleret clericos & reditus ab Ecclesia. Constat omnes ad hoc quæ hic enumerauimus dantes vel vendentes quæcunque, peccare mortaliter, & sacrilegos esse. Si verò bellum est iniustum, & ignorantia iniustitiæ illius latet, vt communiter credatur iustum, excusantur omnes artifices qui non est eorum discutere hæc subtiliter. Ac si in dubio vertitur, an bellum iustum: iniustumve sit, nec pòterit dubium deponi, excusantur artifices à subtilitatione non dicentur licere etiam in licet vacantes operi suo, & relinquentes eum iuberi sic ad quos spectat iustitiam intus & extra custodire. Et licet artificibus non sit à Principe explicite præceptum, vt vendant bellitas, &c. est tamen eis implicite mandatum ex hoc ipso quod ad bellum conatum apponit. Et signum eius est, quod si artifex non venderet, offenderet Principem, tanquam plus sapere volens quàm oporteat in iuartes sunt dicendæ. Vnde Chrysostomus dicit super Matthæum, Eas solùm artes oportet vocare, quæ necessariorũ & eorum quæ continent vitam nostram, sunt tributiuæ & constructiuæ. Si tamen operibus alicuius artis pluries aliqui malè vterentur, quamuis de se non sint illicitæ, sunt tamen per officium Principis à ciuitate extirpandæ, secundum documenta Platonis. Quia ergo mulieres licitè se possunt ornare, vel vt conseruent decentiam sui status, vel etiam aliquid superaddere vt placeant viris, consequens est quod artifices talium ornamentorum non peccant in vsu talis artis, nisi forte inueniendo aliqua superflua & curiosa. Vnde Chrysosto. dicit super Matthæum, quod etiam ab arte calceorum & textorum multa abscindere oportet. Etenim ad luxuriam deduxerunt, necessitatem eius corrumpentes, artem arti male commiscentes.

QVAESTIO CENTESIMA *septuagesima, de Præceptis temperantiæ, in duos articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de præceptis temperantiæ. ¶ Et primò, de præceptis ipsi⁹ temperantiæ. ¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod præcepta temperantiæ inconuenienter in lege diuina tradantur. Fortitudo enim est potior virtus quàm temperantia, vt suprà dictum est: sed nullum 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.

¶ Præterea, Temperantia non est solùm circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum & potuum. sed inter præcepta Decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum & potuum: neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriæ. ergo neque etiam debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium quod pertinet ad delectationem venereorum.

¶ Præterea, Principalius est in intentione legislatoris inducere ad virtutes, quàm vitia prohibere. Ad hoc enim vitia prohibentur, vt virtutum impedimenta tollantur: sed præcepta Decalogi sunt principaliora in lege diuina. ergo inter præcepta Decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmatiuum directè inducens ad virtutem temperantiæ, quàm præceptum negatiuum prohibens adulterium, quod ei directè opponitur.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est: ad quam duobus præceptis inducimur pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo illa præcepta in Decalogo ponuntur, quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter vitia autem temperantiæ opposita maxime dilectioni proximi, videtur opponi adulterium p quod aliquis vsurpat sibi rem alienam, abutendo scilicet vxore proximi. Et ideo inter præcepta Decalogi præcipuè prohibetur adulterium: nõ solùm secũdum quod opere exercetur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod inter species vitiorum quæ opponuntur fortitudini, nulla est quæ ita directe contrarietur directioni 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, quod gula non directè opponitur dilectioni proximi, sicut adulterium: neque aliqua alia species luxuriæ. Non enim tanta fit iniuria patri per stuprum virginis, quæ non est eius connubio deputata, quanta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis potestatem ipse habet, non vxor.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, quod præcepta Decalogi, vt supra dictum est, sunt quędam vniuersalia diuinæ legis principia: vnde oportet ea esse communia. Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmatiua de temperantia dari: quia vsus eius variatur secundum diuersa tempora, sicut Augustinus dicit in lib. de Bono coniugali, & secundũ diuersas hominum leges & consuetudines.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter tradantur in diuina lege præcepta de Virtutibus annexis temperãtiæ. Præcepta enim Decalogi, vt dictum est, sunt quædam vniuersalia principia nabili causa inuenirent ea, quæ absolutè conferentur superflua & curiosa. Vel dicendum quod fortè, non est dubitantis, sed casum exprimentis: ac si diuisse. nisi in casu, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ Articulum primum.

IN quæstione centesimæseptuagesima occurrit nihil scribendum, nisi quod ex calce primi articuli habes vnde mirari non debes, si statutum Ecclesiæ de temperantiæ actu positiuo, scilicet circa ieiunia, minus seruetur: & quod si secundum diuersa tempora mutaretur, non fieret virtuti rẽperantiæ iniuria: ideo nãq; dominus noster Iesus Christus huiusmodi præcepta determinate non dedit, vt posset Ecclesia statuere & destruere prout expedit fidelibus: & diuersis locis ac rẽporibus diuersos modos indicere.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionem centesimamseptuagesimam primam.

HIc incipit octaua pars istius libri, tractans de gratiis gratis datis. Vbi aduertendum est, quod (vt in litera dicitur) gratiæ gratis datæ ordinantur ad tria, scilicet cognitionem, locutionem, & operationem. Hoc tamen pacto, quod ad cognitionem speciãt tres, scilicet prophetia, fides, & discretio spirituum. Ad locutionem quatuor, scilicet sermo sapiẽtiæ, sermo sciẽtiæ, interpretatio sermonũ, & gratia linguarum. Ad operationem duæ, scilicet gratia sanitatis, & operatio virtutum. Verum tamen est quod interpretatio sermonum ratione luminis, quo interpretatio fit: & sermo sapientiæ & scientiæ, ratione sapientiæ & scientiæ, ad cognitionem quoq; spectant. Et quoniam Autor de quatuor horum parum aut nihil loqui intendit, scilicet fide, discretione spirituum, gratia sanitatis, & interpretatione sermonis. Et similiter de sapientia & scientia, pro quanto spectãt ad cognitionem, sed in hoc principio valde vniuersaliter hæc ex aliis intelligit: ideo reducit summarie ad prophetiam gratias gratis datas spectantes ad cognitionem, vt non exigatur ab eo alius tractatus de eis, sed simul cum prophetia tractatæ intelligãtur. Gratia verò sanitatum sum operatione virtutum.

a ¶ Super Quæstionis centesimæseptuagesimæprimæ Articulum primum.

Annot.

IN articu. primo quæstionis centesimæseptuagesimæprimæ in responsione ad quartum incipe colligere quæ requiruntur ad veram prophetiam. Habes liquidem hic duo claudentia in se duas actiones, & duas passiones. Prima actio, diuina est inspiratio. Et hæc fit in voce humana, & infert passionem, quæ est eleuata intentio ad percipienda diuina. Secũda actio etiam diuina est reuelatio. Et hæc fit in intellectu, & infert in eo passionem, quæ est perceptio reuelationum. Et in hac secunda actione & passione consistit essentialiter prophetia. Prima enim præparatoria est. Habes autem ex prima conditione propheticæ, quod Deus disponens omnia suauiter, mouet hominem rationali motu ad totius legis diuinæ. sed superbia est initium omnis peccati, vt dicitur Eccl. 10. ergo inter præcepta Decalogi debuit aliquod poni prohibitiuum superbiæ.

¶ Præterea, Illa præcepta maximè debent in Decalogo poni per quæ homines maximè inclinãtur ad legis impletionẽ, quia ista videntur esse principalia: sed per humilitatem (per quam homo Deo subiicitur) maxime videtur homo disponi ad obseruantiam diuinæ legis: vnde obedientia inter gradus humilitatis computatur, vt suprà habitum est: & idem etiam videtur esse dicẽdum de mansuetudine per quam fit vt homo diuinæ Scripturæ non contradicat: Augustinus dicit in 2. de Doctrina Christiana, ergo videtur quod de humilitate & mansuetudine aliqua præcepta in Decalogo poni debuerint.

¶ Præterea, Dictum est quod adulterium in Decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi: sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quæ contrariatur modestiæ, dilectioni proximi opponitur: vnde Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum. ergo videtur quod etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum Decalogi.

¶ IN CONTRARIVM sufficit autoritas Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod virtutes temperantię annexę dupliciter cõsiderari 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 dilectionẽ Dei vel proximi. Et secundũ hoc aliqua præcepta in Decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum temperantiæ partibus. Sicut ex ira, quæ opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidiũ, quod in Decalogo prohibetur: aut ad subtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiam potest ex superbia prouenire: ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ Tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod superbia est initium peccati, sed latens in corde: cuius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus. Vnde eius prohibitio non debuit poni inter præcepta Decalogi, quæ sunt prima principia per se nota.

¶ Ad secundum dicendum, quod præcepta quæ per se inducunt ad obseruantiam legis, præsupponunt iam legem. Vnde non possunt esse prima legis præcepta, vt in Decalogo ponantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi secundũ ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quæ in Decalogo prohibentur: sed solùm secundum quod sunt signa interioris inordinationis, vt suprà dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA *septuagesimaprima, de Prophetiæ essentia, in sex articulos diuisa.*

POSTQVAM dictum est de singulis virtutibus & vitiis quę pertinent ad omnium hominum conditiones & status, nũc considerandum est de iis quæ specialiter ad aliquos homines pertinent.

Inuenitur autem differentia inter homines secundum ea quæ ad habitus & actus animæ rationalis pertinent, tripliciter. Vno quidem modo, secundum gratias gratis datas: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 12. Diuisiones gratiarum sunt, & alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo sciẽtiæ, &c. Alia verò differentia est secundum diuersas vitas, actiuam scilicet, & contemplatiuam, quæ accipiuntur secundum diuersa operationum studia: vnde & ibidem dicitur quod diuisiones operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quæ solicita erat, & laborabat circa frequens ministerium: quod pertinet ad vitam actiuam. Aliud est in Maria, quæ sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius, q̃ pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Lucæ 10. Tertio modo, secundum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephesios 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & doctores: quod pertinet ad diuersa ministeria, de q̃ bus dicitur primæ ad Corinth. 12. Diuisiones ministrationum sunt. Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio. Primò, quod quædam eorum pertinent ad cognitionem, quædam verò ad locutionem, quædam verò ad operationem. Omnia verò quę ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit non solùm ad futuros hominum euentus: sed etiam ad res diuinas: Et quantum ad ea quæ proponuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem: & quantum ad altiora ministeria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio de iis quę pertinent ad spirituales substantias, à quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur: quod pertinet ad discretionem spirituũ. Extenditur etiam se ad discretionem humanorum actuum: quod pertinet ad scientiam, vt infrà patebit. Et ideo primò occurrit considerandum de prophetia & de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus.

¶ De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.

¶ Quarum prima est de essentia eius.

¶ Secunda, de causa ipsius.

¶ Tertia, de modo propheticæ cognitionis.

¶ Quarta, de diuisione prophetiæ.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primum, vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

¶ Secundò, vtrum sit habitus.

¶ Tertiò, vtrum sit solum futurorum contingentium.

¶ Quartò, vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.

¶ Quintò, vtrum prophetia differnat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio spiritu videt.

¶ Sextò, vtrum prophetię possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod prophetia nõ pertineat ad cognitionem. Dicitur enim Eccles. 48. quod corpus Heliæi mortuũ prophetauit. Et infrà, 49. dicitur de Ioseph, q̃ ossa ipsius visitata sunt, & post mortẽ prophetabãt. Sed in corpore vel in ossibus post mortem nõ remanet aliqua cognitio: ergo prophetia nõ pertinet ad cognitionem.

¶ Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat homnibus, loquitur ad ędificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem ipsa cognitio. ergo videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem.

¶ Præterea, Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiã & insaniam, sed hęc simul possunt esse cũ prophetia. Dicitur enim Oseæ 9. Scitote Israël stultum propheta & insanum. Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶ Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectũ, ita inspiratio videtur pertinere ad effectum, eo quod importat motionẽ quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum Cassiodorum: ergo videtur quod prophetia nõ magis pertineat ad intellectum quàm ad affectum.

¶ SED CONTRA est q̃ dicitur primi Regum 9. Qui enim propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns: sed visio pertinet ad cognitionem: ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

Infrà art. 2. cor. Et 3. qõ. 7. articu. 8. Et veri. q. 12. artic. 1. Et Isa. 1. principio & 1. cor. 14. co. 2. principio Et Hebr. 11. lect. 7. co. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum secundum.*

¶ *Num si lumen propheticum inesset per modum formæ permanentis, duceret ad videndum Deum.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit circa ratiocinii assignatam in litera: quare lumen propheticũ nõ est habitus. Primum est, cuius videtur assumere falsum, scilicet, q si esset per modum formæ permanentis, faceret videri Deũ, qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur namque hoc esse falsum ex hoc, q modus essendi non variat naturam, nec essentialem efficiẽs formæ: sed ea tantùm quæ se tenent ex parte modi essendi. Sed lumen propheticum per modum passionis non est talis naturæ nec efficaciæ 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 conseruare continuè in illo: & tamen non propterea videret Deum prophetaille. Minor est clara, & manifestatur in proposito etiam, quia lumen gloriæ, quia ex propria natura est sufficiens ad visionem Dei, siue habeatur per modum formæ permanentis, vt in Beatis siue per modum passionis, vt in Moyse & Paulo, facit videre Deum. Nec ergo modus essendi variat efficaciam essentialem formæ, nec lumen propheticum, quantumcunque haberetur per modum habitus, faceret videri Deum: quis ex hoc non esset lumẽ gloriæ, quod constat esse alterius naturæ: ita vt etiam per modum passionis habitũ faciat videri Deum.

Annot. ¶ Secundum est, quia processus literæ infert conclusionem quæ non est elicita ex præmissis. Nam conclusio sequens ex præmissis est illa, Lumen propheticum non inest per modum formæ permanẽtis & perfectæ. Et præmisse sunt istæ, Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectũ ad principaliter cognoscẽdum principium illorum, quæ per illud lumen manifestantur. Sed lumen propheticum non perficit intellectum ad cognoscendum principium illorum quæ per lumen propheticum manifestantur, non videtur à prophetis per essentiam. Iste est primus syllogismus,

circa quem versatur primum dubium.

¶ Ad cuius euidentem notitiam scito, quod aliud est formã permanere in aliquo & aliud est esse in illo per modũ formæ permanẽtis. Nam per primũ significatur duratio formæ in subiecto: per secundũ verò significatur modus essendi formæ in subiecto, scilicet q̃ inest eo modo quo formæ dependentes solũ in fieri & non in esse ab agentibus insunt. Vnde primũ cõuenit lumini in aëre. Permanet enim lumẽ idẽ in aëre eodẽ, existẽte eodẽ illuminatiuo in eodẽ loco. Nunquã tamẽ habet modũ formæ permanẽtis: cùm semper sit in fieri. Et q̃ suum esse cõsistit in fieri, sicut & motus. Quocirca differẽtia penes talem modum essendi diuersitatẽ specifica eam infert formatũ. Nã quæ ex propria natura natæ sunt habere modũ permanentiæ, & quæ ex ꝓpria natura natæ sunt habere modum successiuorũ, sicut habitus ex sua natura, & dispositio ex sua natura distinguũtur specie: sicut nõ prædiudicat habitui ex natura sua q̃ quandoque in fit per modum dispositionis, quando scilicet nõ est firmatus: ita non prædicat formæ ex sua natura permanẽti, quod quandoq; per accidens habeat modũ transeuntis: vt de lumine gloriæ cõingit, q̃ ex sua natura habet rationem permanẽtis, vt patet in beatis. Sed quandoque ex actione diuina fit, vt infit per modũ trãseuntis, vt in Paulo & Moyse. Et quoniam Autor manifestè explicat se loqui de forma habẽte modũ pmanẽtis, ideo hoc modo intelligẽdus est, quo ad primã particulã, scilicet formæ permanentis. Quo ad secũdam verò, scilicet & perfectæ, oportet aduertere q̃ Autor posuit istã secũdã particulam propter lumẽ fidei, quod est lumẽ intellectuale, & inest per modum formæ permanẽtis, sed non formæ perfectæ. Nam sicut in genere animalis forma perfecta est, nõ quæ via est ad animal, vt forma embrionis, sed forma cõstituens animal: quæ scilicet potest in propriam animalis operationem, quæ est sentire: ita in genere luminis intellectualis, de quo est sermo nullum lumẽ habet ratiõ formæ perfectæ, quod non potest in propria luminis operatione, quæ est facere

1.2. q.51. art. 3. ad tertium. Et 3. cont. 154. fo. Et 1 cont. q.12. artic. 1. per to. & ar.13. ad 3. & 2a. q. 6. ar.4. fo. Et qui. 12. artic. 27. ad 2.

visionẽ. Lumen enim adeõ obscurũ vel obumbratũ q̃ non potest tamẽ illuminare, vt videatur impersectũ quid in genere luminis est. Quando autem ita illuminat vt visionẽ cauiare possit, iã ad perfectionẽ sui generis peruenit. Quibus inter ista vnũ alio excellentius sit. Et quia lumen fidei nõ facit euidentiã in nobis eorũ quæ sunt fidei, ideo licet habere rationẽ formæ permanẽtincaret tamen ratione formæ perfectæ in genere luminis intellectualis. Ex his autem patet sensus medij termini, & totius syllogismi. Hinc est habes clarè veritatem maioris, videlicet q̃ omne lumẽ intellectuale existẽs in aliquo per modũ permanẽtis, & perfectæ formæ perficit principaliter ad cognoscendũ principium eorum quæ manifestãtur. Nã si est per modũ formæ pfectæ, facit videre intellectualiter. Et si facit videre, maxime facit videre principia in quo oportet videre cõclusiones, aut per viã intuitus, aut per viã resolutionis. Cõclusiones enim, nisi euidẽter videa l earũ ad principium coniunctio, nunquã videntur sed creduntur. Et propterea Autor in probatione Minoris assumpsit, q̃ lumen propheticum non facit Deum per essentiã videri: propterea inquã, quia de cognitione euidẽti in medio termino seiebat fieri monẽ esse. Hæc dicta, quo ad hoc quòd ponũt illã particulã, scilicet perfectæ, appositã in hac ratione ad differentiã luminis fidei, non videntur solida: quoniam ex hoc clauderetur via qua posset inferri ex hac ratione cõclusio principalis, quæ in litera infertur, vt in secũdo deducẽs dubio. Et ꝓpterea admissis cæteris dictis, hoc solũ refutandũ credimus, q̃ ly perfectæ sit appositum vt necessaria particula ad excludendũ lumen fidei: & dicimus quòd lumen fidei ex alia particula priore vtraque

Hom. 1.

Art. pra.

vtraque harum exclusum erat, scilicet, ex ly lumen intellectuale. Nam propriè & formaliter loquendo, lumen intellectuale est quod est lumẽ intellectus, vt sic: & non quod est lumen intellectus vt moti à voluntate. Quod enim illuminat in tellectum vt motum à voluntate, est lumen intellectus, extenso vocabulo lumẽ intellectus: quia non illuminat ipsum, vt ipse est infra proprios limites: sed ipsum vt subsstat alteri.

Tale autem esse constat lumen fidei: quoniam est in intellectu, vt mouetur à voluntate ad assentiendum iis quę sunt fidei: & non illuminat ipsum intellectũ secundum se ad assensum determinatum seu certũ. Quia ergo ratio ista literæ de lumine intellectus vt sic, loquitur, lumen fidei ab hoc processu excluditur. Intendit ergo Autor in maiore, quod lumen intellectuale vt sic, per modum formæ permanentis & perfectæ perficit ad cognoscendum principium, &c. & apposuit illas alias duas particulas iam declaratas, scilicet permanentiam & perfectionem, supra lumen intellectuale. Non propterea, quia altera ab altera separatur in genere luminis intellectualis, quando scilicet nõ est firmatus: ita non prædicat formæ ex sua natura permanẽti, quod quandoq; per accidens habeat modũ trãseuntis: vt de lumine gloriæ cõingit, q̃ ex sua natura habet rationem permanẽtis, vt patet in beatis. Et propterea quia hæ duæ cõditiones in aliis formis disperæ inueniũtur, & ambæ in genere intellectualis luminis vnitæ inueniuntur.

¶ Et per hæc patet solutio primi dubij. Negatur enim quod Autor assumat hanc conditionalem, scilicet, Si lumen propheticum esset per modum formæ permanentis, faceret videre Deum, vt patet in litera & in processu ex litera formato. Dicitur nihilominus ad subiunctã, quod modus essendi permanẽter vel transeundo, si fit per accidens, non variat speciem formæ. Sed si fit per se, vt declaratum est, arguit diuersitatem specificam formarum, & quod lumen propheticum specie distinguitur à lumine gloriæ: quamuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticum dicatur, quando scilicet per accidens est per modum transeuntis: vt de Moyse dicitur. Sed relinquendo ea quæ sunt per accidens, lumen propheticum specie distinguitur à lumine gloriæ. Est enim ex sua natura forma habens modũ passionis. Lumen autẽ gloriæ ex sua natura habet modum formæ permanentis. Vnde si Deus conseruaret lumen propheticum in aliquo, non nisi per accidens permaneret, habens secundum se naturam transeuntis. Et per hæc sumus à primo dubio & syllogismo expediti. Secundus autem syllogismus habet antecedens tacitum, scilicet conclusionem præcedentis syllogismi: ita quod est huiusmodi enthimema, Lumen propheticum non est lumen intellectuale per modum formæ permanentis & perfectæ. Relinquitur ergo quod est per modum cuiusdam impressionis vel passionis transeuntis. Et tota quæstio contra hunc processum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius coniuncti simul, scilicet formæ permanentis & perfectæ, non licet inferre sortem determinatè partem coniuncti. Ergo non est per modum formæ permanentis. Et affertur instantia de lumine fidei. Et in communi facile est afferre instantiam: quia non valet, Non est monachus albus, ergo non est monachus. In his secundum consistit dubium ad quod dicitur, quod in genere luminis intellectualis non datur medium inter formam permanẽtem ac perfectam, & formam per modum passionis. Et propterea Autor hoc perspiciens, cùm lumen propheticum, vt inferius patebit, sit in genere luminis intellectualis ex negatione formæ permanentis & perfectæ, optimè concluſit. Relinquitur igitur quod sit per modum transeuntis. Et per hoc patet responsio & ad instantiã de lumine fidei. Quia enim non est in genere luminis intellectualis vt sic simpliciter, sed secundum quod scilicet, quo ad assensum voluntarium, inter intellectualia non sine additione aliqua competit: ut ab autoribus. Nec obstat dictis quod superius in tractatu de fide dictum est quod fidei lumen facit aliquo modo videre: quoniam illud videre tam diminutum est, vt pro nihilo habeatur in genere luminis intellectualis simpliciter: vt patet ex hoc quod nec principia nec conclusiones facit videre, sed quandam diminutam rationem credibilitatis, scilicet quæ extranea est ab ipsis reuelatis quæ credimus. Vnde in hac litera expressè dicitur, quod lumen intellectuale perficit ad cognoscendum principium.

¶ Ad instantium verò communem patet responsio: quia scilicet aliud est loqui de consequentia in genere aliquo, & aliud de cõsequentia simpliciter. Quamuis enim simpliciter non valeret, Non est forma permanens & perfecta ergo nõ est permanens. In tali tamen genere, scilicet luminis intellectualis vt sic, sequela est optima: quia immediata sunt extrema. Sic autem in litera factum est. Instantia autem obiicit simpliciter.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Cognoscere occulta & incerta, diuinæ sapientiæ est supra naturam humanam quantum ad substantiam actus. Nam falsum videtur hoc particulare, & falsum etiam illud commune, scilicet quod homo eleuetur per donum gratiæ ad aliquem actum qui est supra naturam humanam, quantum ad substãtiã actus. Probatur primum: quia omnis operatio intellectus humani, etiam qua in patria videt Deũ per essentiam, est quo ad substantiam actus ab ipsa substantia intellectus: scilicet quum ad qualitatem eius sit à tali lumine vel habitu. Cognitio ergo qua prophetæ cognoscit occulta diuinæ sapientiæ sibi reuelata, licet quo ad lumen qualificans cognitionem excedat humanam naturam, quo ad substantiã tamen actus, intellectus naturam nõ excedit: alioquin ab ipso non esset: alioquin illa cognitio non esset operatio vitalis ab intrinseco actiuo principio vitæ. Secundum autem probatur, quia videtur implicatio in adiecto, scilicet quod actio aliqua verè sit humana actio, & tamen excedat ipsum quo ad substantiam actus. Nam si est eius actio, ergo saltem quo ad substantiam est ab eo. Et si non est ab eo quo ad substantiam, ergo non est verè illius actio, sed deprecatiue vel depositiue tantùm, vel aliquo alio simili modo. Sicut facere miracula attribuitur homini ministerialiter: non quia facere miracula sit actio hominis, sed ad hominis deprecationem vel votum Deus operatur iuxta illud Iosue de miraculo solis, obediente Deo voci hominis.

Annot.

Lex. 12.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quod actus humanus dupliciter qualificatus intelligitur: sicut dupliciter sumitur qualitas: vt dicitur in quarto Metaphysicæ, scilicet pro differentia, & pro accidente. Dicitur siquidem primò, actus humanus talis inesse naturæ ex differentia constitutiua ipsius in specieo esse naturæ: sicut visio dicitur cognitio talis: & auditio cognitio ex differentiis constituentibus cognitionem in specie visionis & auditionis in suis esse naturalibus. Dicitur secundò, actus humanus talis inesse morali, ex accidentali conditione constituente ipsum talem in esse morali: sicut visionem dicimus impudicam ex appositione conditionis malæ moraliter. Et quoniam morale supponit naturale, habẽtque se ad naturale vt accidens ad substantiam, ille actus dicitur esse supra facultatem humanæ naturæ, quo ad substantiam actus, qui secundum naturalem suam speciem excedit facultatem humanæ naturæ. Ille verò dicitur esse supra humanam naturam quantum ad modum actus, & non quantum ad illius substantiam, qui secũdum naturalem quidem speciem potest ab homine fieri. Sed secundum moralem conditionem excedit humanas vires: vt diligere Deum meritoric. Potest enim homo naturæ viribus Deum diligere, sed nõ meritoriè, nisi ex infusa charitate: quæ si apponatur actui, quo diligo Deum, actus meæ dilectionis fortitur ex ea hunc modum, scilicet meritoria. Et similiter possum ego ex proprio intellectu & voluntate assentire his quæ sunt fidei, sed nõ laudabiliter, & c. nisi ex habitu fidei habeatur iste modus. Non sunt autem actus excedentes, quo ad substantiam actus, humanam naturam, vnius rationis. Nam quidam ita excedunt, vt sint incommunicabiles eidẽ, vt creare. Vel de facto homini non communicentur, nisi deprecatiue seu optatiue, vt facere solem stare, mortuum resuscitare, & huiusmodi, quæ (vt infrà patebit) Deus ipse ad hominis orationem vel nutum operatur. Quidã verò sunt qui de facto cõmunicantur homini, vt videre Deum. Huiusmodi enim actus secundum suam naturalẽ speciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuscunq;, & est soli Deo connaturalis. Cõmuniatur autem animæ nostræ, non solũ quia in ea actus iste ponitur, sed quia (vt in litera dicitur) eleuatur per dõnũ Dei anima ad hoc vt sit potens elicere talem actum, qui suæ facultatem naturæ nudæ excedit. Ita q̃ sit, vt actus talis nõ excedat facultatẽ naturæ eleuatæ, qui excedit facultatẽ naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, q̃ aliud est actum cognitionis esse quo ad substantiã actus ab intellectu nostro, & aliud est actũ cognitionis excedere quo ad substantiã actus facultatẽ naturalẽ intellectus nostri. Nam primum significat actũ causari quo ad substãtiam actus à nostro intellectu quod verificatur de intellectu nostro eleuato per donũ diuinũ. Secundum autem significat proportionẽ actus illius secundum substantiam, ad naturalẽ facultatẽ illius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnde actus videndi Deũ in patria, est ab intellectu creato, eleuato tamen quo ad subsistentiam actus. Cognitio siquidem Dei contrahitur ad cognitionem visiuam per differentiam subsistentialem in esse naturæ: ita quod non est ibi actus subtractus qui sit cognitio Dei: & per appositionem luminis gloriæ fit visio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tantùm est ibi actus subtractus: quemadmodum natura generis intelligitur subiecta naturæ differentiæ. Et simile (quo ad propositum) habes in visione corporali. Potentia enim visiua est principium videndi quo ad subsistantiam actus: non ita quod visus eliciat subsistantiam actus videndi, & species visibilis apponat accidentalem qualitatem, qua visio sit talis, puta visio albi: quoniam impossibile est videre, & nihil videre: sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quod visus specie perfectus, parit visionem talem essentialiter. Dicitur autẽ quod visus est propria causa visionis secundum subsistantiam, & species propria causa visionis secundum qualitatem, essentialem tamen: vt inde percipiatur resolutio prædictorum essentialium, scilicet differentiæ & generum in suas causas. Sicut dicimus quod sortis, inquantum hic, & inquantum homo, & inquantum animal, & tandem inquantum ens, habet aliam & aliam propriam causam: in quam reduci per se primò oportet effectum huiusmodi. Et non dicuntur hæc, quasi effectẽ habeat plures res quarum vna causatur ab vna, & altera ab altera causa: vt in Metaphysica patet. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis. Nulla siquidẽ implicatio est, dicere quod actus secundum subsistantiam suam, hoc est naturalem suam speciem, excedit facultatem hominis naturalem: & dicere eum hoc quod huiusmodi actus, quo ad subsistantiam suam, vere est hominis eleuati, & vere causatur ab homine eleuato, & verè est actus vitalis, & ab intrinseco hominis eleuati per diuinum donum, siue habituale, vt in patria: siue per modum passionis, vt in proposito de prophetis dicimus. Habetque hinc aliam prophetiæ conditionem, scilicet quod nõ est habituale, sed actuale donum per modum trãseuntis.

Infrà qõ. 173. arti. 3. co fi. & ad 4. Et veri. q. 12. artic. 2. Et Isa. 1. principio. Et Ro. 12. le. 2 co. 2. fin.

In prolog. super ps. 6. 1. 2. q. 54. artic. 2. loco 1ã dicto.

Hom. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut in rebus corporalibus abeunte passione, remanet quædam habilitas ad hoc quod iterum patiatur sicut lignum semel inflammatum facilius iterum inflammatur ita etiam in intellectu prophetæ, cessante actuali illustratione, remanet quædam habilitas ad hoc quod facilius iteratò illustretur: sicut etiam mens semel ad deuotionem excitata facilius postmodum ad deuotionem pristinam reuocatur. Propter quod Augustinus in lib. de Orando Deum, dicit esse necessarias crebas orationes, ne concepta deuotio totaliter extinguatur. Potest tamen dici quod aliquis dicitur propheta etiam cessante actuali prophetica illustratione, ex deputatione diuina: secundum illud Hiere. primo, Et prophetam in gentibus dedi te.

¶ Ad tertium dicendum, quod omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quantum ad subsistantiam actus sicut miracula facere & cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ. Et ad hoc actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo, est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad subsistantiam ipsius: sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum prophetia sit solùm futurorum contingentium.

D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod prophetia sit solum futurorum contingentium. Dicit enim Cassiod. quod prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina rerũ euentus immobili veritate denuntians: sed euentus pertinet ad contingentia futura. ergo de solis contingentibus futuris fit reuelatio prophetica.

¶ Præterea, Gratia prophetiæ diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis: & discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis: & scientiam, quæ est de rebus humanis: vt patet primæ ad Corinthios 12. Habitus autem & actus distinguuntur secundum obiecta, vt patet per ea quæ supra dicta sunt: ergo videtur quod de nullo pertinente ad aliquod horum sit prophetia. Relinquitur ergo quod sit solùm de futuris contingentibus.

¶ Præterea, Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. Si ergo prophetia quædam sit de futuris cõtingentibus, quædam autem de quibusdam aliis rebus, videtur sequi quod non sit eadem species prophetiæ.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit super Ezechie. quod prophetia quædam est de futuro: sicut id quod dicitur Isa. 7. Ecce, Virgo concipiet, & pariet filium. Quædam de præterito: sicut id quod dicitur Genes. primo, In principio creauit Deus cœlum & terram. Quædam de præsenti: sicut id quod dicitur primę ad Corinthios 14. Si omnes prophetant, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt. Non ergo est prophetia solum de contingentibus futuris.

a ¶ super Quæstionu centesimæ septuagesimæprimæ Articulum tertium.

Anno.

IN articu. tertio eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæprimæ in responsione ad secundum, nota diligentissimè differentiam inter fidem & prophetiam, in hoc quod fides dat non cognitionem eorum quæ sunt fidei, sed assensum ad illa quæ sunt cognita ab aliis, scilicet à personis, diuinis saltem. Prophetia autem dat cognitionem.

Quæst.

¶ Sed occurrit hic non dissimilanda quæstio: an cognitio negata fidei, & attributa prophetiæ, sit cognitio euidenter. Et est ratio dubij, quia ex ipsa negatione cognitionis à fide apparet quod de notitia euidenti est sermo. Nam nulla alia cognitio à fide negatur nisi euidentiam habẽs. Ex reuelatis verò apparet oppositum. Nam cum prophetis reuelata sit Trinitas, vt in litera Autor testatur ex Isaiæ 6. capito. vbi supremi angeli illam reuelasse inducuntur, & constat Trinitatis euidentem notitiam non habuisse prophetas, qui non viderunt diuinam essentiam. Et similiter apparet de incarnatione Verbi, &c.

¶ Huic quæstioni in articulo quinto respondendum est: in quo ex proposito de certitudine propheticæ cognitionis est sermo.

¶ In eodem articulo tertio, in responsione ad tertium, nota diligenter hanc doctrinam ponẽtem vnitatem specificam prophetiæ ex diuini luminis vnitate, non obstante tanta eorum diuersitate, quæ per prophetiam lumen manifestantur. Et dicitur hoc directè ad argumentum, quod diuersitatem obiecti causat diuersitatem specificã. Contra hanc siquidem doctrinam infernus in articulo primo, quæst. 174. obiicietur. vbi Autor oppositum in hac eadem materia determinare videtur. Et ideo quæstio ista illuc vsque tractanda differetur.

¶ Super *Hom.*

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæprimæ Articulum quartum.

Anno.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in corpore articuli aduerte, quod illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnum, in quo connectuntur, & à quo dependent, si acciperetur vt iacet, magnã haberet quæstionem de diuersis quæ sunt inter se secundum se cõnexa: vt cælũ, & illius figura, vt vniuersaliter subiectũ & propria passio. Hæc enim propriè non connectuntur in tertio, puta generans: sed inter se secundum seipsa. Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectã, de qua est quæstio, nõ habet difficultatẽ. Est enim de totaliter diuersis ser mocinatio etiam totaliter diuersa prophetiæ reuelationi subsunt. Et propterea intellecta illa propositio de totaliter diuersis, plana est, & optimè seruit propositio. Cælũ autẽ & sua figura subiectum & passio, & alia huiusmodi, non sunt totaliter diuersa: cùm constet quòd necessariò sunt ibidẽ supositaliter seu subiectò. Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non compatitur.

De ueri. qõ. 12. arti. 1. ad 5. Et Rama. 15. lect. 3. col. 4. princi.

a ¶ super Quæstionu centesimæseptuagesimæprimæ Articulum quintum.

Ar. 3. Quæstio. Tex. 63.

IN articulo quinto eiusdẽ quæstionis cẽtesimæseptuagesimæprimæ, nota primò cautissimè distinctionẽ prophetiæ, scilicet per expressam diuinã reuelationẽ, vel per instinctũ diuinũ, & differẽtiã tantam inter membra huius distinctionis, vt prima sit prophetia simpliciter. Secũda autem nõ oportet quòd sit prophetia, nisi secũdò quid. Prima parit certitudinem in mente prophetæ quo ad duo, vt in litera dicitur: videlicet & quo ad reuelata, & quo ad reuelationem: ita quòd propheta per expressam reuelationem instructus, clarescit quæ sibi reuelantur: & clarescit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secundum autem neutram horum oportet quòd det. Prima est prophetia (vt dictum est) simpliciter. Secunda est imperfectum quid in genere prophetiæ, vt in litera dicitur.

Ro. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. & 3.

¶ Nota secundò, quòd horum duorum quæ in litera ponũtur, certe cognoscit à propheta primum, scilicet res reuelatas, non directè spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum, quæst. 173. vbi quæritur an prophetæ cognoscãt quæ prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directè præsentat est quæstionis. Et ad hoc tendit intentio literæ, an scilicet propheta sciat, quando prophetat intus vel extra quòd Deus sibi reuelat.

¶ Nota tertiò, quòd in litera ad partem affirmantiuã dictæ quæstionis afferuntur tres probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ secunda, ex certitudine nostræ fidei tertia, ex facto Abrahæ. Quæ probationes post declaratum sensum conclusionis discutiendæ sunt. Nota quarto defectus gradus in diuinis instructionibus. Nam reuelatio diuina multiplex cùm sit, prophetia in responsione ad secundum præcedentis articuli posita, est quid imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Hic autem instinctus propheticus ponitur imperfectum quid, non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potes quantum à diuina differt reuelatione instinctus propheticus, vt non meruerit etiam vt imperfectum quid in illo admitti genere.

¶ In eodem articulo motum superius in articulo tertio ad secundum occurrit dubium: qualis scilicet est certitudo prophetica. Ad quod proculdubio dicitur, quòd secundũ Autoris doctrinam est certitudo euidentiæ quo ad ipsum propheram. Ita quòd lumẽ propheticum non solum est in se certum, quia diuinũ, vt etiam de lumine fidei superius dixerimus: sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in prophetia euidentiam, & eorum quæ eis 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 scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus menti suæ infuso, videt ea quæ sibi reuelantur: sicut not in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiã tenet autor, & in articulo tertio quæstionis duodecimæ, de veritate, & tertio contra Gentiles capitulo cẽtesimo quinquagesimoquarto clarissimè: & hic apud perspicaciorẽ cognitionem illum tribuit propheris, quam habent illi, qui cognoscut ea quæ sunt fidei, quibus & innitur fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstãs cognitiis ab illo, cognitionẽ euidentiæ supponit in illo: alioquin in infinitum procederetur, dum ille crederet alteri. Dicet etiam in responsione ad argumenta hic Autor, quòd patet responsio ad obiecta, inter quæ erat tertium de certitudine euidẽtiæ, quæ scies scit se scire. Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia conceditur quòd lumẽ propheticum non minus dat ei dem certitudinẽ. Dicet quoque infernus in articulo tertio, quæstione centesimæseptuagesimaquarta, quod fides prophetiæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis, ita quòd ad hoc ordinatur prophetica reuelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorum. Constat autem quòd fides euidentia non manifesta est veritas.

3. contra cap. 154. co. 1. & 3. fin. Et Ver. qõ. 12. arti. 2. ad 15 & 16. cap. 13. to. 1. Ar 3.

In exposi. fidei ad Damas. to. 2.

¶ Ad obiectionẽ autem in oppositũ sũ. Per tus al latam, ex hoc quòd reuelata prophetis non videntur ab illis, vt patet de mysterio Trinitatis, &c. re spõdetur, quòd reuelata prophetis quantũ ad id quod de illis reuelatum est, videtur à prophetis nõ autem quantũ ad omnia. Vnde Trinitas & Incarnatio & similia, non sunt reuelata prophetis quantum ad quæstionem quid est, sed quantum ad quæstionem an est, seu quia est. Et quantum ad hoc visa sunt à prophetis sub lumine infuso eisdem. Ita quòd viderunt, non Trinitatem, non Verbum incarnari: sed Trinitatem esse, sed Verbi incarnationem futuram esse, & sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, & quia est æternus & immobilis, &c. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt prophetice cognosci.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt prophetice cognosci. Dicitur enim Amos 3. Non faciet Dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas. Sed omnia quæ prophetice reuelantur sunt verba diuinitus facta. Nihil ergo corũ est quod non reueletur prophetice.

¶ Præterea, Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32. sed prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est: ergo est perfecta. Quod non esset nisi perfectè omnia prophetabilia prophetice reuelarentur: quia perfectum est cui nihil deest: vt dicitur in 3. Physi. Ergo prophetæ omnia prophetabilia reuelantur.

¶ Præterea, Lumen diuinum quod causat prophetiam, est potentius quàm lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia: sed homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit omnia illa quæ ad illam sciẽtiam pertinent: sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia. ergo videtur quòd propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Ezech. quòd aliquando spiritus prophetiæ ex præsenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præsenti non tangit, & ex futuro tangit. Non ergo propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuersa non est necesse esse simul nisi propter aliquod vnum in quo connectuntur, & à quo dependent: sicut suprà dictum est, quòd virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiam vel charitatem. Omnia autem quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio, & ab eo dependent. Et ideo qui cognoscit perfectè principium secundum totam eius virtutem, simul cognoscit omnia quę per illud principiũ cognoscuntur. Ignorato autem communi principio vel communione ab homine cognosci: sed altiori modo manifestantur per illustrationem diuini luminis. Fides autem etsi sit de inuisibilibus homini, tamen ad ipsam non pertinet eorum cognitio quæ creduntur, sed quòd homo per certitudinem assentiat iis quæ sunt ab aliis cognita.

1. 2. q. 65. ar. 1. ad 5. Et Rama. 15. lect. 3. col. 4. princi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd formale in cognitione prophetica est lumen diuinum: à cuius vnitate prophetia habet vnitatem specieì: licet sint diuersa quæ per diuinum lumen propheticè manifestantur.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ.

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur, quòd propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ. Dicit Augustinus in sexto Confes. quòd mater sua dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum reuelantem & inter animam suam somniantem. Sed prophetia est reuelatio diuina, vt dictum est. ergo propheta semper discernit id quod Deus per spiritum prophetiæ dicit, ab eo quod loquitur spiritu proprio.

¶ Præterea, Deus non præcipit aliquid impossibile, sicut Hier. dicit. Præcipitur autem prophetis Hier. 23. Propheta qui habet somnium, narret somnium: & qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere. ergo propheta potest discernere quid habeat per spiritum prophetiæ ab eo quod aliter videt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num ea quæ Prophetæ per reuelationem cognoscunt, sint illis euidentia.

Quæstio. ¶ In eodem ar. contra primam & tertiam probationem, dubium occurrit ex vna & eadem radice: quòd non sufficienter probent conclusionem intentã iam declaratam. Eam prõptu instantia. Est quoniã qui libro Christianus potest ex fidei certitudine absolute dicere. In veritate misit me Dominus ad confirmationem fidei, quã do tẽpus est consistendi fidem: & tamẽ caret ea certitudine euidentiæ. Nõ ergo ex hoc quòd Hieremias dixit, In veritate misit me Dominus, inferri potest certitudo euidentiæ in Hieremia. Et similiter q̃ libet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se præparare ad propriã mortem subeũdã. Non ergo ex hoc q̃ Abraham ad filij necẽ se parauit, concluditur maior certitudo, quàm fidei quæ est absque euidentia.

Hom. 1. in Ezech.

¶ Num ad fidei certitudinem necessariam sit Prophetas habere euidentiam de reuelatis.

Cap. 17. in 3. Quæstio. ¶ In eodem art. contra secundam probationẽ, occurrit dubium: quia fides nostra nititur reuelationi diuinæ secundũ se & Ecclesiæ factæ: & non reuelationi huic & illi singulari homini. Nõ ergo exigitur ad certitudinem fidei nostræ, quòd prophetæ habuerint euidentiam de reuelatis: cùm non oporteat Ecclesiam certitudinẽ euidẽtiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhæsionis per lumen fidei.

¶ Ad obiecta contra primam & tertiam probationem simul, dicitur q̃ singularia occurrẽtia vt certi vel incerta, sunt diuersarum cõditionum. Nam quædam sunt quæ sub vniuersalibus, quæ fi de tenentur, subsumuntur, certificantur, & regulantur, applicãdo vniuersalia ad singularia: vt quod nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documento, Qui me erubuerit coram hominibus, &c. Ex hac enim regula certus sum quòd nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi: & in his sufficit certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed tamẽ fidei certissima firmitate remanent ambigua vel incerta in opposĩtum. Et ad assertionem talium, cùm certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo euidentiæ. Talia autem sunt missio Hieremiæ, & præparatio ad necem innocentis Isaac. Ex nullo siquidem vniuersali documento fidei concludebatur tunc, quòd Deus misisset Hieremiam: & ex fidei ac rationis documẽtis certum erat oppositum eius, quod disposuit Abraham: quoniam mors filij innocentis diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo quia Hieremias asseruit in veritate, Misit me Deus, & Abraham paratus fe ad necem filij: optimè infertur quòd vterque habuit de his certitudinem euidentiæ.

¶ Ad singularia autem quæ obiiciendo tanguntur, sufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhæsionis secundum fidem.

¶ Ad obiecta autem contra secundam probationem dicitur, quòd in hoc quòd dicitur fidem nostram inniti diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quòd innitatur reuelationi factæ principalibus Ecclesiæ membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euangelistis. Est siquidem ex parte humani generis necessarium necessitate suæ dispositionis, qua diuina sapientia cuncta ordinat, vt aliqui homines reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo fic habuerint, vt certi fuerint euidenter, quòd Deus hæc reuelat: & ab illis alij quasi discipuli à magistris instruẽtur. Naturale siquidem est homini discere ab homine. Et diuina sapientia inseminat per 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 certos de visa. Modò autem dum quædam Ecclesiæ membra credunt aliis eiusdem Ecclesiæ membris, quæ viderunt, vtrique secuti in fide viuunt iuxta illud primæ Ioan. primo. Quod vidimus testamur, & annunti amus.

Quæstio. *¶ Num prophetæ errantes ex instinctu corrigant seipsos.*

¶ In eodem articulo circa calcem illius, circa instinctus prophetici correctionem dubium occurritan hoc sit verum quòd quando prophetæ ex instinctu errant, corrigantur à Spiritu sancto: & vera audiant, ac semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia huic autoritas Gregor. partem dicit affirmatiuam, hinc experientia apparet in oppositum. Et ratio, quia si fic esset, sequeretur quòd semper prophetæ discernerent inter suum ac diuinum instinctum, vel tunc vel post. Per aduenientem correctionem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd propheta per instinctũ dupliciter loquitur, scilicet diuinum vel proprium. Et si quidem diuino instinctu loquitur, quamuis non discernat se loqui diuino instinctu tamẽ impossibile est quod falsum dicat, quoniam diuinus instinctus nõ potest esse principium falsi: & propter ea non est tunc locus correctioni. Si autem loquitur ex proprio instinctu tanquam ex diuino, dupliciter contingere potest. Primò, vt credat se loqui ex diuino spiritu. Et hoc licet possit cõtingere aliqui prophetæ, nõ tamẽ prophetis sanctis cõtingit. Quoniã Prophetæ sancti, quando incerti sunt de instinctu non credũt, sed suspicãtur diuinum esse instinctum: ita q̃ in sola suspitione falluntur vt Gregor. in prima hom. super Ezech. dicit. Et tunc est locus correctioni. Sed prophetis sanctis propter suã sanctitatẽ citius diuina opitulatur correctio, vt restatur correctio facta Nathan super ædificatione templi. Prophetis autem nõ sanctis huiusmodi correctionem nõ oportet aduenire: quia priuilegium sanctitatis in prophetis hoc est. Quinetiam subdit Gregor. q̃ inter veros & falsos propheras hæc est distantia, quòd veri erubiti citius dictum suum corrigũt. Falsi verò falsa prænũtiant, & à Spiritu sancto alieni in sua falsitate perdurant. Et per hæc patet, q̃ de bonis prophetis videtur regulariter verũ, quòd corriguntur citius quando ex proprio errant spiritu. Nec experientia apparet in oppositum, nisi forte vocando prophetas, bonas personas, quæ reputantur spirituales, patientes ecstasim, quæ æquinoce prophetæ dicuntur. Distant enim à prophetis, plusquam terra à cælo, quoniam hæc naturalia sunt, & sæpissime infirma naturæ. Prophetia autem supernaturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoque allata nihil obstat: tum quia ex hoc quòd Propheta sanctus, qui errauit non discernẽdo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quòd semper tunc vel postea discernat suum à diuino instinctum: quoniam non semper ad huiusmodi errorem prorumpit, sed suspenso stat animo: & profert eloquio suspenso. Tum quia dato quòd posset cognoscere ex adueniente correctione, statim de differentia assignata: quòd absolutè in ipso instinctu, non cognoscit an Deus sit qui det illum.

¶ Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd si simpliciter est prophetia, dat propheræ claram visionem reuelationis: hoc est quòd Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd non credit firmiter, sed videt sic esse.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota in corpore articuli, quòd prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem. Ita quod intendit Autor non quòd Deus doceat prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quodam discurrendo: sed quòd docet hominem communicando illi notitiam suam. sicut magister cõmunicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, sta suspensus in dubio illo, an prophetæa secundum ordinem causarum tantum seu meritorum, cognoscat tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 173. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid prophetæ cognoscunt de reuelatis.

¶ In codẽ ar. in responsione ad 3. nota duo. Primũ est, q̃ Autor asserit antecedẽs illud, A est ꝓphetatũ, & similiter, A est scitũ, esse impossibile nõ esse, hoc est esse necessariũ. Ita quod concedit argumento q̃ antecedens est absolute necessarium. Et hoc non tamen contra multos eruditos in speculatiuis. Secũdum est, quòd responsio remittit se ad responsionem extensam in primo libro, vbi dictũ est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est intelligendum secundum q̃ subsistit actui animæ. Cõsistit autẽ quod scientia & prophetia ad actũ animæ spectant. Et ideo Autor breuitate sumens, dicit quod consequens est necessarium, vt consideratur in suo præsenti, prout subditur diuinæ præscientiæ. Hæc autẽ in quæstione 14. primi libri latè discussa sunt. Nunc moralibus insistẽtes, transeamus hæc.

Infrà q. 173. ar. 1. cor. & ar. 5. ad 3. & ar. 6. ad. 1. Et ver. q. 12. ar. 3. cor. & ar. 10. ad 7. Ar. 3. huius quæstionis.

Ar. 13. & 14. q. 14. ar. 13. & 15. & q. 16. ar. 8. q. 22. ar. Anno.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum primum.

IN artic. primo quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ nota tria. Primò, circa opinionẽ Platonis, q̃ cum duo à Platone dicerentur, scilicet quod animæ humanæ sunt ab æterno, & q̃ statim vt sunt, habent scientiam: & hoc secundum potest poni sine primo. Autor attulit opinionem Platoni conformem quo ad secundum scilicet quod animæ humanæ statim vt sunt, habent scientiã. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas ereari simul cũm corporibus infundẽtur. Et q̃ hæc positio nihil contineat aduersus fidem aut ecclesiasticã doctrinã, ideo Autor eum magna modestia eam refutauit melius forte dicens, si sequeremur primus discussa & concluſa in primo libro, q̃ anima colligit scientiam ex sensibilibus. Secundo, circa dispositiones naturalis prophetiæ quòd Autor ex Auicenna in sexto Naturalium has duas dispositiones approbauit in propheta naturali, scilicet bonitatẽ imaginatiuæ, & claritatem intelligentiæ, relinquẽdo tertiam, scilicet animæ potestatem: quoniam chimetica est illa tertia. In secunda autem cõditione potes aduertere, quod non est sermo de dispositionibus aut signis ꝓ dicant, sed claritatem intelligẽtiæ oportet esse in prophetia vtrasque, scilicet naturali & diuinã: alioq̃n nullus Prophetiæ nomẽ meretur. Et hinc habet quinta à somniis & melancholicis vsque istiusmodi hominibus plenis apparitionibus interioribus, prophetica cognitio etiam q̃ secundũ naturã est, distet. Oportet enim claritatẽ intelligẽtiæ adesse, hoc est certissimã visionẽ & illorũ quæ significantur, aliquo nihil est. Tertiò, circa Autoris professũ ex tẽpore quo scripserat q̃stione duodecima de veritate, vsq; in locũ istũ. Hic enim quã dixit naturalẽ prophetiã secundũ quid deiecit, & oblã illã quæ ex diuina est reuelatione, censes simpliciter esse prophetiã. Et ita est vt patet ex autoritate Petri Apostoli, & ex ratione literæ. Et ꝓpterea simpliciter negãdum est prophetiam posse esse naturã.

q. 14. ar. 13. ad 2.

¶ In responsione ad primũ, quia autoritas Gregorij animæ naturalem vim ad præuidendũ futura aperte docet: ideo Autor subtilitatem naturalem animæ ad præuidendum non ad vim præuisiuam futurorum, sed ad vim perceptiuã præsentium reducit. Ita quòd nec noua, nec antiqua an næ subtilitate habet anima vim futurorũ præuisiuã cùm motiui corporis, ꝓpinqua est sed naturali sua virtute quam tñ habet expeditiorẽ respectu interiorũ motuũ vt pote ab exterioribus & corpore propriomagis remota, percipit vel superiorũ intellectuũ secũdũ naturæ ordinem reuelationes, vel quod magis consonat, percipit subtiles motus imaginatiuæ ex impressione causarum naturalium. Ex quibus motibus imaginatiuæ lucentibus lumine intellectus agẽtis, & alicuius fortè superioris intellectus, mouetur intellectus noster posãbilis ad cognoscendũ futurũ in præsenti signo repræsentatum. Et hoc modo videtur ille, cuius meminit Gregor. præsidisse sepelicẽdum se in sancto Xisto.

Infrà ar. 1. cor. Et ver. q. 12. ar. 13. & ar. 4. cor. Cap. 26. li. 12. c. 23. 10. 3.

¶ In responsione ad quartum, tum legis prophetiam necessariã ad populi gubernationem, nõ intelligas de prophetia noua, sed sic est si sic an tiquis iuxta verbum Abrahæ ad diuitem, Habẽt Moysen & Prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est. In ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc vt firmior est fidei ꝓfectio; sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio, &c. Et ꝓpterea in litera dicitur, Et præcipue, &c. vt scilicet vtranque necessitatem ostenderet.

q. prac. 6. ad 2.

¶ Super

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiãtur 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.

¶ Præterea, Isaias propheticè prænuntiauit Ezechiæ dicens, Dispone domui tuæ: quia morieris tu, & non viues. Et tamen additi sunt vitæ eius postea quindecim anni, vt habetur quarti Reg. 20. & Isa. 38. Similiter & Hier. 18. Dominus dicit, Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem & destruam & disperdam illud. Si pœnitentiam 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.

¶ Præterea, Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessariũ absolutè, cõsequens est necessarium absolutè: quia ita se habet cõsequens in conditionali ad antecedens, sicut conclusio ad præmissas in syllogismo. Ex necessariis autem nunquam contingit syllogizare nisi necessarium: vt probatur in primo Posteriorum. Sed si prophetię nõ potest sub esse falsum, oportet hãc conditionalem esse veram, Si aliquid est prophetatum, erit. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè, cùm sit de præterito: ergo & consequens erit necessarium absolutè. Quod est inconueniens: quia sic prophetia non esset contingentium. Falsum est ergo quòd prophetiæ non possit subesse falsum.

¶ SED CONTRA est quòd Cassiodor. dicit, quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immobili veritate denuncians. Non autem esset immobilis veritas prophetiæ, si posset ei falsum subesse: ergo non potest ei subesse falsum.

Infrà q. 172. ar. 1. cor. & ar. 5. ad 3. & ar. 6. ad. 1. Et ver. q. 12. ar. 3. cor. & ar. 10. ad 7. Ar. 3. huius quæstionis.

Tom. 11 Super Psal. 118.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ 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 Hieronymus dicit, quod prophetia est quoddam signum diuinæ præscientiæ. Oportet igitur eandem esse virtutẽ propheticæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictum est. Vnde prophetæ non potest subesse falsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod sicut in primo dictum est, certitudo diuinæ præscientiæ, non excludit contingentiam singularium futurorum: quia, fertur in ea secundum quod sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quòd sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quod sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quãuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectu diuino coniungatur, 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 euenĩut sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce, virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscietiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur: nec tamen prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ est quod inferiorum causarum dispositio, siue naturalium siue humanorum actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isa. dicentis, Morieris, & non viues, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur, id est, hoc merita eius exigunt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientię, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium: non secundum quod est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesima secunda, de Causa Prophetiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de causa prophetiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum prophetia sit naturalis.

¶ Secundò, vtrum sit à Deo mediantibus angelis.

¶ Tertiò, vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶ Quartò, vtrũ requiratur bonitas morum.

¶ Quintò, vtrum sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶ Sextò verum prophetæ dæmonum aliquã do dicant verum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prophetia possit esse naturalis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Gregorius in 4. Dialogorum, quòd ipsa aliquando animarum vis sua subtilitate aliquid præuidet. Et Augustinus super Genes. ad literam, quod animæ humanæ, secundum quod a sensibus corporis abstrahitur, competit futura præuidere. Hoc autem pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

¶ Præterea, Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando quam in dormiendo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura: vt patet per Philosophum in lib. de Somno & vigilia. Ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶ Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædã animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quod ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinẽtia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶ Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cùm prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quod prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura non deficit in necessariis. ergo videtur quod prophetia sit à natura.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquãdo prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines. ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictũ est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quòd sunt in seipsis. Alio modo, secundum quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quod sunt in

Annot. ¶ In responsione ad quartum, tum legis prophetiam necessariã ad populi gubernationem, nõ intelligas de prophetia noua, sed sic est si sic anti quis iuxta verbum Abrahæ ad diuitem, Habẽt Moysen & Prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est. In ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc vt firmior est fidei ꝓfectio; sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio, &c. Et ꝓpterea in litera dicitur, Et præcipue, &c. vt scilicet vtranque necessitatem ostenderet.

q. prac. 6. ad 2.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ, sexagesimæ secundæ Articulum secundum.*

¶ Num prophetica illuminatio sit ab angelo quo ad ipsum lumen propheticum.

q. 174. ar. 13.

Quæstio.

IN artic. secundo eiusdem cẽtesimæ septuagesimæ secũdæ quæstionis, dubia duo occurrũt. Primum circa illuminationem prophetică: an scilicet fit ab angelo, quo ad ipsum lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab angelo, frustra in litera diceretur vtrunque scilicet illuminationes & reuelationes. Sufficeret siquidẽ dicere, reuelationes per angelos deferuntur. In oppositum autem est, quia Autor in principio huius Summæ quæstionis sextæ artic. primo ad primum, ponit quod lumẽ fidei in intellectu nostro est immediatè à Deo. Ergo à fortiori, lumẽ propheticum quod facit euidentiam eorũ quæ sunt fides.

cap. 12. to. 3.

Dialog. 6. de rep. vel de 10.

li. 12. in Ge. c. 13. to. 3.

¶ Num inspiratio prophetica sit ab angelo.

Quæstio.

¶ Secũdum dubium est circa inspirationem propheticam an sit ab angelo. Dicit enim in primo articulo præcedentis quæstionis 5. ad prophetiam requiritur inspiratio. Et est ratio dubij, quia in responsione ad primum dicitur quòd nõ est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, & de spectantibus ad voluntatẽ, quoniã angelus potest imprimere in intellectũ non autem in voluntatem. Constat autem q̃ inspiratio prophetica ad voluntatẽ spectat: igitur.

¶ Ad primum dubium de illuminatione dicitur q̃ illuminatio prophetica, quo ad super naturale lumẽ q̃ menti prophetæ infunditur, nõ est ab angelo, sed à Deo immediatè: quoniam regulare est quòd nullus creatus intellectus potest aliũ illuminare hoc modo, scilicet tradendo illi lumen siue naturæ, siue gratiæ, siue gloriæ, vt patet ab Autore in primo huius operis libro quæstionis cẽtesimæ sexagesimæ primæ articulo primo ad secundum. Vnde concedendum est, quod tam lumen fidei quàm lumen propheticum, illud habituale, hoc per modũ transeuntis à Deo est immediatè. Vocatur autem angelus illuminare hominem, vel per modum confortationis (& hoc ex parte intellectũ) vel per modum docentis, distinguentis, proponentisque perceptibiliter. Et hoc ex parte reuelatæ: vt patet ab Autore in locis palleg. Et seipsis, est proprium diuini intellectus cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt in primo dictum est. Et ideo talis prægnitio futurorum non potest esse natura, sed solum ex reuelatione diuina. Futura verò in suis causis possunt prægnosci naturali cognitione, etiam ab homine, sicut medicus prægnoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis: quarum ordinem ad tales effectus experimento prægnouit. Et talis cognitio futurorum potest intelligi esse in homine dupliciter à natura. Vno modo, sic quod ſtatim anima ex eo quod in seipsa habet, possit prægnoscere futura. Et sic, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, quidam voluerunt, animam humanam habere quandam vim diuinationis in seipsa. Et hoc videtur esse secundum opinionem Platonis qui posuit, quod animæ habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum, sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniunctionẽ corporis, in quibusdam tamen plus, in quibusdam verò minus, secundum corporis puritatem diuersam. Et secundum hoc posset dici, quod homines habentes animas nõ multum obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura prægnoscere secundum propriam scientiam. Contra hoc autem obiicit Augustinus. Cur non semper possit vim diuinationis habere anima, cum semper velit? Sed quia verius esse videtur, quod anima ex sensibilib' cognitionem acquirat, secundum sententiã Aristotelis, vt in primo dictum est: ideo melius est dicendum alio modo, quod prægnitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem, in qua iuuantur per naturalem dispositionem: secundum q̃ in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ. Et tamen hæc prægnitio futurorum differt à prima, quæ habetur ex reuelatione diuina dupliciter. Primò quidem, quia prima potest esse quorumcunque euentuum, & infallibiliter. Hæc autem prægnitio, quæ naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se potest extendere experiẽtia humana. Secũdò, quia prima prophetia est secundum immobilem veritatem, non autem secunda: sed potest ei subesse falsum. Prima autem prægnitio propriè pertinet ad prophetiam, non secunda: quia, sicut supra dictum est, prophetica cognitio est eorum quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum, quod prophetia simpliciter dicta, non potest esse à natura, sed solum ex reuelatione diuina.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod anima quando abstrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquũtur: à quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit, quod anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura subtilitate suæ naturæ: prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiam cognoscit futura reuelatione angelica: non autem propriã virtute: quia vt Aug. dicit 12. super Genes. ad literam, Si hoc esset, tunc haberet quandocunque vellet in sua potestate futura prægnoscere: quod patet esse falsum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd cognitio futurorum quæ fit in somniis, est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum, aut ex causa corporali: vt dictum est cùm de diuinationibus ageretur. Vtrunque autem melius potest fieri in dormientibus quam invigilantibus: 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 quàm in dormiendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bruta etiam animalia non habent prægnitionem futurorum euentuum, nisi secundum quod ex suis causis prægnoscuntur, ex quibus eorum phantasię mouentur, & magis quàm homines: quia phantasiæ hominum, maximè in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quàm secundum impressionem naturalium causarum. Ratio autem facit in homine multo abundantius id, quod in brutis facit impressio causarum naturalium: & ad huc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

¶ Ad quartum dicendum, quod lumen propheticum se extendit etiam ad directiones humanorum actuum. Et secundum hoc prophetia necessaria est ad populi gubernationem, & præcipuè in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum prophetica reuelatio fiat per angelos.*

DE SECVNDVM sic, p̃ceditur. Videtur q̃ prophetica reuelatio nõ fiat p̃ angelos. Dicitur enim Sapien. 7. quod sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas cõstituit: sed amicos Dei constituit immediatè ergo etiam prophetas facit immediatè, non mediatibus angelis.

1. q̃. 111. art. 1. Et 3. contra capi. 154. co. 1. Et ver. q. 12. articul. 8. Et Mat. 2. leg. 3. f. & lec. 4. col. 3. fin. Et 1. Cor. 14. col. 2.

¶ Præterea, Prophetia ponitur inter gratias gratis datas, sed gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secundum illud. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Non ergo prophetica reuelatio fit angelo mediante.

¶ Præterea, Cassiod. dicit, quòd prophetia est diuina reuelatio. Si autem fierent per angelos, diceretur angelica reuelatio. Non ergo prophetia fit per angelos.

Q. 111.

¶ SED CONTRA est, quòd Dio. dicit. 4. ca. Cæleſt. Hierar. Diuinas visiones gloriosi Patres nostri adepti sunt per medias cælestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo reuelatio prophetica fit angelis mediantibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dio. dicit, vt infima per media disponat. Angeli autem medij sunt inter Deum & homines, vt pote plus participantes de perfectione diuinæ bonitatis quàm homines. Et ideo illuminationes & reuelationes diuinæ à Deo ad homines per angelos deferuntur. Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & reuelationem diuinã. vnde manifestum est quòd fiat per angelos.

q. 111. ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas 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 dicendum, quòd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio angelorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod operatio instrumenti attribuitur principali agenti in cuius virtute instrumentũ agit, & quia minister est sicut instrumentum, id circo prophetica reuelatio, quæ fit ministerio angelorum, dicitur esse diuina.

ART

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ, sexagesimæ secundæ Articulum tertium.*

Annot. Vera. 90. 12. art. 4.

IN articulo tertio eiusdem cẽtesimæ septuagesimæ secũdæ quæstionis, nota quod prophetiam exigere naturalem dispositionẽ in prophetã, potest intelligi dupliciter. Primò de ipso do no prophetiæ secũdum se, & sic cõstat quod exigit & aliquam dispositionem, & quòd impeditur per quamlibet indispositionem. Nã exigit imaginatiua bene præparatam ad ministrandum seu obseruandum prophetię visioni. Quo niamdiu ea illuminatio circumstantias est similitudinibus, vt Diony. docuit. Et cõstat quod impeditur per ebrietatẽ & passiones vehementes, & huiusmodi quæ impediũt speculationẽ veritatis. Nec huius oppositum docemur in litera. Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiæ in ordine ad p̃ se causam effectiuã talis doni. Et sic dicitur q̃ nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differẽtiam prophetiæ secundum quid, hoc est naturaliter quæ nõ solum secundum se, sed etiam in ordine ad per se causam effectiuam illi⁹ præexigit necessariò dispositionem naturalẽ in propheta, quoniã causa naturalis prophetiæ est natura, quæ non potest operari nisi in patiẽte & disposito, vt patet. Sed causa prophetiæ simpliciter est Deus, q̃ non præexigit aliquam dispositionẽ, sicut nec materiam, sed potest simul totum producere. Et hæc est intentio, hic est clarus sensus literæ, vt patet ex ratione literæ, & responsionibus ad argumẽta. Sed insurgit tunc aliud dubium: ad q̃d articulus iste, & quæstio ista magis de prophetia quã de quocunque alio dono Dei. cùm hæc cõditio, scilicet nõ præexigere dispositionẽ in ordine ad Deũ, sit conditio cõmunis omnibus quæ à Deo fiũt. & est cõmunis differentia inter naturalia diuina opera.

Epist. de nonag. 10. 1.

Rom. 30. in Exod.

Art. 1. 4

¶ Ad hoc dicitur, quod quæstio ista quãuis multis aliis communis sit, appropriata tamen ratione habiliter est prophetiæ nõ solum quia prophetia inuenitur naturalis & supernaturalis, sed vt ex huius solutione quæstionis patebit, quod Deus non distribuit prophetię donum, sicut animas infundit corporib' scilicet iuxta meritã materiæ dispositæ. Nec ideo elegit Moysen, Dauid, Isaiam, Hieremiã, &c. in prophetis, quia ipsi habebãt dispositionem naturalẽ ad huius donum deducẽtem, sed ideo vere dictum est q̃ illuminant & reuelant.

¶ Ad secundum dicitur, quod inspiratio prophetica, cum non requirat aliquam impressionem in voluntatem ex parte ipsius voluntatis, sed posit mediante obiecto in ſtigatiuo ad eleuationẽ mentis fieri, ab angelo fieri potest. Differentia namque in litera posita non militat aduersũ hoc propter dictam rationẽ quia scilicet inspiratio potest ex parte obiecti fieri. Cõstat enim quod angelus potest ex parte obiecti voluntatem nostram mouere persuasiuè. Et sic fortè sit communiter phophetica inspiratio. At si de inspiratione efficaci intelligendũ est, cùm prophetica dicitur inspiratio, constat quod eum solius Dei sit efficaciter mouere voluntatem, & ex parte ipsius voluntatis, vt Inspirationis nomen sonat, dicendum esset quod non est ab angelo sed à Deo immediatè, non per impressionem alicuius formæ in voluntatem, sed per actualem motionem interiorem, qua solus ipse creator voluntatis potest eã cum vult & quò vult mouere iuxta illud, Cor regis in manu Domini, & volues illud quocunque voluerit. Hæc responsio, quia formalis est, amplectenda magis videtur. Et fortè proterea in litera hæc non quam meminit Autor inspirationis prophetiæ, sed reuelationis & illuminationis.

¶ Super

a ¶ *Virum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad prophetiam requiratur dispositio naturalis. Prophetia enim recipitur in pro pheta secundum dispositionem recipientis, quia super illud Amos primo, Dominus de Sion rugiet, dicit glossa Hierony. Naturale est vt omnes, qui volunt rem rei comparare, ex his rebus sumãt comparationes, quas sunt experti, & in rebus quibus sunt nutriti. Verbi gratia, Nautæ suos inimicos ventis, damnum naufragio comparant. Sic & Amos, qui fuit pastor pecorum, timorem Dei rugitui leonis assimilat. Sed quod recipitur in aliquo secundum modum recipientis, requirit naturalem dispositionem. ergo prophetia requirit naturalem dispositionem.

¶ Præterea, Speculatio prophetiæ est altior quàm scientiæ acquisitæ. Sed indispositio naturalis impedit speculationem scientiæ acquisitæ. Multi enim ex indispositione natura li pertingere non possunt ad scientias speculatiuas capiendas. Multo ergo magis requiritur ad contemplationem propheticam.

¶ Præterea, Indispositio naturalis magis impedit aliquem, quam impedimentum accidentale. Sed per aliquid accidentale superueniẽs impeditur speculatio prophetiæ. Dicit enim Hierony. super Matth. quod in tempore illo quo coniugales actus geruntur, præsentia Spiritus sancti non dabitur, etiam si propheta esse videatur, qui officio genera tiõis obsequitur: ergo multo magis indispositio naturalis impedit prophetiam. Et sic videtur quod bona dispositio naturalis requiratur ad prophetiam.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in Homil. Pentecostes. Implet, scilicet spiritus sanctus citharœdum puerũ, & Psalmistam facit. Pastorem armentorum sycomoros vellicantem, & prophetam facit. Non ergo requiritur aliqua dispositio præcedens ad prophetiam, sed dependet ex sola voluntate Spiritus sancti, de quo dicitur 1. ad Cor. 12. Hæc omnia operatur vnus atque idẽ Spiritus diuidens singulis prout vult.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, prophetia verè & simpliciter dicta est ex inspiratione diuina. Quæ autem est ex causa naturali, non dicitur prophetia nisi secundum quid. Est autem considerandum quod sicut Deus, qui est causa vniuersalis in agendo, nõ præexigit materiam nec aliquam materiæ dispositionem in corporalibus effectibus, sed simul potest & materiã & dispositionem & formam inducere: ita etiam in effectibus spiritualibus non præexigit aliquam dispositionem: sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem conuenientem, qualis requiritur secundum ordinem naturæ. Et vlterius posset etiã simul per creationem producere ipsum subiectum, scilicet animam, & in ipsa sui creatione disponere ad prophetiam, & dare ei gratiam prophetalem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod indifferens est ad prophetiam quibuscunq; similitudinibus res prophetica exprimatur. Et ideo hoc ex operatione diuina nõ immutatur circa prophetiam. Remouetur autem diuina virtute, si quid prophetiæ repugnat.

¶ Ad secundum dicendum, quod speculatio scientiæ fit ex causa naturali. Natura autem non potest operari nisi dispositione præcedente in materia, quod non est dicẽdum de Deo, qui est prophetiæ causa.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliqua naturalis indispositio, si non remouetur, impedire posset prophetalem reuelationem, puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehementem passionem, vel iræ, vel concupiscentiæ, qualis est in coitu, vel per quamcunque aliam passionem. Sed talem indispositionem naturalem remouet virtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

a ¶ *Virum bonitas morum requiratur ad prophetiam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas morum requiratur ad prophetiam. Dicitur enim Sapien. 7. quod sapientia Dei per orationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & sine gratia gratum faciente. ergo prophetia non potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶ Præterea, Secreta non reuelantur nisi amicis, secundum illud Ioan. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis, sed prophetis Dei sua secreta reuelat, vt dicitur Amos 3. ergo videtur quod prophetę sint Dei amici: quod non potest esse sine charitate. Ergo videtur quod propheria non possit esse sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente.

¶ Præterea, Matth. 6. dicitur, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimẽtis ouium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. sed quicunque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces. ergo omnes sunt falsi prophetæ. Nullus est ergo verus prophetа, nisi bonus per gratiam.

¶ Præterea, Philosophus dicit in lib. de Somno & vigilia, quod si diuinatio somniorũ est à Deo, inconueniens est eam immittere quibuslibet, & non optimis viris: sed cõstat quod num prophetię esse à Deo: ergo donum prophetiæ non datur nisi optimis viris.

¶ SED CONTRA est, quod Matth. 7. iis qui dixerant, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, respondetur, Nunquam noui vos. Nouit autẽ Dominus eos, qui sunt eius, vt dicitur secundæ ad Timoth. 2. Ergo prophetia potest esse in iis qui non sunt Dei per gratiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonitas morum potest attendi secundum duo. Vno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Alio autem modo, quantũ ad interiores animæ passiones & exteriores actiones. Gratia autem gratum faciens ad hoc principaliter datur, vt anima hominis Deo per charitatẽ coniungatur. Vnde Augustinus dicit in 15. de Trin. Nisi impertiatur cuiq; Spiritus sanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à sinistra non trãsfertur ad dexteram. Vnde quicquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratũ faciẽte, & per consequẽs sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine charitate. Quod apparet ex duobus. Primò quidem, ex actu vtriusque. Nam prophetia pertinet ad intellectũ, cuius actus præcedit actum voluntatis, quem perficit charitas. vnde Apostolus primæ ad Corinth. 13. contra, quia ipse distribuit singulis prout vult, & dedit quosdam prophetas, ideo istos disposuit cõuenienter ad prophetiæ donum. Excludi tur enim hinc error Philosophorum quiprophetas omnes ex naturali dispositione constitute runt: vt Arist. in problematibus, & Auicenna in sexto Naturalium.

Annot.

Veri. qõ. 12. art. 5. & opusc. 3. ca. 222. Et 1. cor. 13. cou5.

li. de diuin. per somnium. c. 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ, sexagesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdẽ centesimæ septuagesimæ secũdæ quæstionis, nota circa bonitatẽ morum quo ad passiones & actiones exteriores, quod non intendit Autor ad prophetiam requiri bonitatem morũ ex hac parte, scilicet quietis à passionibus & actionibus exteriorib⁹, quamuis nõ requiratur ex alia parte, scilicet ex parte radicis, sed charitatis. Veritas enim est, & clara apud Autorem, q̃ prophetia fiat cum peccato mortali & damnatione æterna, vt patet ex Domini autoritate allata, & Hieronymi, & directo processu articuli huius respondendo ad argumẽta. Sed intendit & explicat q̃ malitia morũ impedit prophetiam, pro quanto impedit magnam mentis eleuationem ad contemplationem spiritualium. Quod quidem verum esse constat, cum passiones sunt vehementes & exteriores occupationes multæ. Sub hac ẽt ratione impediunt mẽtis eleuationẽ. Et, propter ea si etiam ex hac parte aliqua inordinatio moralis sine huiusmodi magnitudine occurrat, vel etiã huiusmodi quæ à passionibus & occupationib⁹ exteriorib⁹ fiat, non propter bonũ morẽ, sed natural, vel speculationẽ, ac p̃ hoc esset dicta quies sine bonitate moralis, ista ret, prophetia eius ex hac parte fiue bonitate moralis.

¶ In responsione ad quartũ eiusdẽ articuli, nota diligẽter glossam Autoris ad textũ Aristot. aut nõ esse glossam, sed responsionẽ ad rationẽ Aristot. dicẽdo quod ratio illa nõ est vera de optimis simpliciter, sed ad hoc ex diuina electione. Aut si est glossa, nõ glossat textũ illius, inquantũ est Aristot. sed inquantũ est Philosophi, quoniã philosophia nõ est nisi verorum. Et constat verum vero non esse contrarium. Aristoteles autem constat quod intẽdit de optimis simpliciter: Et scito quod Autor pluries glossat Aristotelem, nõ vt Aristot. Et hoc in fauorem veritatis.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ secundæ Articulum quintum*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ collige tres differentias inter prophetas simpliciter & dæmonũ. Prima est, quia prophetia simpliciter extendit se ad ea, quæ Deo soli nota sunt, quæ sunt simpliciter procul, & non solum procul à nobis. Prophetia verò dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiam temerariam quæ dæmonum præsumptionem non vereãtur prædicere quæ nesciũt. Secũda est, quod illa est cũ illuminatione intellectus, ista non. Tertia est, quod illa nunquam falsa, hæc quandoq; falsa: quamuis falsitatem quandoque contineat sub specie prophetiæ comminationis.

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum sextum*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secũdæ, hoc solum dicẽdum occurrit, quod Sybillæ quæ hic inter dæmonũ propheta: computãtur superius in quæstione 2. arti. 7. ad tertium inter personas in fide Christi explicite fuisse annotas. computari videtur. Materia siquidem hæc incerta cum sit quoniam de individuis non pertinẽtibus ad fidem, est modò in vnam, modò in aliã partem declinare permittitur.

In illud Matt. 7. *Nonne in nomine tuo, prophetauimus* to. 9. Hom. 27. in Euãg. Hom. 19. to. 2.

¶ Super prophetiam connumerat aliis ad intellectũ pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. Secundò, ex fine vtriusque. Datur enim prophetia ad vtilitatem Ecclesiæ sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem ordinatur directè ad hoc quod affectus ipsius prophetę coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas. Et ideo prophetia potest esse sine bonitate morum quantum ad propriam radicem huius bonitatis: Si verò consideremus bonitatem morum secundum passiones animę & actiones exteriores, secundum hoc impeditur aliquis à prophetia per morum malitiam. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium cõtemplationem: quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Vnde & de filiis prophetarum legitur 4. Regum 4. quòd simul habitabant cum Helisæo, quasi solitariam vitã ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod donum prophetiæ aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas sapientia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei & prophetas eos constituit. Quidam verò consequuntur donum prophetiæ solum ad vtilitatem aliorum, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hieronymus dicit super Matthæum, Prophetare, vel virtutes facere & dæmonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur, sed vel inuocatio nominis Christi hoc agit, vel ob condemnationem eorum, qui inuocant: vel vtilitatem eorum qui vident & audiunt, conceditur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Gregorius exponens illud, dicit, Dum audita superna cælestia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat quia terrenis desideriis immutati amoris summi facibus ardebant. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnes mali sunt lupi rapaces sed solum illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chrysostomus super Matth. quod catholici doctores, etsi fuerint peccatores, seruiquidem 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.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis, qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiæ illis dat, quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum aliqua prophetia sit à dæmonibus*

3. contra cap. 13. 4. co. 4. In prol. super psa. c. 1. Q. præc. ar. 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ nulla prophetia sit à dæmonibus. Prophetia enim est diuina reuelatio, vt Cæsio dicit, sed illud quod fit à dæmone, non est diuinum, ergo nulla prophetia potest esse à dæmone.

¶ Præterea, Ad propheticam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, vt suprà dictum est: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, vt suprà dictum est in Primo. ergo nulla prophetia potest esse à dæmonibus.

¶ Præterea, Non est efficax signum quod etiam ad contraria se habet, sed prophetia est signum confirmationis fidei. Vnde super illud Rom. 12. Siue prophetiam secundum rationẽ fidei dicit glo. Nota quod in numeratione gratiarum à prophetia incipit, quæ est prima probatio quod fides nostra sit rationabilis, quia credentes accepto Spiritu prophetabant. Non ergo prophetia à dæmonibus dari potest.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 3. Reg. 18. Congrega ad me vniuersum Israel in mõte Charmeli, & prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetasque lucorum quadringentos qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores: ergo videtur quod etiam à dæmonibus fit aliqua prophetia.

q. prac. ar. 1. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prophetia importat cognitionem quãdam procul existentem à cognitione humana. Manifestum est autem quòd intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Suprà autem intellectum humanum est non solum intellectus diuinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum & malorum secundum naturæ ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam sua naturali cognitione, quę sunt remota ab hominum cognitione, quę possunt hominibus reuelare. Simpliciter autem & maximè remota sunt quæ solus Deus cognoscit. Et ideo prophetia propriè & simpliciter dicta, fit per solam diuinam reuelationem. Sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundum quid dici prophetia. Vnde quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur in scripturis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione, puta prophetæ falsi, vel prophetæ idolorum. Vnde Augustinus 12. super Genes. ad literam, Cùm malus spiritus arripit hominem in hæc, scilicet visa, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas

Cap. 19. to. 3. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Cassio. ibi diffinit prophetiam propriè & simpliciter dictam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, nò quidem per illuminationem intellectus: sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibiliter collocuendo. Et in hoc deficit hæc prophetia à vera.

Hom. 19. in opere imperfec to. 2. ¶ Ad tertium dicendum, quod aliquibus signis etiam exteriorib⁹ discerni potest prophetia dæmonum à prophetia diuina. Vnde dicit Chrysost. super Matth. quòd quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, Spiritus sanctus nunquam. Vnde dicitur Deute. 18. Si tacita cognitione responderis, quomodo possunt intelligere verbum quod Dominus non est locutus, hoc habebis signum, Quod in nomine Domini prophetabit ille prædixerit, & non euenerit, hoc Dominus non est locutus.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum prophetæ dæmonum aliquando prædicant verum.*

Infrà q. 174. art. 5. ad 4. Et 3. part. cap. 15. ar. 4. & 5. Cap. 12. & Ep. ad ro. 5. Quæ prac. ar. 6. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambro. quod omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed prophetæ dæmonum nõ loquuntur à Spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur secundæ ad Corinth. 6. Ergo videtur quod rales nunquam vera prænuntiant.

¶ Præterea, Sicut veri prophetæ inspirantur à Spiritu veritatis, ita prophetæ dæmonum inspirantur à spiritu mendacij, secundum illud tertij Regum vltimo: Egrediar, & ero spiritus mẽdax in ore omnium prophetarum eius. Sed prophetæ inspirati, à Spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, vt suprà habitum est, ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶ Præterea, Io. 8. dicitur de diabolo, quòd cùm loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacij. Sed inspirando prophetas suos diabolus non loquitur nisi ex propriis. Non enim cõstituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur secundæ Corinth. 6. Ergo prophetæ dæmonum nunquam vera prædicunt.

¶ SED CONTRA est, quòd Numer. 22. dicit quædam glo. quod Balaam diuinus erat dæmonum, scilicet ministerio: & arte magica nonnunquã futura præcognoscebat. Sed ipse multa præuidit vera, sicut est id quod habetur Numer. 24. Orietur stella ex Iacob, & consurget virga ex Israel. Ergo etiam prophetæ dæmonum prænuntiant vera.

Q. 174. & 114. ¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut se habet bonũ in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inueniri aliquid in rebꝰ, quod totaliter bono priuetur. Vnde impossibile, est

est esse aliquam cognitionẽ quæ totaliter sit falsa absque admixtione alicuius veritatis. Vnde Beda dicit, quod nulla falsa est doctrina quæ non aliquando aliqua vera falsis intermisceat. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, qua suos propheras instruit, aliqua vera continet, per quæ recepribilis redditur. Sic enim intellect⁹ ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut volũtas 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 dicendũ, quod prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifestè legitur de Balaam, cui dicitur Dominus esse locutus Num. 22. Licet esset propheta dæmonum, quia Deus vtitur etiam malis ad vtilitatem bonorum. Vnde & per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat: tũ vt credibilior fiat veritas, quæ etiam ex aduersariis testimoniũ habet: tum etiam quia cùm homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Vnde etiam Sibyllæ multa vera dixerunt de Christo. Sed etiam quando prophetæ dæmonũ à dæmonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt: quandoque q. dẽ virtute propriæ naturæ cuius actor est Spiritus sanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum spirituum, vt patet per Aug. 2. super Genes. ad literam. Et sic etiam illud verum quod dæmones enuntiant, à Spiritu sancto est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verus propheta semper inspiratur à spiritu veritatis in quo nihil est falsitatis: & ideo nunquã dicit falsum: propheta autem falsitatis non semper instruitur à spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur à Spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod principia dæmonum dicũtur esse illa, quæ habent à seipsis, scilicet mendacia & peccata. Quæ autem pertinent ad propriam naturam, non habent a seipsis, sed à Deo. Per virtutem autem propriæ naturæ quandoque vera præ nuntiant, vt dictum est. Vritur etiam eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos fiendam, dum diuina mysteria eis per angelos reuelantur, vt dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesimatertia, de Modo propheticæ cognitionis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo propheticę cognitionis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. ¶ Secũdò, vtrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis. ¶ Tertiò, vtrũ prophetica reuelatio semper fit cum alienatione à sensibus. ¶ Quartò, vtrum prophetia semper fit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.*

Suprà q. 171. arti. 2. co. & artic. 4. Et 1. ad 2. Annum. Et ver. q. 13. arti. 6. Et Psal. 30. co. 9.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ ipsam Dei essentiam videant, quia super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, &c. dicit glos. Propheræ in ipso lib. Pręsciętiæ Dei, in quo omnia scripta sunt legere possunt: sed præscientia Dei est ipsa eius essentia: ergo prophetæ vident ipsam Dei essentiam.

¶ Præterea, Aug. dicit in 9. de Trinit. quòd in illa æterna veritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quã sumus & secundũ quam operamur, visu mentis aspicimus: sed prophetę inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem: ergo ipsi maximè diuinam essentiam vident.

¶ Præterea, Futura contingentia præcognoscuntur à prophetis secundum immobilem veritatem: sic autem non sunt nisiin ipso Deo: ergo prophetæ ipsum Deum vident.

¶ SED CONTRA, est quòd visio diuinæ essentiæ non euacuatur in patria. Prophetia autem euacuatur, vt habetur primæ ad Corinth. 13. Ergo prophetia non fit per visionem diuinæ essentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat cognitionem diuinam vt procul existentẽ. Vnde & de prophetis dicitur Hebr. 11. q̃ erant à longè aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existẽtes, non vidẽt vt à remotis, sed magis quasi ex propinquo, secundum illud Psalmistæ, Habitabunt recti cum vultu tuo. Vnde manifestũ est, quod cognitio prophetica alia est à cognitione perfecta, quæ erit in patria. Vnde & distinguitur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & ea adueniente euacuatur, vt patet per Apostolum primæ ad Corinthios 13. Fuerunt autem quidam cognitionem propheticam à cognitione Beatorũ distinguere volentes, qui dixerunt quòd prophetæ vident ipsam diuinam essentiam, quã vocant speculum Trinitatis, non tamen secundum quòd est obiectum Beatorum, sed secundum quod sunt in ea rationes futurorum euentuum. Quod quidẽ est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam: secundũ illud quod Augustinus dicit in quinto Confes. Beatus est qui te scit, etiam si illa, id est creaturas, nesciat. Non est autem possibile quòd aliquis videat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia: ita quòd eã non videat: tũ quia ipsa diuina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt. Ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiã, nisi respectum ad creaturã. Tũ etiã quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deũ, vt est obiectũ beatitudinis, quàm cognoscere illud per cõparationem ad alterũ, quod est cognoscere Deũ secundũ rationes rerũ in ipso existentes. Et ideo non potest esse quòd prophetæ videãt Deum secundum rationes creaturarum, & non prout est obiectũ beatitudinis. Et ideo dicendũ est, quod visio prophetica non est visio ipsius diuinæ essentiæ, neque in ipsa diuina essentia videnr ea quæ videnr, sed in quibusdam similitudinibus secundum illustrationem diuini luminis. Vnde Dionys. dicit in quarto capite Cæles. hierar. de visionibus propheticis loquens, quod sapiens Theologus visionem illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerũ formacorporali carentium ex reductione videntium in diuina. Et huiusmodi similitudines diuino lumine illustratæ magis habent rationem speculi quàm Dei essentia. Nam in speculo resultãt species ab aliis 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 repræsentans Dei præscientiam, qui in æternitate omnia præsentialiter videt, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetæ dicuntur inspicere in libro præscientiæ Dei, inquantum ex ipsa præscientia Dei resultat veritas in mentem prophetæ.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in prima veritate dicitur homo videre propriam formã qua existit, inquantũ primæ veritatis similitudo refulget in mente humana, ex qua anima habet quod seipsam cognoscat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quòd in Deo futura contingentia sunt secũdũ immobilem veritatẽ, potest imprimere menti prophetæ similem cognitionẽ absque eo quod prophetæ Deũ per essentiã videãt.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum in prophetica reuelatione imprimatur diuinitus menti prophetæ nova rerum species, vel solum nouum lumen.*

3. contra. cap. 154. co. 1. Et ver. q. 12. art. 7.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in prophetica reuelatione non imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, sed solum

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum primum.* Annot.

IN articulo 1. quæstionis centesimæ septuagesimætertiæ, quoniam visio Dei discussa est in primo libro quæstio. 12. & de speculo æternitatis, cui' licèt meminerit, dissuè tractatur in articulo sexto quæst. 12. de veritate, idcireo ad illa recurre loca, si vis hæc amplius discutere, aut discussa videre.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ tertiæ Articulum secundum.* Annot.

N articulo secundo eiusdem quæstio. nota tria. Primum est, quid acceptionis nomine Autor intelligat, cùm sæpe dicit ad cognitionẽ cõcurrere duo, scilicet acceptio seu receptio, & iudicii. Intelligit enim p acceptionem ipsam specierum repræsentantium receptionem. Species, inquam, in toto vel in parte nouarum, vel nouiter ordinatarũ ad aliquam cognitionẽ. Secundum est, quod quadrupliciter generatur species intelligibilis apud nos. E ex nouis speciebus imaginatiuæ impressis, vel à sensu vel à Deo. Et hic modus clarè patet, vel ex phantasmatibus eisdẽ, aliter ex eis ordinatis dispositis, siue ista variata dispositio contingat ex motu localiva in dormiẽtibus & phreneticis apparet, siue ex imperio rationis dirigẽtis imaginatiuam ad cognitionem intellectuã. Sicut enim superior sphæra mouet naturaliter inferiorem, ita pars animæ superior mouet inferiorem. Et hic modꝰ manifestatur ex somniis, & phreneticis, in quibus nouæ valdè apparãtia ex cognoscim⁹ propter variam ordinationem fortium phãtasmatum. Manifestatur secundò ex varia dispositione literarum, quam constat variari ex præcepta intellectus. Simile siquidem contingit in varia dispositione phãtasmatum. Et negare hinc fieri varias apparitiones in parte sensitiua, est negare experientiam. Sed quod apud quosdam in dubium vertitur de receptatione diuersarum specierum intelligibilium in intellectu, manifestatur ex eo, quod existente nouæ apparitione in imaginatiuas nisi impedimentũ adsit vel propter fluxum nimium, vt in pueris & ebriis accidit, vel propter hebetudinem virtutum, ita vt phãtasmata sint inepta ad hoc quod luceant per lumen intellectus agentis: vt accidit quibusdam hominibus, qui solo fere nomine sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt homines. Vel propter defectum applicationis vt occupatio circa aliquam speculationem contingit, & si qd aliud simile est impedimentum, nihil aliquid requiritur ad generationem speciei intelligibilis, nisi lumen intellectus agentis. Quod quidem est ex se semper est paratũ agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Tertiò ex phantasmatibus quoque eisdem adiutis lumine superiori ad lumẽ naturale. Et hic modus ponitur ab autore simul cũ quarto in hoc articulo in responsione ad secundũ, dicente de similitudine intelligibili quòd quãdoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundùm illustrationem altioris lu minis. Hinc fiquidem apparet quod in eisdem phantasmatib⁹, puta leonis, hominis, saluatoris, &c. latent multæ apparitiones possibiles inde extrahi, quas latẽt in eis multæ veritates possibiles ex eis & in eis inspiciẽdi quas apparitiones & veritates extrahẽdas & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superuenĩente lumine altiori apparebunt nouæ. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, puta quod leo de tribu Iuda saluat mundum. Quartò, ex immediata impressione à Deo, vt ibidem Autor dicit. Diuina siquidem virt⁹ immediate imprimit quãdoque in animam species intelligibiles, vt pãtet quãdo Apostolis dicit scientiam.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli aduerte quod phãtasmata naturalium ordinari ad intelligibiles veritates excedẽtes intellectum, potest intelligi dupliciter. Primò, ad cognitandum illas veritates. Et hoc non est verum vniuersaliter, tum quia posset homo fingere ifiãrũ veritatum quasdã. tum quia postquam sunt semel reuelatæ, possunt ab aliis cogitari, & discuti, & disputari, vt patet de mysterio Trinitatis. Alio ergo modo intelligitur q̃ nõ possint ordinari ad inspiciendum, hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalẽ intellect⁹. Et hoc est verissimum & intentum, vt patet ex adiutorio subiuncto, scilicet diuini luminis: quod videre facit id ad cui⁹ inspectionem naturalem lumen difficiũ inuenitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum tertium.

nouum lumẽ, quia, sicut dicit glos. Hieronymus. Amos primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus rerum in quibus conuersati sunt. Sed fi visio prophetica fieret p aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedens conuersatio. ergo nó imprimuntur aliquæ species de nouo in animam Prophetæ, sed solum propheticum lumen.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, Visio imaginaria non facit prophetam, sed solùm visio intellectualis. Vnde etiã 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 quod prophetica reuelatio non fiat per impressionem aliquarum specierum.

¶Præterea, Per donum prophetiæ Spiritus sanctus exhibet homini id quod est suprà facultatem naturæ humanæ: sed formare quæcunque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur quod in prophetica reuelatione non infundatur aliqua rerum species, sed solùm intelligibile lumen.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, cognitio prophetica maximè à mente pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet acceptionem siue repræsentationem rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentãtur autem menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species & secundum naturæ ordinem. Primò ergo oportet quòd species repræsententur sensui: secundò imaginationi: tertio intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solum sunt formæ rerum sensibilium secundum quòd accipiuntur à sensu, sed transmutantur diuersimode, 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. Iudiciũ autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad vtrunque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem seu repræsentationem rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secũdum, potest assimilari doctrina humana reuelationi propheticæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autẽ potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorũ principalius est primũ 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 Baltasar, non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicãdum. Sed talis apparitio est quiddã imperfectum in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur ecstasis* prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicãdum, etiam ea quæ ab aliis imaginariè visa sunt: vt patet de Ioseph, qui exposuit somnia Pharaonis. Sed sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, maximè propheta est qui vtroque præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas viuacitate mentis intelligat. Repræsentantur autem diuinitus menti prophetæ, quandoque quidem mediãte sensu, exterius quædam formæ sensibiles, sicut Daniel vidit Scripturam parietis, vt legitur Dan. 5. quandoque autẽ per formas imaginarias, siue omnino diuinitus impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato imprimerẽtur in imaginatione colorum similitudines, vel etiam diuinitus ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollam succesam à facie aquilonis, vt habetur Hiere 1. siue etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de iis qui accipiunt scientiam vel sapientiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quãdoque quidem imprimitur menti humanæ diuinitus, ad iudicandum ea quæ ab aliis visa sunt, sicut dictũ est de Ioseph. & sicut patet de Apostolis quibus Dominus aperuit sensum vt intelligerent Scripturas, vt dicitur Luc. 21. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secũdum diuinam veritatem ea quæ cursu naturali homo apprehendit. Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isa. 63. Spiritus Domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quod prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam: quandoque autem per species de nouo impressas vel aliter ordinatas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præacceptæ à sensu secundum congruentiã ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

¶Ad secundum dicendum, quod visio intellectualis non fit secũdum 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 quãdoque immediatè à Deo imprimitur, quãdoque à formis imaginatis resultat secundũ adiutoriũ prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

¶Ad tertium dicendũ, quod quascunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolutè considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentãdas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Sed sicut gl. dicit in principio Psalterij, Visio quæ est per somnia & visio quæ est per ea quæ videntur dici vel fieri. Cùm autẽ aliqua videntur dici vel fieri quæ non dicuntur, vel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit alienatione à sensibus.

¶Præterea, Quando vna virtus multum intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu, sicut illi qui vehemẽter intendunt ad aliquid audiendum, non percipiunt visu ea quæ coram ipsis sunt, sed in visione prophetica est maximè intellect⁹ eleuatus, & intenditur in suo actu: ergo videtur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes con

Veri. q. 12. art. 3.

¶IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ dubiũ primò occurrit an detur quintus sectus quod fit propheticа reuelatio. In litera siquidem quatuor enumerãtur. Et est ratio dubii, quia naturalis cognitio habet quintum scilicet ordinationem specierũ intelligibilium, quæ nihil istorum quatuor est, vt patet. Et constat sectum quod diuersimodè & componũtur & ordinantur species intelligibiles diuersas veritates pariunt. Quare igitur in prophetica cognitione reliqua, proportionaliter ponuntur, sicut in naturali cognitione. Et hoc vnum, scilicet ordinatio specierum intelligibiliũ prætermissum est.

¶Super

¶Ad hoc dicitur, quod ordinatio specierum intelligibilium locum habet in prophetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque mens prophetæ adiuta lumine prophetico, antiquas species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem naturæ inspiciendam. Sicut hoc facit circa formas imaginatas iuxta præcedentis articuli doctrinã. Neq; enim minus potens est lumen propheticum ad ordinandum aliter species intelligibiles, quàm imaginatas, cũ illæ propinquæ, istæ remotiores ab ipso sint. Neque species intelligibiles sunt minus habiles ad aliam ordinationem quam species imaginatæ, cum sint longe spiritualiores & ad multo plura se extendentes, vtpote vniuersales. Nec propterea quintum oportet efficere membrum, sed in secundo membro subintelligitur. Nam intelligẽdum est secundum immissionem vel ordinationem specierũ intelligibilium sicut in tertio membro immissio vel ordinatio continguntur explicite. Et quamuis singularium certa ratio reddi non possit, quare scilicet Autor hoc non explicitè dixit in intellectu sicut in imaginatiua: dici tamen potest quod quia solã ordinatio in phantasmatibus ad prophetiã satis manifesta est in prophetis quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter acceptis diuinitus ordinatis propheticæ apparent reuelationes ideo ex manifestis tradendo doctrinam, subintelligendum duxit simile non ita manifestum, sed magis ex tractione ampliectẽdum ex simili manifesto.

¶In eodem articulo nota quod quatuor membrorum in litera enumeratorum, tria determinãtur in litera negatiue scilicet q̃ non est in eis necessaria abstractio à sensibus, scilicet quarum primum, & secundum, & in solo tertio necessitatem abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vbi oportet te formalem habere intellectum, nec aliud quàm quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secundum membrum, scilicet inflexus luminis, & impressio intelligibilium formarũ, vel istorum est non exigere abstractionem à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in litera probatur ex parte officii nostri sensus, & in responsione ad tertium ex parte luminis, patet

Universidad de Deusto
Biblioteca

latur aliquid futurū, in causis euidenter cognoscit illius futuri in causis illis. Quoniam cognitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed non oportet quòd sciat hinc an sit eum ponendum in esse illud futurum, sed quārum est ex vi illius propheticæ cognitionis, remanet ambiguum in mente prophetæ, an illud futurum eueniet, vel non. Et propterea Ionas reculabat prophetare Niniuitis dubitans de eo quod euenit, scilicet quod esset prophetia comminationis tantūm. Sciebat enim clarè quod erat prophetia comminationis, quia videbat futuram submersionem ciuitatis in causis, & non videbat aliter, sed nescie bat an esset tantum cōminationis & non euentus: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum enim prophetā sufficit cognoscere eum deuter quod prophetat secundum id quod est sibi reuelatum: & vt in litera optimè subditur, propheta circa reuelata sibi non cognoscit omnia q̄ Spiritus sanctus intendit: sicut Dauid qui dicebat se cundi Reg. 23. Spiritus Domini locutus est per me. Quandoque autem illi cuius mens mouetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus sanctus per hæc verba intendat: sicut patet de Caipha Ioann. 11. Similiter etiam cùm Spiritus sanctus mouet mentē alicuius ad aliquid faciendum, quandoque quidem intelligit quid hoc significet, sicut patet de Hiere. qui abscondit lumbare in Euphratem, vt habetur Iere. 13. Quandoque verò non intelligit, sicut milites diuidentes vestimenta Christi non intelligebant quid significaret. Cùm ergo aliquis cognoscit se moueri a Spiritu sancto ad aliquid æstimandum, vel significandum verbo vel facto, hoc propriè ad propheriam pertinet. Cum autem mouetur, sed nō cognoscit, non est perfecta prophetia, sed quidam instinctus propheticus. Sciēdum tamen quod quia mens prophetæ est instrumentum deficiens (vt dictum est) etiam viri 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.

¶SED CONTRA est quod dicitur Io. 11. Hoc autem a seipso Caiphas nō dixit, sed cum esset pontifex anni illius prophetauit, quod Iesus moriturus erat pro gente, &c. Sed hoc Caiphas nō cognouit: ergo non omnis qui prophetat cognoscit ea, quę prophetat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in reuelatione prophetica mouetur mens prophetæ à Spiritu sancto, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis. Mouetur autem mens prophetæ non solùm 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 tantùm. Et quodlibet horum contingit esse cum aliquo cognitionis defectu. Nam cùm mens prophetæ moueatur ad aliquid æstimandum vel apprehendendum: quandoque quidem inducitur ad hoc quod 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 quod intelligat id quod per hæc verba Spiritus sanctus intendit: sicut Dauid qui dicebat se cundi Reg. 23. Spiritus Domini locutus est per me. Quandoque autem illi cuius mens mouetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus sanctus per hæc verba intendat: sicut patet de Caipha Ioann. 11. Similiter etiam cùm Spiritus sanctus mouet mentē alicuius ad aliquid faciendum, quandoque quidem intelligit quid hoc significet, sicut patet de Hiere. qui abscondit lumbare in Euphratem, vt habetur Iere. 13. Quandoque verò non intelligit, sicut milites diuidentes vestimenta Christi non intelligebant quid significaret. Cùm ergo aliquis cognoscit se moueri a Spiritu sancto ad aliquid æstimandum, vel significandum verbo vel facto, hoc propriè ad propheriam pertinet. Cum autem mouetur, sed nō cognoscit, non est perfecta prophetia, sed quidam instinctus propheticus. Sciēdum tamen quod quia mens prophetæ est instrumentum deficiens (vt dictum est) etiam viri 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 CENTESIMA SEPTVAGESIMA QVARTA, DE DIVISIONE PROPHETIÆ, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de diuisione prophetiæ.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, de diuisione prophetiæ in suas species.

¶Secundò, vtrū sit altior prophetia, quæ est sine imaginaria visione.

¶Tertiò, de diuersitate graduū prophetiæ.

¶Quartò, vtrum Moyses fuerit excellentissimus prophetarum.

¶Quintò, vtrū aliquis comprehensor possit esse propheta.

¶Sextò, vtrum prophetia creuerit per temporis processum:

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum conueniunter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, præscientiæ, & comminationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diuidatur prophetia in glossa super Matt. 1. Ecce virgo in vtero habebit: vbi dicitur, quod prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quam necesse est omnibus modis euenire, vt sine nostro impleatur arbitrio, vt hæc de qua hic agitur: alia ex præscietia Dei, cui no strum admiscetur arbitrium: alia est quæ comminatio dicitur, quæ fit ob signum diuinæ animadüersationis. Illud enim quod consequitur omnem prophetiam, nō debet poni vt membrum diuidens prophetiam. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam: quia prophetæ legunt in libro præscientiæ, vt dicit glos. Isaiæ 38. Ergo videtur quod non debeat poni vna species prophetiæ quæ est secundum præscientiam.

¶Præterea, Sicuti aliquid prophetatur secū dum comminationem, ita etiam secundum promissionem: & vtraque variatur. 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, propheriam comminationis. Et postea subdit de prophetia promissionis. Subito loquar de gente & regno, vt edificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitētiam agam super bono quod locutus sum vt facerem ei. Ergo sicut ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

¶Præterea, Isidorus dicit in lib. Etym. Prophetiæ genera sunt septem. Primum genus est ecstasis, quod est mentis excessus, sicut vidit Petrus vas submissum de cælo cum variis animalibus. Secundum genus, visio sicut apud Isaiam dicentem, Vidi Dominum sedentem, &c. Tertium genus est somnium, sicut Iacob dormiens scalam vidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est vox de cælis, sicut ad Abraham sonuit, dicens, Ne mittas manum in puerū. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimum genus repletio Spiritussancti, 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 Autoritas Hieronymi, cuius dicitur esse glossa.

¶RESPONDEO dicendū, quod species habituū & actuum in moralibus distinguuntur secundū obiecta. Obiectum autem prophetiæ est id quod est in cognitione diuina suprà humanam faculratem existēs. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secundū prius dictam diuisionem. Dictum est autem supra quòd futurū est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa Et sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impleturs ed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quandoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo, præcognoscit Deus aliqua in seipsis, vel vt fienda ab ipso, & horū est prophetia prædestinationis: quia secundum Damascenum, Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis: vel vt fienda per liberum arbitrium hominis: & sic est prophetia præscientiæ: quæ potest esse bonorum & malorum: quod non contingit de prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantùm. Et quia prædestinatio sub præsentia comprehenditur, ideo in glo. in principio Psalterij ponitur tantùm duplex prophetiæ species scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̄ præscientia propriè dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiæ. Prout autem dicitur respectu futurorū euētuū siue secundū q̄ 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 vtraque. Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus promioreſt ad relaxandam pœnam quàm ad subtrahēdum promissa beneficia.

¶Ad tertiū dicendum, quòd Isidorus distinguit prophetiam secundum modū prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potētias cognoscitiuas in homine, quę sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quam Aug. 12. super Gen. ad literā. Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritussancti, quàm septimo loco ponit. Quantum vero ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet somniū, quòd ponit tertio loco: & visionem quæ fit in vigilando, respectu quorum cunque communium quam ponit in secundo loco: & ecstasim, quæ fit per eleuationē mentis in aliqua altiora, quàm 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 cū similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quam ea quæ habet visionem intellectualem tantum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod excellentior sit prophetia quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm: Dicit enim Aug. 12. super Gen. ad literā & habetur in glo. primæ ad Corint. 14. super illud, Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est propheta, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est prædictus: sed maximè propheta est qui in vtroque præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem: ergo huiusmodi prophetia est altior.

¶Præterea, Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticū principaliter ad mentem pertinet, vt ex dictis patet: ergo perfectior videtur esse prophetia quæ derivatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

¶Præterea, Hieronymus in prologo libri Regum distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat: puta, Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritussancti scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur quòd magis proprie dicuntur prophetæ illi qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quam illi qui habent intellectualē tantùm.

¶Præterea, Dionysius dicit 1. ca. cælestis Hierarchiæ, quòd impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circunuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immissionem diuini radij: ergo videtur quòd nō possit esse absque phantasmatum velaminibus.

¶SED CONTRA est quod glo. dicit in principio Psalterij, q̄ ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quando scilicet ex sola spiritussancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti, vel dicti, vel visionis, vel somnij, prophetatur.

¶RESPONDEO dicendum quòd dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existēs. Vnde quāto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestū est autē q̄ manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudā cōtēplationē ipsius veritatis, potior est quā illa quę sit sub similitudine corporaliū rerū. Magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentiam Dei veritas conspicitur. Et inde est q̄ prophetia, per quā aliqua supernaturalis veritas conspicitur, secundum intellectualē veritatem est dignior, quàm illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporaliū rerū secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetæ subtilior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatē intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille qui indiget sensibilibus exēplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationē prophetiæ Dauid, dicitur 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israel. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole mane absque nubibus rutilat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale & imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatē intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille qui indiget sensibilibus exēplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationē prophetiæ Dauid, dicitur 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israel. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole mane absque nubibus rutilat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ præscientia propriè dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiæ. Prout autem dicitur respectu futurorū euētuū siue secundū q̄ 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 vtraque. Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus promioreſt ad relaxandam pœnam quàm ad subtrahēdum promissa beneficia.

¶Ad tertiū dicendum, quòd Isidorus distinguit prophetiam secundum modū prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potētias cognoscitiuas in homine, quę sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quam Aug. 12. super Gen. ad literā & habetur in glo. primæ ad Corint. 14. super illud, Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est propheta, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est prædictus: sed maximè propheta est qui in vtroque præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem: ergo huiusmodi prophetia est altior.

¶Præterea, Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticū principaliter ad mentem pertinet, vt ex dictis patet: ergo perfectior videtur esse prophetia quæ derivatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

¶Præterea, Hieronymus in prologo libri Regum distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat: puta, Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritussancti scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur quòd magis proprie dicuntur prophetæ illi qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quam illi qui habent intellectualē tantùm.

¶Præterea, Dionysius dicit 1. ca. cælestis Hierarchiæ, quòd impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circunuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immissionem diuini radij: ergo videtur quòd nō possit esse absque phantasmatum velaminibus.

¶SED CONTRA est quod glo. dicit in principio Psalterij, q̄ ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quando scilicet ex sola spiritussancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti, vel dicti, vel visionis, vel somnij, prophetatur.

¶RESPONDEO dicendum quòd dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existēs. Vnde quāto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestū est autē q̄ manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudā cōtēplationē ipsius veritatis, potior est quā illa quę sit sub similitudine corporaliū rerū. Magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentiam Dei veritas conspicitur. Et inde est q̄ prophetia, per quā aliqua supernaturalis veritas conspicitur, secundum intellectualē veritatem est dignior, quàm illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporaliū rerū secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatē intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille qui indiget sensibilibus exēplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationē prophetiæ Dauid, dicitur 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israel. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole mane absque nubibus rutilat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale & imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatē intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille qui indiget sensibilibus exēplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationē prophetiæ Dauid, dicitur 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israel. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole mane absque nubibus rutilat.

a ¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Articulum primum.

¶Num Autor diuidat prophetiam in multas species.

Quæstio. IN articu. quæstio. 174. dubium occurrit ad hominem. Quoniam superius in quæstione 161. artic. 5. ad tertium, Autor posuit prophetiam esse vnius speciei. Hic verò ponit multas prophetię species ex obiectis distinctas, sicut vniuersaliter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

¶Autor 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. Ostendetur autem, conferendo responsionem illam ad tertium ipsi argumento tertio.

¶Ad cuius euidentiam aduertendum est quod in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet vnitas speciei, quæ est vnitas generica, & inuenitur diuersitas specifica, quoniā impossibile est esse aliquam speciē subalternā sine duabus ad minus speciebus cum omne genus duabus ad minus differentiis diuidatur. Argumentum illud tertium directè & explicitè contrà secundū tendit, scilicet quod prophetia non habet diuersas species, sed vnam tantùm deducendo ad hoc inconueniens quod non sit eadem species prophetiæ. Responsio verò consistit in assignando formale, vnde prophetia habet vnitatem specificam. Vbi patet quod si de specie subalterna solutio loqueretur, argumento non satisfieret. quia staret illud quod infereba tur quod non esset eadem species prophetiæ: quoniam hoc stat cum specie subalterna, & sic responsio nihil diuisset ad propositū argumēti. Dicendū est ergo, quod vtrobique loquitur de specie specialissima: ita quod conclusio hic posita secūdum se, est contraria conclusioni illi sic cūdum se. Quoniam ibi concludtur quod prophetia est vnius speciei specialissimæ: hic verò quod sūt plures species prophetiæ. Et quod ita sit ratio literæ hic & ibi explicat. Nā ratio quæ hic affertur ad concludendum, scilicet, Habitus & actus distinguuntur per obiecta ubi affertur arguēdo, & soluitur quòd intelligitur de obiecto formali: & dicitur q̄d formale in obiecto prophetiæ est lumen diuinum, à cuius vnitate prophetia habet speciei vnitatem. Et expresse excluditur ratio hic allata, dum subditur, licet sint diuersa, quia per diuinum lumen prophetice manifestantur. Non tanter autem dixi secūdum se quoniam vt ponuntur in litera, non sunt contrariæ dictæ conclusiones: quoniam conclusio de identitate specifica prophetiæ, ponitur ab Autore simpliciter & secundum propriam sententiam vt ibi patet legenti. Conclusio autem de diuersitate specifica ponitur secundū quid, & secundū aliquam sententiam: vt patet ex duob⁹ in litera hæ Primò, ex eo quod in litera infertur sic: Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species, non quidem absolutè, hoc est, sine additione aliqua, sed cum ista additione, secundum differentias dictam diuisionem: quasi diceret, quod ista diuersitas specifica ponitur supponēdo & sequendo prius dictam diuisionem. Secundò, patet ex eo quod in calce corporis articuli saluat etiam quod duæ dictum species prophetiæ ponantur. Hoc enim signum est q̄ ad aptationes adinueniebat ad saluādas glossas Scripturæ, dum modo vtres, modo duas tantū species saluat. Reuerentia ergo Doctorum cōgenita tanto viro, ratio est horum dictorū. Propria autem sententia, tatio fuit prius dictorum. Et sic omnia consonāt.

Vnus.

Vnus.

17. in 3.

Vnus.

¶ Vna. art. 2.

Et Nic. 12. ar. 3. 1 propf.

tom. 4.

d. 1065.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem centesimam septimagesimam quartam Articulum tertium.*

Annot.

IN articulo tertio eiusdē quæstionis 174. nota tria. Primo, ordinem processus in litera. Nam statim in principio corporis articuli enumerantur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradus prophetiæ, tertium cum sub diuisione specialium graduū pendes cognoscenda vel agenda: & aliter ordinātur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta respectu veritatis superna turalis: & immediatè post imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in declarando tetragrado ordine Autor prosequitur, incipiēdo ab vltimo in Samsone: vbi etiā deficit vltimum gradum vsque ad infimū illius, to licet ad instinctū de quo dictū est, quod est quid imperfectū in genere prophetiæ. Et deinde ascendēdo affert Salomonē: & deinceps imaginariam visionē prosequitur, qua iuor illi gradus intellectualis respectu tribuēdo: & demum ad puram supernaturalis veritatis quam Dauid habuit, deuenit. Secundò, quòd prophetia intellectualis absque imaginaria visione respectu veritatis supernaturalis, quæ te net supremū gradum dicitur excedere rationem prophetiæ propt è dictę, nō tanquam ex superioris ordinis, sed sicut summū illo ordine. Supremū enim est in eōnio alioris ordinis: & propterea excedit quæ cōmuniter sunt in suo ordine. Tertiò, quòd ex resolutione ad primū habet q. ideo secūdū imaginariā visionē distinguimus prophetiæ gradus, qu ta gradus imaginariæ visionis signa graduum luminis prophetici, penes quod gradua da est prophetia, tāquā primam & veram mensuram illius. Ex eo nam que quòd gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, & significantur per gradus imaginariæ visionis, tanquam patētes, rationabile est vt gradus prophetiæ penes imaginariam visionem distinguantur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septimagesimæ quartæ Articulum quartum.*

¶ *Propter quid fuerit Moyses omnibus prophetis maior.*

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, 174. dubia duo occurrūt. ex Nicolao de Lyra super. pistip io Pi alterij loquebantur dicentes ad populum, Hæc dicit dominus. Quod non faciebant illi qui agiographa conscripserunt, quorū plures loquebantur frequentius de iis quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illustratio diuini radij in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiūcunque: quia connaturale est homini secundum statum præsentis vitæ, vt non intelligat sine phantasmate. Quandoque tamen sufficiunt phantasmata, quæ communi modo à sensibus abstrahuntur. nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitus procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ possint distingui secundum visionem imaginariam.*

1.q6.12. art.11.ad 1. Et 4. dist 49. q6.2. art. 7.ad 2.Et veri.q.12 arti. 13. per totū. & ar.14. cor. Et 1. co.13.l.4 col.2. art prac. ad 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ gradus prophetiæ nō possunt distingui secundum visionem imaginariam. Gradus enim alicuius rei non attenditur secūdū 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 supra dictum est. ergo videtur quòd gradus prophetiæ non distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solùm secundum intellectualem.

¶ Præterea, Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

¶ Præterea, Secundum glossam in principio Psalterij, prophetia consistit in dictis & in factis, somnio, & visione. Non ergo debent propheriæ gradus magis distingui secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio & somnium, quàm secūdum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, quòd medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo, quod est per nobilius medium, quàm sciētia quia est, vel etiam quàm opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiæ distingui debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariā visionē mediū gra dūtenet inter illam prophetiā in qua reuela tur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, & illam in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda quæ pertinent ad humanam conuersationem. Magis autem est propriū prophetiæ cognitio quàm operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius facienda: sicut de Samsone dicitur Iudi. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eum: & sicut solent 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 in Libano, vsque ad hysopum quæ egreditur 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 prophetiā propriè dictam, quia non attingunt ad supernaturalem veritatē. Illa autem prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem, diuersificatur primò secundū differentiam somnij, quod fit in dormiendo: & visionis, quę fit in vigilādo, quæ pertinet ad altiorem gradū prophetiæ: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quā illa quæ animam hominis à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secundò autem diuersificatur gradus prophetiæ quantum ad expressionem signorum imaginabilium quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maximè expressa inteligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiæ videtur quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, siue in vigilando, siue in dormiendo, quā 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 succensæ, sicut dicitur Hier. 1. Tertiò autem ostenditur altior esse gradus prophetiæ, quando propheta non solùm vider signa verborum vel factorum: sed etiam videt in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostēditur q̄ mens prophetæ magis appropinquat ad causam reuelantem. Quartò autē potestatē di altitudo gradus prophetialis 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: secundū illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ, vt dictum est. Et ideo consequens est quòd gradus prophetiæ propriè dictæ distinguantur secundum imaginariam visionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci. nisi secundū q̄ iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginatorum perpenditur diuersitas intellectualis luminis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictū est, prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde non est inconueniens q̄ vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus secundum diuersos gradus.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ dicta & facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad reuelationem prophetiæ, sed ad denuntiationem quæ fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetæ reuelatum est. Et hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem & operatio miraculorum consequenter se habent ad prophetiam, vt supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *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.

¶ 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 Ecclesiasti. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui sustulisti mortuum ab inferis? Non ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

¶ Præterea, Mat. 11. dicitur quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. vltimo. Non surrexit propheta vltra in Israel sicut Moyses

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen Moyses fuit omnibus aliis maior. In prophetia enim, sicut ex dictis patet, consideratur & cognitio tam secundū visionem intellectualem quàm secundum visionem imaginariam: & denuntiatio & confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit aliis excellentior primò quidem, quantum ad visionem intellectualem: eo quòd vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu: sicut Augustinus dicit 12 super Genes. ad literam. Vnde dicitur Numer. 12. quòd palam non per ænigmata Deum videt. Secundò, quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nutum habebat non solùm audiēs verba: sed etiam videns loquentem etiam in specie Dei: non solùm in dormiendo, sed etiam in vigilando. Vnde dicitur Exod. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Tertiò, quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei, quasi de nouo legem proponens: alij verò prophetæ loquebantur ad populum in persona Dei, quasi inducentes ad obseruantiam legis Moysi: secundum illud Malach. 3. Memento te legis Moysi serui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ fecit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deuter. vltimo, Non surrexit vltra propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis quæ misit per eum, vt faceret in terra Aegypti Pharaonis & omnibus seruis eius, vniuersæque terræ illius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad visionem intellectualem: quia vterque accepit reuelationem intelligibilis & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Visio tamen Moysi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: sed Dauid plenius cognouit & expressit mysteria Incarnationis Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa signa illorum prophetarum fuerunt maiora secūdum 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 Moysi, quasi magis reuelatè speculantes: vt habetur 2. ad Corinth 3.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in Beatis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ sit etiam in Beatis Moyses enim, vt dictum est, vidit diuinam essentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione Beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam angelis beatis: ergo angeli beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat, Matt. 13. vbi dicit, Non est propheta sine honore nisi in patria sua. Ergo etiam comprehensores & Beati possunt dici prophetæ.

¶ 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 quod 2. Pet. primo. sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caligoso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existentis. Quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia videlicet veritas supernaturalis nō cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et adhuc erit magis procul si hoc fit per figuras corporalium rerū, 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: quia 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, q̄ visio illa Moysi fuit raptim per modū passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visio amittit rationem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod angelis fit reuelatio diuina non sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus simul erat comprehensor & viator. In quantum ergo erat comprehensor, nō competit sibi ratio prophetiæ, sed solùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nondū peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi volūtate Dei ipsa anima Samuelis Sauli euentum belli prænuntiauit, Deo sibi hoc reuelāte, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de Sanctis qui sunt modò in patria. Nec obstat q̄ arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etsi dæmones animam alicuius Sancti euocare non possunt neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc hoc fieri diuina virtute: vt dū dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enūtiet. Sicut per Heliam veritatem respondit nūtiis Regis qui mittebantur ad consulendum Deum Acharon, vt habetur 4. Reg. 1. Quamuis etiā dici possit quòd non fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquēs: quē sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, secundum opinionem Saulis & astantiū qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionē diuinorum, vt ex dictis patet. Sed sicut dicit Greg. per successiones temporū creuit diuinæ cognitionis augmētum ergo & gradus & prophetię secundum processum temporis debēt distingui.

Primum est circa rationes in litera allatas, ad probandum q̄ Moyses fuit simpliciter excellentissimus propheta. Et cō tra primā rationē obiicit dupliciter. Primò, Claritas cognitionis actum prophetādi excludens, non constituit ex cellētiorē gradum prophetiæ. Sed visio diuinę essentiæ excludit actū prophetandi sicut & actum fidei: quia vterque est necessariò enigmaticus: ergo. Præterea, Si hęc ratio valeret, sequeretur q̄ Moyses fuisset excellentior Apostolis, excepto Paulo. Et etiam sequela quia Moyses vidit diuinam essentiam: alij autem Apostoli nō. Cōsequens reprobatur in hac litera: dū ministri noui Testamēti præferuntur Moysi. Contra secūdā rationē obiicit: quia denūtiatio est aliquid cōsequēs cognitionē propheticam: nō ergo variat gradum prophetiæ. Cōtra quartam rationem literę de confirmatione obiicit: quia confirmatio per signum consequitur etiā prophetiā. Vnde & Iohannes baptista nullū signum fecit, vt dicitur Iohā. 10. & tamē à dicto Doctore præfertur Moysi.

a. prac. 2. arti. 1. q. 171.

Heb. 12. 10. 3.

d. 1069.

¶ *Num Moyses fuerit omnibus prophetis maior.*

¶ Secundum dubiū est circa conclusionē, contra quā arguit idem volens, quòd Dauid sit fimpliciter excellētior. Primò, quia Moyses nō habuit toties, nec ita communiter, illustrationes, secundum visionē purē intellectualē, sicut Dauid, secundi Reg. 23. Præterea, Dauid plenius & clarius cognouit & expressit mysteria Christi quàm Moyses secundū dictum Doctorū. Ergo prophetia Dauid fortitur quandā excellentiā ex hoc, quòd Christi mysteria sic expressit. Probatur sequela: quia lex & prophetæ ordinātur ad Christum sicut finem: finis autē nobiliori est his quæ sunt ad finē. Et confirmatur, quia Gregorius Homilia 4. super Ezech. dicit quòd Dauid clariorem cognitionem quàm Moyses habuerit.

suprà q. 173. ar. 1. cor. Et 3. q7. ar. 3. cor. Et 1. cor. 13. lec. 3. in 2. epis. prae.

¶ Ad primum dubiū dicitur eum Autore in articulo sequēti in resp̄ōne ad primum, q̄ visio diuinæ essentiæ raptim per modum passionis, non excludit actū prophetandi: quia est visio procul ex parte videntis. Nec est similis ratio de actu fidei, quę est non apparentium. Nec est verum quòd actus propheticus sit necessariò ænigmaticus, iuxta illud Numeri 12. Palam & non per ænigmata Deum videt.

¶ Ad aliam obiectionē dicitur, q̄ consequētia valeret, si seruaretur idē status: sed variato statu, nō valet. Nam ministri noui Testamēti ratione status, id est reuelatæ gratiæ, præferūtur Moysi, & nō ratiōe maioris visionis quām fuerit visio diuinæ essentiæ. Propter quod ratio illa valet respectu statūs ante nouum Testamētū simpliciter loquendo.

¶ Ad obiecta contra secundam & quartam rationes, dicitur q̄ licet denuntiatio & confirmatio sequantur essentiam prophetiæ: quia tamen spectant ad condiciones prophetarum vt ficideo ad excellentiā prophetæ bene inducę sunt & malè improbantur, quia non ad excellentiam essentialē prophetię inducēæ sunt, sed ad excellentiā prophetæ secundū illas conditiones: vt sic secundum omnes conditiones in ueniatur Moyses superior.

¶ Ad secundum dubiū dicitur q̄ primæ obiectionis assumptū ea facilitate potest negari, qua affirmatur: quia nō habet ex Scriptura auctoritatem. Secunda verò nobilitatem prophetiæ Dauid quo ad secundariū ostendit. Nā principale est diuinitas, in cuius cognitione excellit Moyses, Christus autē vtranque naturam habet. Vnde ex hoc nihil concluditur: autoritas Greg. de cognitione mysteriorum Christi intelligitur & nō simpliciter.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septimagesimæ quartæ Articulum quintum.*

d 1068.

Annot.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis hoc solùm scribendum occurrit, quòd visio Dei per essentiā ad prophetia descendit, vt res superioris ordinis, & per accidens, scilicet ratiōe modi, scilicet quia per modū passionis & secūdum quid: quia quo ad hoc quòd videns adhuc erat procul. Et hęc denotātur in litera cùm subditur, Et propter hoc nō totaliter amittit rationē prophetię talis visio. Parū enim quid habere prophetiæ dicitur, quòd non totaliter excludit illam.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Articulū sextum.*

Annot.

IN articulo sexto eiusdē q. Adonai (vt in litera dicitur) ponitur ad denotādū aliud Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiā ex parte ipsius essentiæ: vt in primo libro dictum est de nomine tetragrāmato. Illud enim ide ineffabile nomen quod supponimus, significatur hic per Adonai.

I. q. 57. ar 2. 3. 5. ad 3. Et vero. q. 12. ar. 14 ad 1. q. 173. ar. 4.

Annot.

¶ In eodem articulo in

Universidad de Deusto
Biblioteca

responsione ad secundum aduerte Autorem teddere rationem duorum, scilicet quare sermo Domini erat ante Samuelē & reges, rarus. Et hoc dicit in calce responsionis: & quare prophetia cœpit scribi tēpore Isaiæ. Quia scilicet tūc erat exortus Romanæ vrbis, qua imperata erat Christus venturus, & impletutus omnia prophetarū oracula, ac extēsurus promissam saluté vniuerso orbi. Decuit siquidē simul incipere Scripturā & cui scribetetur. Populus Israel nō egebat Scriptura, habēs eorā prophetas. Gentiles per Christum adunādi sub Ro. Ecc. egebāt Scriptura. Et ideo simul Scriptura prophetica & Ro. cœpertit. Hāc rationem nō ausus essem dicere, nisi autoritas Augu. in 18. de Ciuit. Dei, allata in litera, me foueret.

¶ In responsione ad tertiū eiusdē ar. nota bene cōtra nouos prophetas, & specialiter quēdā Amadeū, qui vt aiunt) libru edidit, nouā doctrinam eorū quæ ad fidei Christianę mysteria spectāt, introducere conantē, & suos sequaces ac similes. Omnes enim tales hic dānātur ab Autore, nō dicitur, nō debet, nō debuit, nō oportet, nō defuerūt singulis tēporibus* prophetiæ spiritū habētes, nō qdē ad nouā doctrinā fidei depromendā.

ar. 4. et. 5. precedentibus. Nō dicit, non quidē ad nouā fidē, sed ad nouā doctrinā fidei. Ita q. nō solā nouam fidē depromētes, qui etiā si angeli de cælo essent excōmunicati sunt à Paulo sed nouā doctrinā fidei affērētes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt sicut si docerēt aliū oportere esse ritū sacramētū, ab illo qué cōmuniter Ecclesia seruat traut si alia Euāgelii, aut sacræ Scripturæ apponerēt, tāquā sacræ, scripturæ parte. Aut si aliquis actus secūdū fidei doctrinā illicitos, diceret, scitor aut aliquid huiusmodi. Quę fidei Christianæ doctrinā horret, siue quia directē fidei aduersantur, siue quia ex cōsequēti fidei cōtrariātur, vt illi q̄ faterūrse nosse Deū, factis autē negāt. Deo cōtrariantur.

¶ Num quibuscunque credatis prophetis sit adhibenda fides.

Quæsito. ¶ In eodē ar. in eadē responsione ad tertiū, circa id quod ibi dicitur scilicet q̄ singulis tēporibus nō defuerunt habētes spiritum prophetiæ ad humanorum actuū directionem, dubiū occurrit, an tales crediti prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se ex spiritu prophetiæ habere. Et videtur quòd sic: tum quia aliter in vanum daretur prophetiæ spiritus, qui ad vtilitatem Ecclesiæ tanquma finem ordinatur. Et fieret contra illud Apostoli 2. ad Thes. 5. Prophetias nolite spernere. Tum quia Isaac obediuit præcepto Abrahæ circa mortem suā pīsius, quæ erat cōtra omne ius. tum quia mulier fornicaria, quæ genuit ex Osee propheta, excusata est à fornicatione. In oppositū autem est, quòd daretur per hoc via inobedientiis & impudicitiis, & aliis singularibus excessibus hominum illorum, qui dicerent se hæc patrare ex iussu huiusmodi propheratum.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd cùm duplices sint actus humani, quidam spectantes ad publica officia, & præsertim ecclesiastica: vt prædicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc non verſatur præsens quæstio: quoniam clara huius quæstionis solutio habetur extra, de hæreticis. c. Cū ex in iuncto. Vbi dicenti se inuisibili missione à Deo missū publica fides negatur, nisi miraculo vel speciali Scripturæ testimonio id confirmet. Hinc enim patet quæcunque persona prætestante de nouo, nō sunt publici actus dirigendi secūdū illius ꝓphetiā: quoniā Ecclesia fidē eis publicā negat, nisi aliquod dictorū testimoniorū efficaciter adesset. Alij verò actus humani priuatarū sunt personarum, & in his distinguendum est. Quoniam quidam dirigūtur ab huiusmodi prophetis cōformiter ad vniuersales Ecclesiæ regulas, & in his, quia nullū pericūlum est, quilibet posset in suo sensu abundare, vt dirigat suos actus secundū ar. birium huiusmodi prophetarum. Quidam vero diriguntur difformiter ad ecclesiasticos mores, siue cōmunes totius Ecclesiæ siue peculiares alicuius religiōis: & huiusmodi ex hoc sine in veritate sit ista difformitas, siue habeat specié deformitatis: & in istis huiusmodi prophetæ nec audiēdi nec fouēdi sunt aliquo modo, nisi (vt dictū est) fides publica ab Ecclesia eis deberetur. Manifestatur autē hoc ratione & autoritate. Ratione quidē quoniam recta ratio exigit vt in directione actuū nostrorū eorum præponatur dubio, quo ad bonitatem vel malitiā. Constat autem q̄ regulare actus nostros cōformiter ad diuinas ecclesiasticasque leges & mores bonū proculdubio est. Et declinare ab illis, malum similiter ꝓculdubio est. An autem Deus inueritate illumi nauerit huiusmodi prophetas, & potestatē dederit præcipiēdi oppositum, aut dispensandi in huiusmodi, nulla euidēti certitudine cōstat nobis: quāuis ipsi hoc dicerent & iurarent. Et sic hoc tanquam incertum & ambiguum postpōne dum est certæ & infallibili regulæ diuinæ seu humanæque irreprehēsibiliter hactenus actus nostros regulauim*. Autoritate verò. Nā Paulus Apostolus vbi supra cū dixisset, Prophetias nolite spernere, statim subiunxit tria documēta ad hoc, dicēs, omnia autē probate, quod bonū est tenete, ab omni specie mala abstinete vos. Vbi sic venetari ꝓphetias docet, vt primò probemus omnia quæ dicūt, & in hac discussione includit assignatario, vt scilicet certa præponantur incertis, vbi periculū imminet. Deinde ad electionē bonis nos cogit. Et demum non solū ab abstinētia mali, sed etiā ab his quę habent mali specié exūdū præcipitac si aperte diceret, Nolite spernere prophetas, qui de nouo apparent. Verūtamē efforte prudentes & cauti: nec ad malū nec ad specié mali propter eos declinetis, sed bonum tantummodo amplecta mini. Constat enim bonum & malum in actibus humanis secūdum conformitatē & deformitatem ad diuinas humanasque, præcipuè ec

Abraham, Isaac, & Iacob, in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicaui eis: quia scilicet præcedentes Patres fuerunt instructi in fide de omnipotentia vnius Dei. Sed Moyses postea plenius fuit in structus de simplicitate diuinæ essentiæ cū dictū est ei Exo. 3. Ego sū q̄ sum: quod quidem nomen significatur à Iudæis per hoc nomen Adonai: propter veneretionem illius inffabilis nominis. Postmodum verò tempore gratiæ ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium Trinitatis: secundum illud Matthæi vltimo, Euntes docete omnes Gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritussancti. In singulis tamen statibus prima reuelatio excellentior fuit. Prima autem reuelatio ante legem facta est Abrahæ: cuius tempore cœperunt homines à fide vnius Dei deuiare, ad idololatriā declinando. Antè autem non erat necessaria talis reuelatio omnibus in cultu vnius Dei persistentibus. Isaac verò facta est inferior reuelatio, quasi fundata super reuelatione facta Abrahæ. Vnde dictum est ei Genesis vigesimosexto, Ego sum Deus Abraham patris tui: & similiter ad Iacob dictum est Genesis vigesimooctauo, Ego sum Deus Abraham patris tui, & Deus Isaac. Et similiter in statu legis prima reuelatio facta Moysi excellentior fuit, supra quam fundatur omnis alia prophetarum reuelatio: ita etiā in tempore gratiæ super reuelatione facta Apostolis de fide vnitatis & Trinitatis fundatur tota fides Ecclesiæ, secundum illud Matthæi decimosexto, Super hanc petram, scilicet confessionis tuæ, ædificabo Ecclesiam meam. Quantum verò ad fidem Incarnationis Christi, manifestum est quòd quanto fuerunt Christo propinquiores siue antè siue post, vt plurimū plenius de hoc instructi fuerunt. Post autem plenius quàm ante: vt Apostolus dicit ad Ephes. 3. Quantum verò ad directionem humanorum actuū prophetica reuelatio diuersificata est, non secūdum temporis processum, sed secundum conditionem negotiorum: quia vt dicitur Prouerbiorum vigesimonono, Cùm defecerit prophetia, dissipabitur populus. Et ideo quolibet tempore instructi sunt homines diuinitus de agendis secundum quòd erat expediens ad salutem electorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̄ dictum Greg. intelligendum est de tempore ante Christi Incarnationem, quantum ad cognitionem huius mysterij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit decimooctauo de Ciuitate Dei, Quemadmodum regni Assyriorum primo tempore extitit Abraham, cui promissiones apertissimè fierent, ita in Occidentalis Babylonis, id est Romanæ vrbis exordio, qua imperante fuerat Christus venturus, in quo

clesiasticas leges, attēdi. Quocirca nō excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos Spiritu affiatos diuino, aliquid committūt ex suo genere malum vel habens speciem mali: vt faciunt hi qui amplexibus seu impudicitiis propterea operam dant, delicias pompasque assumunt, nouitates singulares quas nesciebant patres eorum, sub specie sanctitatis introducunt. Non sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena à fructibus Spiritus, vt patet ad Gal. 5. Et propterea si actus fiant peccati mortalis ex suo genere, peccant proculdubio mortaliter, tales actus facientes: vt pote non excusati, quoniam iuris diuini quæ le hoc est ignorantia non excusat.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd prophetia datur ad vtilitatem, iuxta tamen conditionem prophetæ. Nam prophetia propheratum receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, vt quid necessario amplectendum. Prophetia verò propheratum non receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, tanquam aliquid plius probandum & discutiendum, antequam cum periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare.

¶ Ad secundū dicitur dupliciter. Primo, q̄ Isaac nō cooperabatur morti suæ, sed patien

patienter tolerabat illā, sicut martyres potentes euadere, & ramen spōte suscipientes martyrium. Et propterea ipse certitudine adhæsionis tantum, tenens patrem suum inspiratum à Deo, nullum actum fecit ex suo genere mortalem. Dicitur secundò, quòd Abraham erat ita propheta receptus in Ecclesia, ex quo iā circūcisionem acceperant. Deo ipso mediante à propheta sicut nos ceteris dentes doctrinę prophetarum receptorum in Ecclesia, licitè talé cultum reprobamus, & talem amplecti tenemur ita Isaac tenebatur credere reuelationi factæ patri suo. Non est autē simile de istis prophetis de quibus loquimur, qui diuersis apparent temporibus, quoniam eis non tenemur credere.

Matt. 11. in 9. ¶ Ad vltimum de mulie re fornicante Oseæ dicitur quòd si vt multi putant) verè concubitus fornicatius ex suo genere ille fuit, cùm mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandum ipsam à peccato. Cōstat enim quòd si aliud non inter fuit nos latens, excusata non fuit à peccato mortali. Sic nec hodie excusaretur quæcūque mulier permittens se cognosci à quocunq; sanctissimo homine & propheta reputato, qui non esset suus maritus.

c. 26. to. 5.

¶ Super Quæstionis centesimæsepimæsimaquinta Articulo primum.

¶ Num abstractionis à sensibus tres tantum causæ sint.

Quæst 10. IN articulo primo & secūdo simul quæstionis 175. dubium occurrit, cur abstractionis a sensibus in primo articulo Autor tres tantum assignauerit causas, scilicet ægritudinem, dæmonem, & Deum. cùm cōstet quartam inueniri causam ab ipso expressam in secundo articulo & alibi, scilicet vehementiam amottis seu intentionis animæ. Augetur dubium: quoniam inuenitur Socrates apud Aulum Gelliū de noctibus Atticis libro secundo, quòd perdius atque pernox immobilis abstractus manebat. Ipse etiam Autor vt in gestis eiusdem legitur, tam familiarem habebat huiusmodi obseruationem, vt etiā ad nutum illam habuisse videatur. Ad hoc dicitur q̄ reuera abstractio à sensibus, præter illam quæ fit in somnio, à quatuor oritur causis tam dictis. Sed res eatū in primo articulo numeratæ sunt causæ extrinsecæ, & propterea ipse solæ ibidem numeratæ sunt causæ extrinsecæ, & propterea ipse solæ ibidem numeratæ sunt. Et de Deo quidē & dæmone clarum est q̄ sunt extrinsecæ causæ. De corpore autē manifesta autem hoc, q̄ licet sit intrinsecū homini, est tamen extrinsecum animæ, quæ alienatur & abstrahitur a sensibus. Quarta vero instinseca est quo nia est ipsa intentio seu affectio animæ: & propterea nō est computata cum aliis. Ad id autem quod de Socrate dicitur, posse dici q̄ ex vehementia intentionis animæ abstrahabatur. Veruntamē Aristoteles in problemate magno de vitis excellentibus, corporalis causæ videtur tribuere. Existimauit fiquidē alijs maniacū. De Autore autē particulariter quidē dici potest, q̄ extrinseca causa alie nabatur à sensibus scilicet ex nimia intentione ad speculabilia, vel affectione ad fruibilia. Vniuersaliter autem in nullam possunt reduci corporis vel animæ causam illius raptus. Quoniā corporaliter operatus est eleuatus à terra, inspiciebatur q̄ & corporis & animæ vires excedit. Et ꝓpterea cum sanctus Dei esset, proculdubio diuine na rapiebatur virtute.

Gloordi, cap. 6. Annot.

DEINDE considerandum est de raptu. ¶ Et circa hoc quærūtur sex. ¶ Primò, vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. ¶ Secundò, vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuā vel appetitiuā. ¶ Tertiò, vtrum Paulus in raptu viderit diuinam essentiam. ¶ Quarto, vtrum fuerit alienatus à sensibus. ¶ Quintò, vtrum fuerit totaliter anima à corpore separata in statu illo. Sextò, quid circa hoc sciuerit & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.

Pers. q. 13 art. 1. & 2. ad 3. Et 2. co. 12. co. 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ anima hominis non rapiatur ad diuina. Diffinitur enim à quibusdam raptus ab eo quod est secundum naturā, in id quod est supra naturam, vi superioris naturæ eleuatio. Est autem secundum naturam hominis vt ad diuina eleuetur. Dicit enim Aug. in principio Confes. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrū, donec requiescat in te. Non ergo hominis anima rapitur ad diuina.

¶ Præterea, Dion. dicit 8. c. de Diui. no. quòd iustitia Dei in hoc attenditur, quòd omnibus rebus distribuit secundum suū modum & dignitatem: sed quòd aliquis eleuetur supra id quod est secundum naturam, nō pertinet ad modum hominis vel dignitatem: ergo videtur q̄ non rapiatur mens hominis à Deo in diuina.

¶ Præterea, Raptus quandam violentiam importat: sed Deus non regit nos per violentiam & coactè, vt Damas. dicit. Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶ SED CONTRA est, q. 2. ad Corin. 12. dicit Apostolus, Scio hominē in Christo raptū vsque ad tertium cælū. Vbi dicit glos. raptum, id est contra naturam eleuatum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ raptus violentiam quandam importat, vt dictum est. Violentum autem dicitur cuius principium est extrà, nil conferēte eo quod vim patitur, vt dicitur 3. Eth. Confert autem vnumquodque ad id in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalē. Et ideo oportet quòd ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod est diuersum ab eo in quod eius inclinatio tendit. Quæ quidem diuersitas attenditur dupliciter, Vno quidem modo, quantum ad finem inclinationis: puta, si lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc q̄ feratur deorsum proiiciatur sursum. Alio modo, quantū ad modū tendendi: puta si lapis velocius proiiciatur deorsum quàm sit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id quod est prēter naturā. Vno modo, quantum ad terminū raptus: puta, quando rapitur ad pœnas: secundū illud Psal. Ne quando rapiat, & nō sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modū homini conueniens naturalem qui est vt per sensibilia intelligat veritatē. Et ideo quādo abstrahitur à sensibili apprehensione, dicitur rapi etiā eleuetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur. Deū tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno qui est secundum naturam. Vnde nō potest propriè raptus dici.

¶ Huiusmodi autem abstractio ad quemcunque fiat potest ex triplici causa contingere. Vno modo ex causa corporali: sicut accidit in iis qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitiis. Tertio modo, ex virtute diuina. Et sic loquimur nūc de raptu, prout scilicet aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cū abstractione à sensibus. se cundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cælū & terrā, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei. Sciendum tamē q̄ rapi quandoque dicitur aliquis non solū propter alienationē à sensibus, sed etiam propter alienationē ab iis quibus intendebat: sicut cum aliquis patitur euagationē mentis præter propositum. Sed hoc non ita propriè dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale est homini vt in diuina tendat per sensibilium apprehensionē: secūdum Illud Ro. 1. Inuisibilia Dei per ea quę facta sunt, intellecta cōspiciuntur. Sed iste modus aliquis eleuetur ad diuina cum abstractione à sensibus, non est homini naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ ad modū & dignitatem hominis pertinet, q̄ ad diuina eleuetur ex hoc ipso q̄ homo factus est ad imaginem Dei. Et quia diuinum in infinitū excedit humanam facultatem, indiget homo vt supernaturaliter ad illud bonum capescendum adiuuetur, quod fit per quodcunque beneficium gratiæ. Vnde q̄ sic eleuetur mens à Deo per raptū, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Damasceni est intelligēdum quantum ad ea quæ sunt per hominē facienda. Quantum verò ad ea quæ excedunt liberi arbitrij facultatē, necesse est q̄ homo quadam fortiori operatione eleuetur. Quæ quidem quantum ad aliquid potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis; in quem natura hominis & eius intentio ordinatur. cap. 3.

ARTICVLVS II.

¶ Virū raptus magis pertineat ad vim cognoscitiuā quā ad vim appetitiuā.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ raptus magis pertineat ad vim appetitiuā quam ad vim cognoscitiuā. Dicit em Dio. 4. c. de Diui no. Est autē ecstasim faciens diuin' amor: sed amor pertinet ad vim appetitiuā, ergo & ecstasis siue raptus.

¶ Præterea, Gre. dicit in secundo Dialogorū. q̄ ille qui porcos pauit euagatione mētis & immunditie, sub semetipso cecidit. Petrus verò, quē Angelus soluit, eiusque mentem ecstasi rapuit non extra se quidē, sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius prodigus per affectū in inferiora dilapsus est: ergo etiam & ille qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Præterea, Super illud Psal. In te Domine speraui non confundar in æternum: dicit glos. in expositione tituli, Ecstasis Græcè Latinè dicitur excessus mentis: qui sit duobus modis, vel pauore terrorum, vel mente rapta ad superna & inferiorum oblita. Sed pauor terrorum ad affectum pertinet: ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad affectum.

¶SED CONTRA est quod super illud Psal. Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. dicit glo. Dicitur hic ecstasis, cùm mens nõ pauore alienatur: sed aliqua inspiratione reuelationis sursum assumitur. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectiuã: ergo ecstasis siue raptus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de raptu dupliciter loqui possumus. Vno modo quantum ad id in quo aliquis rapitur. Et sic propriè loquendo raptus non potest pertinere ad vim appetitiuam, sed solùm ad cognoscitiuam. Dictũ est enim quòd raptus est præter propriam inclinationẽ eius quod rapitur. Ipse autem motus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum appetibile. Vnde propriè loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, nõ 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 cõtingere quòd ex violentia affectus homo ab omnibus aliis alienetur. Habet etiam effectum in appetitiua virtute, cùm scilicet aliquis delectatur in iis ad quæ rapitur. Vnde & Apostolus dixit se raptum non solùm ad tertium cælum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quod pertinet ad affectum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd raptus addit aliquid supra ecstasim. Nam ecstasis importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiam quandam. Potest igitur ecstasis ad vim appetitiuã pertinere, puta, cũ alicuius appetitus tendit in ea quæ extra ipsum sunt. Et secundum hoc Dionysius dicit, quòd diuinus amor facit ecstasim inquantum scilicet facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Vnde postea subdit, quòd etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam amatoriæ bonitatis extra seipsum fit per prouidentiam ad omnia existentia. Quãuis etiam si expresse 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 inferiorẽ. Dupliciter ergo homo secũdũ appetitũ põt fieri extra seipsum. Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tendit, prætermissis his in quæ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Diony. dicit in quarto de Diui. no. quòd Paulus ex virtute diuini amoris ecstasim faciẽte, dicit, Viuo ego, iam non ego: viuit verò in me Christus. Alio modo, quando prætermisso appetitu superiori homo totaliter fertur in ea quæ pertinent ad appetitum inferiorem: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso cecidit. Et iste excessus vel ecstasis plus appropinquat ad rationem raptus quàm primus: quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius. Vnde quãdo ex violentia appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi proprius: quia tamen non est ibi violentia, eo quòd voluntas potest resistere passioni, deficit à vera ratione raptus, nisi forte tam vehemens passio sit, quòd vsum rationis totaliter tollat: sicut contingit in iis qui propter vehementiam iræ vel amoris insaniunt. Considerandũ tamen quòd vterque excessus secundum appetitum existens, potest causare excessum cognoscitiuæ virtutis, vel quia mens ad quædam intelligibilia rapiatur alienata à sensibus, vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroque potest causari excessus mentis, præsertim cùm timor ex amore causetur, sicut Aug. dicit 14 de Ciuit. Dei.

ARTICVLVS III.

¶ Virum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non viderit Dei essentiam. Sicut enim de Paulo legitur ꝙ est raptus vsque ad tertiũ cælum: ita & de Petro legitur Actuum 10. ꝙ cecidit super eum mẽtis excessus: sed Petrus in suo excessu nõ vidit Dei essentiam, sed quandã imaginariam visionem: ergo videtur quòd nec Paulus Dei essentiam viderit.

¶Præterea, Visio Dei facit hominem beatum: sed Paulus in illo raptu non fuit beatus: alioquin nunquam ad vitæ huius miseriam rediisset, sed corpus eius fuisset per redundantiam ab anima glorificatum, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quod patet esse falsum: ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

¶Præterea, Fides & spes esse non possunt simul cum visione diuinæ essentiæ: vt habetur primæ ad Corinthios decimotertio. Sed Paulus in statu illo habuit fidem & spem: ergo nõ vidit Dei sentiam.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit 2. super Genes. ad literam, secundum visionem imaginariam quædam similitudines corporum videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines vidisse: puta, tertij cæli & paradisi: vt habetur secundo ad Corint. 12. Ergo videtur esse raptus ad imaginariam visionem magis quàm ad visionem diuinæ essentiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus determinat in libro de Videndo Deum, ad Paulinam, ꝙ ipsa Dei substantia à quibusdã videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ quidam dixerunt Paulũ in raptu non vidisse ipsam Dei essentiã, sed quandã refulgentiã claritatis ipsius. Sed contrariũ manifestè Augu. determinat non solùm in li. de Videndo Deum, sed etiam 12. super Gen. ad literã. & habetur in glo. 2. ad Cor. 12. Et hoc etiam ipsa verba Apostoli designant. Dicit enim se audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ: secundum Isa. 64. Oculus nõ vidit Deus absque te, quę præparasti diligẽtibus te. Et ideo cõuenientius dicitur, ꝙ Deum per essentiam vidit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd mẽs humana diuinitus rapitur ad contemplandũ veritatem diuinam, tripliciter. Vno modo, vt contẽpletur eam per similitudines quasdã imaginarias. Et talis 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 contempletur eam in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli & etiã Moysi. Et satis cõgruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudæorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

¶Ad secundum dicendũ, ꝙ diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ de quo dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo, per modum formæ immanentis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdã passionis transeuntis: sicut dictum est de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quãdo raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solum secundũ quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia Paulus in raptu nõ fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum Beatorum: consequẽs est vt simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus.

¶Ad quartum dicẽdum, ꝙ nomine tertij cæli potest vno modo intelligi aliquid corporeũ. Et sic tertiũ cælũ dicitur cælum empyreũ, quod dicitur tertiũ respectu cæli aërei, & cæli syderei: vel potius respectu cæli syderei & respectu cæli aquei siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertiũ cælũ, nõ quia raptus fit ad videndum

a ¶ *Super Questionis centesimaseptuagesimaquinta Articulum tertium.*

Aug. in ps. 30. so. 8.

Aug. 10 ps. 115. 10. 8.

Quæstio. artis. præc.

Aug. 12. de Ciuit. Dei. c. 7. & 10.

Vide. q. 10. art. 11. cor. & ad 1. Rich. 13. dist. 82. ar. 2. qu. 2. ad. 4. Ioã. 3.

Ioã. 20. ad. 8. Ephe. 3. ver. 20. 10. & 11. ar. 1. & qu. 4. a ¶ *Super Questionis centesimaseptuagesimaquinta Articulum quintum.*

Aug. 2. super Gen. ad lit. c. 28. & 30.

Ioã. 1. ver. 18. 1. Ioã. 3. ver. 2. 1. Cor. 13. ver. 12. Ioã. 14. ver. 8. 1. Ioã. 4. ver. 12. Exo. 33. ver. 20. Ioã. 1. ver. 18. 1. Tim. 6. ver. 16. Exo. 33. ver. 20. Ioã. 1. ver. 18. 1. Tim. 6. ver. 16. Ioã. 14. ver. 8. 1. Cor. 13. ver. 12. 1. Ioã. 3. ver. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ Articulo sextum.*

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad vltimum, vbi Augustinus recitatus dicit, Hoc defuit Paulo rapto ad plenam 2.cor.5. perfectamque cognitionem rerum quæ Angelis inest, &c. cautus esto & non intelligas quòd hoc tantum defuerit, quoniam (vt diximus) facile est, imò maior, iudicium de multis aliis, quandoquidem multa alia non pertinebant ad ipsum Paulum. Sed autè in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Meminit autem huius solius Aug. non q̃ hoc solùm exceptum sit, sed quia hoc solum scriptum est. Et hæc de quæstione centesimaseptuagesimaquinta.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ sextæ Articulum primum.*

Annot. IN quæstionis centesimæ septuagesimæ sextæ articulo primo colligetur primo, dicatur, quinque motiua, vnde donũ linguarum oportuit in primitiua Ecclesia esse. Primum, ex vniuersali officio docendi illorũ Veri. 9ũ. 13.art.5. Et 2.col. 3.lect.1. fin. Christi discipulorum. Secundum, ex vnitate nationis eorundẽ. Tertium, ex conditione eorundem, quia scilicet pauperes & impotentes. Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. Quintum ex cõsonantia remedij ad causam, quæ in litera clarius habes.

¶In responsione ad primum nota glossam super illo cõmuni dicto, Omnia opera Dei sunt perfecta, quòd intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vinum factum in Cana Galileæ & sanitas restituta tot infirmis statim ambulãtib⁹, &c. vel de perfecto in ordine ad finem, ad quem fit directè, vt de dono linguarum hîc dicitur, quòd fuit perfectũ ad finem, qui erat conuertio Gentium & non in se absolutè. Et propterea Paulus (vt in litera dicitur) melius loquebatur Hebraicè quã Græcè.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli dubiũ est, quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustinus ratio in li. 2 dicta sufficere non videtur, scilicet quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet, Ecclesiam lingua vel linguis carere multarum gẽtium temporibus istis repertarũ, quibus oportet per interpretes hinc declarari & prædicatores discere ab illis linguam.

Annota. ¶Ad hoc dicitur, quòd cum Dominus, Marci vlti. promiserit donum linguarum, sicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur, &c. & huiusmodi dona inter gratias gratis datas computentur, &ex diuina actione fiant quæ nullam præexigit dispositionem naturalem aut moralem, nulla videtur efficax ratio ad quietandum intellectũ, quare tum oportet sicut hodie non est, in Ecclesia donum linguarum, nisi quia hæc omnia operatur Spiritussanctus, quibus sicut vult & quãdo vult. Non modica tamen persuasio est tepor seu defectus nostri ad implendum illud Domini mandatum, Rogate Dominũ messis vt mittat operarios in messem suam. Defectus quoq; nostræ bonitatis, & præcipuè in Prælatis, multum eo operari videtur. Quoniam bonitas quæ tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter nõ dari apponentibus impedimenta, quamuis non detur ex meritis. Vnde & prophetiæ donum prophetis ipsis tempore conuenientibus actus impedientis negatur. Diui autẽ Augustini ratio ex suppositione procedit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ sextæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secũdo eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ sextæ aduerte differentiam inter primum & secundum excellum prophetiæ super donũ linguarum. Quoniam primum attendit ut per ipsum actum virtutis quæ scilicet prophetiæ & doni linguarum (quoniam doni linguarũ actus est vtilis signorum, id est vocum; prophetiæ autem perceptio signari, hoc est veritatis intelligibilis. Secundus autẽ excessus claret pater quòd cõstitit cõparando obiecta virtutis quæ doni adinuscem, quatenus virtuosque est notitia quædam, dum prophetia est notitia rerum, & donum linguarum notitia vocum.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium esset, quo pacto qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, hoc est ad intellectũ hominum vel vtilitatem cord, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius, quoniam donum linguarũ manifestè est ad hominem & hominum vtilitatem, sed cessat dubium, dum perspicitur ad quod propositum hæc verba dicuntur ad Apostolos & Autore. scilicet cũm aliquis loquitur linguis absolutè nõ ad inuitandum alios vel interpretandũ. Hoc enim contingit fieri inter eos qui nullam illarum linguarum intelligunt. Et ideo dicuntur loqui ad intellectũ & laudem Dei, & non ab intellectum & vtilitatem hominis, vnde & Apostolus ibidem dicit scilicet primæ ad Corinthios decimoquarto quòd ingredies aliquis putabit eos ebrios seu insanos. 1.cor.14.

¶In responsione ad quartum dicitur, quòd Paulus non ignorauerit an eius anima fuerit à corpore separata. Dicit enim ipse secũdæ ad Corinthios duodecimo, Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cælum. Sed homo nominat compositũ ex anima & corpore, raptus etiam differt à morte. Videtur ergo quòd ipse sciuerit animam non fuisse per mortem a corpore separatam, præsertim quia hoc communiter à Doctoribus ponitur.

¶Præterea, Ex eiusdem Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit, quia in tertium cælum, sed ex hoc sequitur, q̃ sciuerit vtrũ in corpore fuit vel non, quia si sciuit tertiũ cælum esse aliquid corporeum, consequens est quòd sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ nõ potest fieri nisi per corpus. ergo videtur quòd non ignorauerit an anima fuerit à corpore separata. c.28.&9.3.

¶Præterea, Sicut Aug. dicit duodecimo, super Gen. ad literam, Ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident Sancti in patria. sed Sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animę eorum sint à corporibus separatæ. ergo & Paulus hoc sciuit.

¶SED CONTRA est quòd dicitur secundæ ad Corinth. duodecimo, Siue in corpore, siue extra corp⁹, nescio, Deus scit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse vsque ad tertiũ cælũ, & aliquid nescire, scilicet vtrum in corpore aut extra corpus. Quod quidẽ potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc quod dicitur, siue in corpore siue extra corpus, nõ referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an anima eius esset in corpore an non, sed ad modũ raptus, vt scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium cælum vel nõ, sed solùm anima, sicut Ezechiel. octauo, dicitur q̃ adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectũ fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prologo super Daniel, vbi dicit, Denique & Apostolum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse ausum affirmare se corpore raptum, sed dixisse, siue in corpore siue extra corpus, nescio. Sed hũc sensũ reprobat Augustinus duodecimo super Genes. ad literam, per hoc, quòd Apostolus dicit scisse se esse raptum vsque in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium celum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertij cæli. Aliquin si tertium cælum nomen tuit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se in corpore raptum, nominãs corpus proprij corporis phantasma, quale apparet in somniis. Si autẽ sciebat esse verum tertiũ cælũ, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale & incorporeum, & sic nõ poterat corpus eius illuc rapi, aut esse aliquid corporeum, & sic anima nõ posse illuc sine corpore rapi, nisi separaretur à corpore, & ideo oportet secundũ aliũ sensum intelligere, vt scilicet Apostolus sciuerit quòd fuerit raptus secundũ animam, & non secundũ corpus, nescierit tamen qualiter se haberet anima ad corpus, vtrũ scilicet fuerit sine corpore, vel nõ. Sed circa hoc diuersimode aliqui loquuntur. Quidã enim dicũt, q̃ Apostolus sciuit quòd anima sua erat corpori vnita vt forma, sed nescivit vtrum esset: et passus alienationem à sensibus, vel etiam vtrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis. Sed q̃ fuerit facta abstractio à sensib⁹, hoc nõ potuit ignorare, ex quo sciuit se raptum. Quòd autẽ fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, nõ erat tantũ aliquid vt de hoc oporteret tã solicitã fieri mentionẽ. Vnde relinquitur q̃ nescivit Apostolus, vtrum anima eius fuerit cõiuncta corpori vt forma, vel à corpore separata per mortem. Quidã autem hoc concedentes dicunt, quòd Apostolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota eius intentio conuersa erat in Deũ, sed postmodũ percepit, considerans ea quæ viderat. Sed hoc etiã contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis præteritũ à futuro. Dicit enim in præsenti se scire q̃ fuit raptus ante annos quatuordecim, & se in præsenti nescire vtrũ in corpore fuerit vel extra corpus. Et ideo dicẽdũ, q̃ prius & postea nescivit, vtrũ anima fuerit à corpore separata. Vnde Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, c.5. post longam inquisitionem concludens, Restat ergo fortasse vt hoc ipsum eum ignorasse intelligamus, vtrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cum corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ per synecdochem quandoque pars hominis homo nominatur, & præcipuè anima quæ est pars hominis eminentior. Quãuis etiam possit intelligi, eum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominẽ quãdo raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominem, non dicit, scio raptum hominem. Nihil etiam prohiberet mortẽ diuinitus procuratam, raptum dici. Et sic Augustinus dicit duo decimo super Genes. ad literam. Dubitant inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse possit? Vnde qui super hoc loquuntur magis coniecturaliter quàm per certitudinem loquuntur. c.3.

¶Ad secundum dicendum, q̃ Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid corporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo cælo, cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpore separata.

¶Ad tertium dicendum, quòd visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni Beatorum, scilicet quantũ ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantũ ad modũ videndi, quia non ita perfectè vidit sicut Sancti qui sunt in patria. Vnde Augustinus dicit duodecimo super Gene. ad literã, Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum quæ angelis inest, quòd siue in corpore siue extra corpus esset, nescirebat. Hoc itaque nõ deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cùm corruptibile hoc iuduerit incorruptionem. c. penult.

QVÆSTIO CENTESIMA-*septuagesima sexta, de Gratiis gratis datis, & primò de gratia linguarum, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de gratiis gratis datis, quæ pertinent ad locutionẽ. Et primo, de gratia linguarũ. Secundò, de gratia sermonis sapiẽtiæ seu scientiæ. ¶Circa primum quæruntur duo.

¶Primò, vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. ¶Secundò, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum illi qui consequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.* 1.cor.14. 1.Ef.1.10. 2. & 10. 4.primo.

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ illi qui consequebantur donũ linguarũ nõ loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod diuina virtute aliquib⁹ cõceditur, optimũ est in suo genere, sicut Dominus aquam conuertit in vinum bonum, sicut dicitur Iohannis secundo. Sed illi qui habuerunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua. Dicit enim glossa ad Hebr. primo, non esse mirandum quòd epistola ad Hebr. maiore elucet facũdia quàm alix, cum naturale sit vnicuique plus in sua quàm in aliena lingua valere. cæteras enim epistolas Apostolus peregrino, id est Græco sermone, composuit, hanc autem scripsit Hebraica lingua. Non ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

¶Præterea, Natura nõ facit per multa quod potest fieri per vnum, & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnam linguam loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerẽtur. Vnde super illud Act. secundo, Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit glossa. quòd linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est Hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur, ac si propriis singulorum loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquendi omnibus linguis.

¶Præterea, Omnes gratiæ deriuatur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia, secundum illud Iohannis primo, De plenitudine eius omnes accepimus, sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiã nunc fideles singuli nisi vna lingua loquuntur. ergo videtur quòd discipuli Christi non acceperunt ad hoc gratiam, vt omnibus linguis loquerentur.

Annota. ¶SED CONTRA est quod dicitur Act. secundo, quòd repleti sunt omnes Spiritusancto, & cœperunt loqui variis linguis prout Spiritussanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit glossa. Gregorij, quòd Spiritussanctus super discipulos in ignecis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit. Homil. 30.

¶RESPONDEO dicendum, quòd primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. vltimo, Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui qualiter aliis loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præsertim quia illi qui mittebantur erant vnius gentis scilicet Iudææ, secundũ illud Isa. vigesimosexto, Quo egre diuntur imperu a Iacob, implebunt faciem orbis semine. Illi etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erant, nec de facili à principio reperissent qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerẽt, maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessarium fuit vt super hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Genes. vndecimo, ita etiam quando erant gentes ad cultũ vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod sicut dicitur primæ ad Corint. duodecimo, manifestatio spiritus datur ad vtilitatem. Et ideo sufficienter & Paulus & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ superadduntur humanæ arte ad ornatum & elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in 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 quòd per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quod omnibus linguis loquerentur, tamen conuenientius fuit quòd ipsi omnibus linguis loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiæ ipsorum, per quam non solùm loqui, sed intelligere poterant quæ ab aliis dicebantur. 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 proferrentur, quàm ipsi ea proferrent. Et ideo glossa dicit Actu. secundo, quòd maiori miraculo factum est quòd ipsi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus in propria persona vni soli genti prædicaturus erat, scilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipse absque dubio haberet perfectissimè scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quòd omnibus linguis loqueretur. Ideo autem vt Augustinus dicit super Iohannem, Cùm & modò Spiritus sanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur, (in qua qui non est, non accipit Spiritum sanctum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum donum linguarum sit excellentius quam gratia prophetiæ.*

ADSECVNDVM sic procedit. Videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ. Quæ enim sunt melioribus propria, videntur esse meliora, secundum Philosophum in tertio Topico. sed donum linguarum est proprium Noui Testamenti. Vnde cantatur in sequentia Pentecostes, Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito, & cunctis maudito seculis. Propheria autem magis competit veteri Testamento, secundum illud ad Hebræos 1. Multifariè multisque modis olim Deus loquens Patribus in prophetis. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ. 1.cor.14. c.1.

¶Præterea, Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius esse eo per quod ordinamur ad homines, sed per donũ linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autẽ ad homines. Dicitur enim primæ ad Corinth. 14. Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo, qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem. Ergo videtur quod donum linguarum sit excellentius quam donum prophetiæ.

¶Præterea, Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate vti eo cùm voluerit. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 14. Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor. Non autem sic est de dono prophetiæ, vt suprà dictum est. Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quàm donum prophetiæ. qõ. 171. ar. 2.

¶Præterea, Interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia, quia Scripturæ eodem Spiritu exponuntur quo sunt editæ, sed interpretatio sermonum, primæ ad Corinth. 12. ponitur post genera linguarum. ergo videtur quod donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partem.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis.

RESP

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annota. ¶In resp̃sione ad quartũ eiusdẽ articuli, nota quòd vltimũ donũ inter gratias gratis datas, hoc est scripturatio sermonum, non solùm extendit se ad exponendũ obscura sacræ Scripturæ ꝓpter difficultatẽ eorũ, vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi, & propter difficultatem similitudinũ & ꝓparabolarũ in sacra Scriptura multa secreta velantiũ, vt sunt tot tam in veteri quàm nouo Testamẽto metaphoricè scripta: sed etiã ꝓpter difficultatẽ ipsarum vocũ. ita quòd nõ ad donũ linguarũ, sed ad interpretationẽ sermonum spectat & intelligere & exponere difficultates quæ ex nominibus emergũt. Et propter ea donum interpretationis sermonum nõ computat̃ inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectãtes ad intellectũ.

a ¶ *Super Quæstionũ cẽtesimæseptuagesimæseptimæ Articulum primum.*

Annota. IN articu. primo quæstionis centesimæseptuagesimæseptimæ ad verte ꝙ sermo sapiẽtiæ & scientiæ seu vnico vocabulo gratia sermonis habens pro actibus suis docere, mouere, atque flectere loquẽdo, nõ ita habet hæc, quemadmodum ars humana, quoniam arti humanæ cõueniunt, effectiuè quidẽ ex ipso principio artis, finaliter autẽ ad illorũ effectus absolutè vel ꝓpositum aliquod consequendi. puta lucrũ, gloriam, bellum, pacẽ, vel aliquid huiusmodi. Doctori autẽ ecclesiastico effectiuè cõuenit ex Spiritusancto, iuxta verbũ Apostoli, Alij per Spiritum datur sermo sapiẽtiæ, &c. Finaliter verò propter ædificationem membrorum Christi, in quo omnis ædificatio cõstructa crescit in templũ sancti in domino. Vnde dicebat. Apostolus, Sermo meus, & prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapiẽtiæ verbis, sed in ostensiõe spiritus & virtutis. Hinc siquidem fit vt prædicatoribus deficientibus à proprio principio & ꝓprio fine, ex toto nisu quærẽtibus habere gratiam, vt in multitudine magna audiãtur, impedimẽtum ponatur diuinæ largitati ad influxũ gratiarum.

a ¶ *Super*

¶RESPONDEO dicendum, quòd donum prophetiæ excedit donũ linguarũ tripliciter. Primò quidem, quia donum linguarũ refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius: intelligibilis veritatis, cuius etiam signa sunt quædam ipsa phantasmata, quæ secundum imaginariam visionem apparent. Vnde & Augustin. duodecimo super Gen. ad literam comparat donum linguarum visioni imaginariæ. Dictum est autẽ suprà quòd donum prophetiæ consistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendã intelligibilem veritatem. Vnde sicut prophetica illuminatio excellentior est quã imaginaria visio, vt suprà habitum est, ita etiam excellentior est prophetia quàm donum linguarum secundum se cõsideratum. Secundò, quia donũ prophetiæ pertinet ad rerum notitiam, quæ est nobilior quàm notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum. Tertiò, quia donum prophetiæ est vtilius. Et hoc quidẽ probat Apostolus primæ ad Corinth. decimoquarto, tripliciter. Primò quidem, quia prophetia est vtilior ad ædificationẽ Ecclesiæ, ad quam quiloquitur linguis, nihil prodest nisi expositio subsequatur. Secundò, quantũ ad ipsum loquentem, qui si acciperet vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc ꝙ intelligeret, quod pertinet ad propheticum donum, mens eius non ædificaretur. Tertiò, quantum ad infideles propter quos præcipuè esse videtur datum donum linguarũ, qui quidem fortè eos qui loquerẽtur linguis, reputarent insanos, sicut & Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes, vt dicitur Actu. secundo. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestatis absconditis cordis sui.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut suprà dictũ est, ad excellentiam prophetiæ pertinet quòd aliquis non solùm illuminetur intelligibili lumine, sed etiã percipiat imaginariam visionem, ita etiam ad perfectionẽ operationis Spiritussancti pertinet quòd non solùm impleat mentem lumine prophetico, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamento, sed etiam exterius linguam erudiat ad varia signa locutionum proferenda, quod totum fit in nouo Testamento, secundum illud primæ ad Corinth. decimoquarto, Vnusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguã habet, Apocalypsim, id est propheticam reuelationem habet.

¶Ad secundum dicẽdum, 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, non loquitur hominibus, id est, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius. Sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum & ad proximum. Vnde est perfectius donum.

¶Ad tertium dicendum, quòd reuelatio prophetica se extẽdit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione cõtingit, quòd in statu imperfectionis huius vitæ nõ potest haberi perfecte per modum habitus, sed imperfectè per modum cuiusdam passionis. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ quòd perfectè & habitualiter habeatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiæ, inquantũ scilicet més illuminatur ad intelligendum & exponendũ quæcũque sunt in sermonibus obscura, siue propter difficultatẽ rerũ significatarũ, siue etiam ꝓpter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, siue etiam ꝓpter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Daniel. quinto, Audiui de te quòd possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermonum est potior quàm donum linguarũ, vt patet per illud quod Apostolus dicit primæ ad Corin. decimoquarto, Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi fortè interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesimaseptima, de Gratia sermonis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia gratis data quæ cõsistit in sermone, de qua dicit Apostolus primæ ad Corint. duodecimo, Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrũ 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 Augu. dicit in quarto de Doct. Christ. Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis: ergo videtur quod gratia sermonis non sit gratia gratis data. c. 12. vers.

¶Præterea, Omnis gratia ad regnũ Dei pertinet. sed Apostolus dicit primæ ad Corint. quarto, Non in sermone est regnum Dei sed in virtute. ergo in sermone nõ cõsistit aliqua grã gratis data.

¶Præterea, Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iã non est gratia, vt dicitur ad Roma. vndecimo. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Gregorius exponens illud Psal. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. Ergo videtur ꝙ donũ sermonis non sit gratia gratis data.

¶Præterea, Sicut necesse est quòd homo per sermonem pronũciet ea quæ pertinent ad donum sapiẽtiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei. ergo si ponitur sermo sapiẽtiæ & sermo scientię, gratia gratis data, pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶SED IN CONTRARIVM est, quod dicitur Eccles. sexto, Lingua eucharis, id est gratiosa in bono homine abundabit, sed bonitas hominis est ex gratia. ergo etiam & gratiositas sermonis. 1. 2. q. 111. ar. 1. ad 4

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratiæ gratis datæ dantur ad vtilitatem aliorum, vt suprà dictum est. Cognitio autem, quã aliquis à Deo accipit, in vtilitatẽ alterius cõuerti non posset nisi mediãte locutione. Et quia Spiritussanctus nõ deficit in aliquo quod pertineat ad Ecclesię vtilitatem, etiam prouidet mẽbris Ecclesiæ in locutione, non solùm vt aliquis sic loquatur vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donũ linguarum, sed etiam quòd efficaciter loquatur quod pertinet ad gratiam sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidem, ad instruendum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd doceat. Secundò, ad mouendum affectum, vt scilicet libenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò ad hoc quod aliquis amet ea quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritussanctus vtitur lingua hominis, quasi quodam instrumẽto, ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Gregorius dicit in Homil. Pentecostes. Nisi corda auditorũ Spiritussanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat. Hom. 30. in Euãg.

¶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 ꝙ Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquẽtiæ absq; virtute Spiritussancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de seipso præmiserat supra secũdo, Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, ꝙ sicut dictũ est, gratia sermonis datur alicui ad vtilitatẽ aliorũ. Vnde quãdoq; subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque autem propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non merentur directè hanc gratiam, sed solùm impediunt huius gratiæ impedimenta. Nam etiam gratia gratum faciẽs subtrahitur propter culpam, non tamẽ eam meretur aliquis per bona opera, per quę tollitur tantùm gratiæ impedimentum.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd sicut dictum est, gratia sermonis ordinatur ad vtilitatem aliorum. Quòd autem aliquis fidem suam aliis communicet, fit per sermonem scientię siue sapientiæ. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de Trinitate, quòd scire quemadmodum fides & piis opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonem fidei, sed sufficit ponere sermonem scientiæ vel sapientiæ. 1. 2. q. 111. ar. 1. ad 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 Proverbiorum quarto, Vnigenitus fui coram matre mea, & docebat me. ergo hæc gratia competit mulieribus. 1. ad Tim.

¶Præterea, Maior est gratia prophetiæ quã gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quàm eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. quarto de Delbora, & quarti Regum visimo secundo de Olda, prophetissa vxore Sellum, & Act. vigesimoprimo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit primæ ad Corinth. vndecimo, Omnis mulier orans aut prophetizans, &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis competat mulieri.

¶Præterea, Primę Petri quarto dicitur, Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes. Sed quædam mulieres accipiunt gratiã sapientiæ & scientiæ quam non possunt aliis administrare nisi per gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Mulieres in Ecclesiis taceant. Et primæ ad Timot. secundo, Docere mulieri non permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sermone potest aliquis vti dupliciter, vno modo priuatè ad vnum vel paucos familiariter colloquendo, & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiã. Et hoc mulieri non conceditur. Primò quidem & principaliter propter conditionem fœminei sexus, qui debet esse subditus viro vt patet Genes. tertio. Docere autem & persuadere publicè in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad Prælatos. Magis tamen 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, Colloquiũ 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 autoritas loquitur de doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia prophetię attenditur secundum mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Colos. tertio, Induentes nouum hominẽ, qui renouatur secũdum imaginem eius qui creauit eum, vbi nõ est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

¶Ad tertium dicendum, quod gratiam diuinitus acceptam diuersimode aliqui administrant secundum diuersitatem cõditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum priuatam doctrinam, nõ autem secundum publicam.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesimaoctaua, de Gratia miraculorum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia miraculorum. ¶Et circa hoc quęruntur duo. ¶Primò, vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. ¶Secundò, quibus conueniat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorũ non ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiam ad tactũ corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur quarti Regum 13. quod quidam proiecerunt cadauer in sepulchro Helisæi, quod cùm retigisset ossa Helisæi, reuixit homo & stetit super pedes suos. Ergo operatio miraculorum nõ pertinet ad gratiam gratis datam. 3. cont. ca. 154. Et 90. 96. 6. ar. 4. cor. fi. & ar. 9. ad 1. Et opus. 3. ca. 222.

¶Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secundũ illud primæ ad Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus, sed operatio miraculorũ fit etiam à spiritu immundo, secundum illud Matth. vigesimoquarto, Surgent pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portẽta, &per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

¶Prætera, Miraculosa reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit ergo nõ debet distingui gratia sanitatũ ab operatiõe virtutũ.

¶Præterea, Operatio miraculorum consequitur fidẽ vel facientis, secundum illud primę ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur Matth. decimotertio, Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ego fides ponitur gratia gratis data, superfluũ est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datã operationem signorum.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus primæ ad Corinthios duodecimo, inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.

¶RESP

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annota 90. 177. ar. 1.

¶In responsione ad secundum eiusdē articuli circa ambiguitatem ab Augustino tractam de mendacio signorum & prodigiorū Antichristi aduerte quòdrationabiliter est vtroque modo fore mendacia, scilicet & formaliter & causaliter. Causaliter quidem omnia, quoniā ad fallendū omnia tendunt, formaliter autem, non omnia, quoniā rationabile est vt multa vera fiant, vt sic fieri possit etiam electi inducātur in errorem.

Annota. ¶In respōsione ad quartum & quintum eiusdē articuli aduerte q. Autor summariē perstringit duas gratias gratis datas, scilicet gratiā sanitatum & fidem. Ad primam quidē nihil oportet addere. Ad secundā verò oportet meminisse ex quæst. quartæ articulo quinto ad quartū superius, fidem non connumerari inter gratias gratis datas absolutè. Quia fides absolutè cōmunis est omnibus mēbris Ecclesiæ vt est autem gratia gratis data, non est communis omnibus mēbris Ecclesiæ, sed fides excellentia, puta constantia, vt glossa dicit, inter gratias gratis datas cōputatur. Et quādo fides constantia ad fidem spectat, ideo Autor loquēs de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

D.Ioā. 4. ¶Super quæstionū centesimæ septuagesimæ octauæ articulum secundum

Annota. IN artic. secūdo eiusdem quæstio. duo notanda sunt. Primum, ex respōsione ad tertium, scilicet quòd nūquam fiunt vera miracula ad confirmationem falsæ doctrinæ. Secundū, ex

c. 30. respōsione ad quintum ad Augustinū quòd per nicio sissimus est error æstimā tū in miraculosis operib⁹ maiora esse dona Dei, quàm in operibus iustitiæ. Et hoc cōtra vulgatos & communem errorē humani generis putantium homines miracula facientes sanctos & quodāmodo deos, simplices autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum deberet æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratiis gratis datis.

¶Super

c. 19. to. 5. prodigiis mendacia. Quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur: aut quia illa etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut Magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima Parte dictum est. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominum vtilitatem.

9ª. 114. art. 4. ¶Ad tertium dicendum, quòd in miraculis duo possunt attēdi. Vnum quidē est id quod fit, quod quidē est aliquid excedēs facultatem naturæ. Et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestādum aliquid supernaturale. Et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portēta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶Ad quartum dicendum, quòd gratia sanitatum commemoratur seorsum quia per eam confert homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducatur in Dei notitiam.

¶Ad quintum dicendum, quòd operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innititur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum mali possint miracula facere.

1.q.110. ar.4.ad 2. Et 4.q.43. ar.1. & 4.co. Et 90.q.6. artic.3. ad 3. & ar.9. ad 7. & qu. 2. artic.4. ad 4. Ar. 9to ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod mali non possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationem, sicut dictum est. sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Ioannis nono, Scimus quia peccatores Deus non audit. Et Prouerbiorum vigesimooctauo dicitur, Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis, ergo videtur quòd mali miracula facere non possint.

¶Præterea, Miracula attribuuntur fidei, secundum illud Matthei decimoseptimo, Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc, & transibit. fides autem fit per operibus mortua est, vt dicitur Iacobi secundo. Et sic non videtur q̄ habeat propriam operationem. ergo videtur quòd mali qui nō sunt bonorum operum, miracula facere non possint.

¶Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia, secūdum illud ad Hebræos secundo, Contestante Deo signis & portentis & variis virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum. sed Deus non potest esse testis falsitatis: ergo videtur quòd mali homines non possint miracula facere.

¶Præterea, boni fiunt Deo coniunctiores quàm mali sed non omnes boni faciunt miracula, ergo multo minus mali faciunt.

SED CONTRA est quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Sed quicunque non habet charitatem, est malus, quia hoc solū donum Spiritussancti est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis, vt dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate. ergo videtur quòd etiam mali possint miracula facere.

RESPONDEO dicendum, quòd miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, vt videatur ei aliquid quod non est. Quæda verò sunt vera facta, sed non verè habent rationē miraculi, quæ fiūt virtute aliquarum naturalium causarū. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt suprà dictum est. Sed vera miracula nō possunt fieri nisi virtute diuina, operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demōstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplū virtutis. Primo autē modo miracula possunt fieri per quencunque qui verā fidem prædicat, & nomē Christi inuocat, quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Vnde super illud Matthei septimo Nónne in nomine tuo prophetauimus, &c. dicit Hiero. Prophetare vel virtutes facere, & dæmonia eicere, interdū nō est eius meriti qui operatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent ad cuius inuocationem fiunt tāta 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. 19. quòd Deus faciebat virtutes per manus Pauli, & etiam de super languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohibet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius Sancti, quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

c.18.10.1. art. præc. ad 2. To 9. 9ª. 83. ar. 16. Tra. 44 in Ioā. 18

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut supra dictum est, cū de oratione ageretur, oratio in impetrando non innititur merito, sed diuinæ misericordiæ quæ etiā ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustinus dicit super Iohannem, quòd ille verbū excussum locutus est quasi à dhuc infūctus, id est nondū perfectè illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quod aūt dicit quòd oratio non audientis legē est execrabilis, intelligēdū est quantū est ex merito

merito peccatoris. Sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est Publicanus, vt dicitur Lucæ 18. vel etiam propter salutem aliorum & gloriam Dei.

¶Ad secundum dicendum, quod fides sine operibus dicitur esse mortua quantū ad ipsum credentem, qui per eam nō viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quod res viua operetur per instrumentum mortuū, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidē hominis peccatoris instrumēraliter.

¶Ad tertium dicendum, quod semper miracula sunt vera testimonia eius ad quod inducūtur. Vnde a malis qui falsam doctrinam enuntiant, nūquam fiunt vera miracula ad cōfirmationem suæ doctrinæ, quamuis quādoque fieri possint ad cōmendationem nominis Christi quod inuocant, & virtute sacramentorum quæ exhibent. Ab his autem qui veram doctrinā enuntiant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinæ, nō autem ad testificationē sanctitatis. Vnde Augustinus dicit in libro octogintatrium quæstio. Aliter Magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali: Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus: boni Christiani, per publicam iustitiam: mali Christiani, per signa publicæ iustitiæ.

9.q.79. ¶Ad quartum dicendum, quòd, sicut ibidem Augustinus dicit, ideo non omnibus Sanctis ista attribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona quàm in operibus iustitiæ, quibus vita æterna comparatur.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesimanona, de Diuisione vitæ, in actiuam & contemplatiuam, in duos Articulos diuisa.

CONSEQVENTER cōsiderandum est de vita actiua & cōtemplatiua, vbi quadruplex cōsideratio occurrit. Quarum prima est de diuisione vitæ per actiuā & contemplatiuā. Secunda, de vita contemplatiua. Tertia, de vita actiua. Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. ¶Circa primū quæruntur duo. ¶Primò, vtrū vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. ¶Secundò, vtrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

a Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

3.Eth. 15.q. 1.ar.1. Et 1. Ethic. lect.1.co.2 Text. 37. Text 26. & 49. Lect. text. 54. et 59. Hom. 14.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contēplatiuam. Anima enim est principiū vitæ per suam essentiam. Dicit enim Philosophus in secundo de Anima, quòd viuere viuentibus est esse actionis autem & cōtēplationis principium est anima per suas potentias ergo videtur quod vita non cōueniēter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Inconuenienter diuiditur prius per differentias posterioris. Actiuum autem & contemplatiuum, siue speculatiuum & practicum, sunt differentiæ intellectus, vt patet in tertio de Anima. Viuere autem est prius quàm intelligere. Nam viuere ineſt viuentibus primò secundum animam vegetabilem, vt patet per Philosophum in 2. de Anima. Ergo inconuenienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Nomen Vitæ importat motum, vt patet per Dionysium quarto capite de Diuin. nomi. Sed contemplatio consistit magis in quiete, secundum illud Sap. octauo, Intrans in domum conquiescam cum illa: ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶SED CONTRA est, quod Gregorius super Ezech. dicit, Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquium erudit, actiua videlicet & contemplatiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa propriè dicuntur viuentia, quæ ex seipsis mouentur seu operātur. Illud autem maximè conuenit alicui per seipsum, quod est propriū ei, & ad q̄ maximè inclinatur. Et ideo vnumquodque viuens ostenditur viuere ex operatione sibi maximè propria, ad quam maximè inclinatur. Sicut plantarum vita dicitur in hoc cōsistere, q̄ nutriūtur & generantur. Animalium verò in hoc, quòd sentiunt & mouentur. Hominum verò in hoc, quòd intelligūt & secundū rationē agunt. Vnde etiā & in hominibus vita vniuscuiusq; hominis videtur esse id, in quo maximè delectatur, & cui maximè intēdit, & in hoc præcipuè vult quilibet conuiuere amico, vt dicitur in 9. Ethicorum. Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt contemplationi veritatis, quidā intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quòd vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propria forma vniuscuiusque faciens ipsum esse in actu principium operationis propriæ ipsius. Et ideo viuere dicitur esse viuentium, ex eo quòd viuentia per hoc q̄ habent esse, per suam formam tali modo operantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd vita vniuersaliter sumpta, nō diuiditur per actiuam & contemplatiuam, sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quòd habet intellectum. Et ideo eadem est diuisio intellectus & vitæ humanæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum cōtemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, secundum quod dicit Philo. tertio de Anima, quòd sentire & intelligere sunt motus quidā, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dio. 4. c. de Diui. nomi. ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet rectum, circularem, & obliquum.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum vita sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vita nō sufficiēter diuidatur per actiuā & contemplatiuam. Philos. enim in 1. Ethic. dicit q̄ tres sunt vitæ maximè excellētes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem actiuæ, & contemplatiua. Insufficienter ergo videtur diuidi vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Augustinus 19. de Ciui. Dei, ponit tria vitæ genera, scilicet otiosum, quod pertinet ad contemplationem: actuosum, quod pertinet ad vitam actiuam. Et addit tertium ex vtroque compositum, ergo videtur quòd insufficienter diuidatur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Vita hominis diuersificatur secundum quod homines diuersis actionibus agūt, sed plura quàm duo sunt humanarum actionum studia. ergo videtur quòd vita debeat in plura mēbra diuidi quàm in actiuā & contemplatiuam.

¶SED CONTRA est quòd istæ duæ vitæ significantur per duas vxores Iacob. Actiua quidem per Liam, contemplatiua vero per Rachelem. Et per duas mulieres quæ Dominum hospitio receperunt: contēplatiua quidem per Mariam, actiua verò per Martham vt Greg. dicit sexto Moral. Non autem esset hæc cōgrua significatio, si essent plures quàm duæ vitæ. ergo sufficienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuisio ista datur de vita humana, quæ quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuum & cōtemplatiuum, quia finis intellectiuæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectū practicum siue actiuum. Et ideo vita etiam sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

a ¶Super Quæstionū centesimæ septuagesimæ octauæ artic. 4. c. 4. & 8.

HIC incipit nona pars præsentis libri, in qua agitur de vita actiua & contemplatiua. Quę, vt infrà patebit, distinguūtur penes studia operationum, de quibus scripsit Apostolus, Diuisiones operationū sunt, idē vero Deus. In primo autem huius quæstio. artic. tria notāda sunt: primum, in quo cōsistit vtraq; vita. Nam contemplatiua non cōsistit in hoc, quòd solū vacet cōtēplationi veritatis, sed quòd studiū hominis sit præcipuè ad contemplationem veritatis. Et similiter vita actiua studet actionib⁹ exterioribus non solū, sed principaliter.

Annot. Tex. 28. ¶Secūdum est, quòd in respōsione ad primum habet specialem glossam illius tritæ propositionis, Viuere viuentib⁹ est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet viuere causatur abesse.

Annot. ¶Tertium est, quòd diuisio à Dion. posita circa tres motus animæ, scilicet circa rectum, circulatem, & obliquū, recitata in responsione ad tertium, in ar. sexto quæst. sequentis discutietur.

a ¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ octauæ Artic. tertium. Suprà ar. 1. & locis ibi notatis & contra c. 92. §. 4 Annot. c. 19. & 5.

IN art. secundo eiusdē quæst. ista nota. Primum, in corpore artic. quòd cognitio veritatis habet duplicem finem, scilicet veritatē & opus. Et hoc esset dīgnūciādū, nisi superius fuisset declarum.

Annota. ¶Secundò est in respōsione ad secundū, quòd in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium. Et hoc ad Philosophū discutere spectat, an possit dari mistio æqualibus extremis. Sat est hic notasse, quòd secundum doctrinam Autoris non potest inueniri tale mistū, quod intelligo in esse permanenti.

Annota. ¶Tertium est in respōsione ad tertiū, vbi Autor humana studia ad tria ca. reducit, ex parte triplicis finis, f. cōtemplationis, & actionis, & voluptatis. Et hoc tertiū ab vtraque vita excludit ea ratione, quia de humanis studiis secundum rectam rationē est sermo. Nō permittit autem recta ratio hominē studere voluptati tanq̄ fini, sed vel in ordine ad actiones, vel ad contēplationes. Et hæc ratio est vniuersalis, hoc est respectu omnium voluptuum. Illa aūt quæ ex cōmunitate delectationis nobis & brutis animalibus sumpta est ab Arist. particularis est respectu scilicet delectationum gustus & tactus.

c. 28. & Hom. 14. in 2. Ezech. Ar. pra. ad 2.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum primum.

Annot.

IN articu primo quæstionis centesimæoctuagesimæ colligendum & ordinandum est, id quod de vita contẽplatiua dicitur in affectu & intellectu. Nã formaliter est in intellectu, quoniã est ipsa contemplatio, quæ est actꝰ intellectus. Causaliter autẽ & terminatiuè est in affectu, & vtroq; modo dupliciter, nã causaliter est in affectu ratione amoris cõcupiscentiæ, & ratione amoris amicitiæ: ad amoré siquidem cõcupiscentiæ spectat, cùm aliquis appetit videre aliquid vtvideat. Nam ipsum videre perfectio est videntis. Et seipsum amat, qui proptera quærit aliquid videre, vt videat seu cognoscat. Ad amoré verò amicitiæ spectat appetitus videndi aliquã psonã, quia amat illam personam: & licet hæc duo diuisa inueniantur sæpe, in proposito tamẽ vnita sueniũtur in vno & eodem affectu. Nam studens cõtemplationi simul cõcupiscit sibi visionem veritatis, & propter amoré ipsius veritatis diuinæ, quã amat, tendit ad videndũ illã, & quoniã ratio amicitiæ præeminet cõcupiscentiæ, ideo Greg. in li tera allatus vitã cõtemplatiuã in charitate Dei causaliter cõstituit, cõstat enim quòd charitas Dei amicitiã ad ipsum principaliter importat. Terminatiuè aũt contemplatio in affectu est & secundũ delectationẽ naturaliter consequẽtẽ ipsam contẽplationem & obiectum cõtemplatum, & secundũ amoré amicitiæ augmentatum ex hoc ipso quòd videt & delectatur, si tamen status patitur augmentum, quod dic propter cõtẽplationem patriæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum secundum.

Annot. Infrà ar. 2. ad 1. & art. 7. ad 2. Et 2. dist. 35. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 12. arti. 2. ad 11. Tex. 3. c. 28.

IN articu. secũdo eiusdem quæstionis cẽtesimæoctuagesimæ nota duo. Primũ est, quòd vt tutes morales dupliciter disponũt ad vitam contemplatiuã. Vno modo respiciẽdo ad ipsam cõtemplationem. Et sic dicuntur disponere ad actus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto capite, de Diuinis nominibus. ¶ Septimò, de delectatione contemplationis. ¶ Octauò, 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.

¶ Prætera, Gregorius dicit in sexto Moral. quòd Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam contemplatiuam significat, sed visio principij pertinet propriè ad intellectum. ergo vita contemplatiua propriè ad intellectum pertinet.

Hom. 14. ¶ Prætera, Gregorius dicit super Ezechi. 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.

1. 2. q. 32. art. 3. ¶ SED CONTRA est quod Gregorius ibidem dicit, quòd contemplatiua vita est charitatem Dei & proximi tota mente retinere, & soli desiderio conditoris inhærere, sed desiderium & amor ad vim affectiuam siue appetitiuam pertinent, vt supra habitum est. ergo etiam vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua siue appetitiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vita contemplatiua illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus volũtatis, vt supra habitũ est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplatiua quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum, ad suum actum, vt supradictum est. Mouet autẽ vis appetitiua ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter. Quandoque quidem propter amorẽ rei visæ, quia vt dicitur Matthæi sexto, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quã quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem cõspiciendam. Et quia vnusquisque delectatur cùm adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.

Hom. 14. in Ezech.

¶ 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.

Hom. 14. ¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ipsam visionem primi principij, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Vnde Gregorius dicit super Ezech. quòd vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vis appetitiua mouet nõ solùm 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.

Infrà 9. 181. art. 3. & ad 3. & art. 4. ad 1. & q. 182. ar. 3. co. & opus. 17. c. 7. ad 7. Et 3. cont. gent. 37. fi. Et Phy sic. 7. lec. 6. cor. 1. Hom. 14. Hom. 14. cap. 3. & 43. lec. 2. ca. 28.

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.

¶ Præterea, Vita contemplatiua præcipuè ordinatur ad Dei cõtemplationem. Dicit enim Gregor. super Ezech. quòd calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui creatoris inardescit. Sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per munditiam quam causat virtus moralis. Dicitur enim Matth. quinto, Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. Et ad Hebr. duodecimo, Pacem sequimini cum omnibus & sanctimoniã sine qua nemo videbit Deum. ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechiel. quòd contemplatiua vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Gene. vigesimonono, quòd erat pulchra facie, sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & præcipuè secundum temperantiam, vt Ambrosius dicit in primo de Offic. Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Gregor. dicit in 6. Moral. quòd ad contemplatiuam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam cõtemplatiuam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vitam contemplatiuã potest aliquid ptinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiue. Essentialiter quidẽ virtutes morales nõ pertinent ad vitam contẽplatiuam, quia finis contẽplatiuæ vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes aũt morales scire quidem quod pertinet ad cõsideratiõné veritatis, paruam potestãté habet, vt Philosophus dicit in secundo Ethicorum. Vnde & ipse in decimo Ethicorũ, virtutes morales dicit pertinere ad felicitãté actiuam, non autẽ ad cõtemplatiuã. Dispositiue autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam. Impeditur enim actus contẽplationis in quo essentialiter cõsistit vita contẽplatiua, & per vehementiã 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.

Ar. pre. D. 1189. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut supra dictum est, vita cõtemplatiua habet motiuum ex parte 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 quod 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 iniuriis aliorum abstinet, subtrahit litigiorum & tumultuum occasiones, & sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam, inquantum causant pacem & munditiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pulchritudo (sicut supra dictum est) consistit in quadam claritate & debita proportione. Vtrunque autem horum radicaliter in ratione inuenitur: ad quam pertinet & lumen manifestans & proportionem debitã in aliis ordinare. Ideo in vita contemplatiua, quæ consistit in actu rationis, per se & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sapientiæ 8. de contemplatione sapientiæ dicitur, Amator factus sum formæ illius. In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo participatiuè, inquantum scilicet participant ordinem rationis, & præcipuè in temperantia quæ reprimit concupiscentias maximè luxuriosas, quæ maximè rationis obscurantes. Et inde est quòd virtus castitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes venereæ maximè deprimunt mentem ad sensibilia: vt Augustinus dicit in lib. Soliloquiorum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus. Ricardus enim de sancto Victore distinguit inter contemplationem, meditationem, & cogitationem: sed omnia ista videntur ad vitam contemplatiuam pertinere. ergo videtur quòd vitæ contemplatiuæ sint diuersi actus.

¶ Præterea, Apostolus 2. ad Corinthios 3. dicit, Nos vero reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatem: sed hoc pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo præter tria prædicta etiã speculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

¶ 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.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam pertinere dicuntur oratio, lectio, & meditatio: pertinet etiam ad vitam contemplatiuam auditus. Nam de Maria, per quam vita contemplatiua significatur, dicit Lucæ 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.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vita contemplatiua nunc loquimur secũdum quòd ad hominem pertinet. Hæc autẽ differentia est inter hominem & Angelum vt patet per Dionysium 7. de Diui. no. quòd Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo 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 pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinent ad deductionem principiorum in eius veritatem, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completiuus actus est ipsa contemplatio veritatis.

Ca. 7. to. 3. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore, videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnum simplicem veritatem. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcunque perducentia in cognitionem veritatis intentæ. Quamuis secundum Augustinum 14. de Trin. cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinere videtur ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentibus ad veritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio secundum Bernardum. Quamuis secundum Philosophum in 3. de Anima, omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Vnde idem Ricardus dicit, quòd contemplatio est perspicax & liber contuitus animi in res perspiciendas. Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

loc. cita, arg. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio, vt glossa Augustini dicit ibidem, dicitur à speculo, non à specula. Videtur autem aliquid per speculum, est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet: vnde speculatio ad meditationem reduci videtur.

libr. 15. de Trin. c. 8. to. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd admiratio est species timoris cõsequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est enim quòd contemplatio in affectu terminatur.

Ar. 1. huius qꝰ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit. Et sic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, necessaria est oratio secundum illud Sapien. 7. Inuocaui, & venit in me Spiritus sapientiæ. Quantum verò ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus secundum quòd accipit ex voce loquentis: & lectio, secundum quòd accipit ex eo quod per Scripturam est traditũ. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat propriũ studium: & sic requiritur meditatio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum vita contemplatiua solum consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscunque veritatis.

Infrà ar. 7. cor. & 9. 182. ar. 4. ad 2. & 9. 182. art. 2. cor. Et 3. dist. 35. q. 1. ar. 2. q. 3. li. 3. in fi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque veritatis. Dicitur enim in Psal. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis. sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis: ergo videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineat non solùm diuinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

¶ 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 diuinã veritatem, alia

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis aduerte circa titulum, quòd non est hic quæstio de Diuina omni potentia, cùm dicitur, an possit vita contemplatiua pertingere ad diuinam visionem, &c. Sed ly possit, denotat potentiam ordinatiam secundum indirum naturæ modum. Et similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, Si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, intelligitur de communi vsu Scripturæ, quo multi dicuntur vidisse Deum, siue imaginarie, siue intellectualiter. Et hæc dico propter Moysen & Paulum.

libr. 1. de cont. empl. c. 6.

¶ *super* alia verò tria pertinent ad effectus ipsius: ergo vita contemplatiua non solùm consistit in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa diuinos effectus.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solam imaginationem, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideremus. 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 non nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quæ 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 solùm respicit diuinam veritatem, sed etiam eam quæ in creaturis consideratur.

¶ Præterea, In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, inquantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus: ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

c. 26. ¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit in sexto Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur.

Ar. 2. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundariò vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit in primo de Trinitate, quòd contẽplatione Dei promittitur nobis actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum: quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit vt in futuro continuetur. Vnde & Philosophus decimo Ethicorum, in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud ad Romanos primo, Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera Religione, quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet, quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem virtutes morales. Secundò autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

c. 8. 10. 3.

c. 8. 7. & 8.

c. 29. 30. 1.

Ar. 1. 2. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per illa sex designanturgradus quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio verò gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt, sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

¶ Virum vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. quòd vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ: quia vt habetur Genesis trigesimosecundo, 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. 96. 11. ar. 11. 3. 1. c. 96. 3. ar. 1. 82. 3. ad. 28. 1. 2. arti. 2. 28. 4. dist. 49. q. 2. ar. 7. Et 3. cont. c. 47. 53 vers. 9. 10. ar. 11. Et 4. qua. 1. arti. 1. c. 27.

¶ Præterea, Gregorius dicit in sexto, Moral. quòd viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt in eo quòd spiritualia rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed incircunscriptum lumen videre cupientes, cunctas circunscriptionis suæ imagines deprimunt: & in eo quòd super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. Sed homo non impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircunscriptum nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndum incircunscriptum lumen per essentiam.

¶ Præterea, Gregor. 2. Dialogorum dicit, Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneũ angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

c. 35.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Quandiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso incircunscripti luminis radio, mentis oculos infigat.

Hom. 10.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, Nemo videns Deum, viuit ista vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiés de corpore siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam nõ subuehitur visionem, quæ suprà diligentius pertractata sunt, vbi dictum est de raptu: & in primo, vbi actum est de Dei visione. Sic ergo dicendum est, quòd in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum: inquantum scilicet actualiter 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: inquantum 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 vitæ est, qualem habuit Paulus in raptu: secundum quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ & futuræ:

c. 27. 1°

c. 27. 2° & 4. & 9. 11. 1°

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dionys. in epistola

¶ super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum sextum.

IN articulo 10 eiusdem quæstionis circa distinctionem motuũ cõtemplationis per circularem, rectum, & obliquum, aduerte primò, quòd quia hæc distinctio communis est Angelis & hominibus, & pũrsus comprehensoribus & viatoribus: ideo non poterit vnico exemplo quodlibet membrũ declarari. Sed ex litera facile commune quid colligi potest: vt motus circularis sit ipsa simplex Dei cõtemplatio. Rectus verò in nobis quidem discursus naturalis, in angelis verò illuminatio, qua superiores illuminant inferiores quasi naturaliter. Obliquus autem diuinus vtitur vt principiis, & discursu in nobis, vel illuminatione in Angelis vt actu seu effectiuè: sic fit compositus ex recto & circulari. Et scias quòd 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, quæ experimur continuè in agitatione vẽtorum, & proprius est mistis. Vade non oportet omnimodam similitudinem in metaphora hac quæ refertur sed tot est intelligere quot dicitur.

Aboot. Hum. 1°.

D. 150.

¶ Num Angeli ita indeficiẽter Deum inueniantur, quòd non à principio.

Quæstio.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, quod Angeli indefinẽter absque principio & fine intuentur Deum. Nam cum Angeli nõ fuerint creati ab æterno, nec etiam fuerint beati ab æterno, constat quod non absque principio experint videre Deum.

supra q. 179. arti. 1. ad 1. Et vers. q. 8. artic. 15. ad 3. & q. 10. artic. 8. ad 10. 8. Dion. 4. lect. 7. col. 2. & 3. & 10. lib. 2. dist. 2. & Cap. 4. de div. nom. part. 2.

¶ Ad hoc dicitur, quod visio beata de qua est sermo, qua Angeli vident Deum, potest iudicari seu considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, & hoc est secundum rationem sui ordinis & suæ propriæ mensuræ. Alio modo, ex parte videntis. Et si consideretur secundum se, sic constat quod est diuini ordinis & propria eius mensura est non tempus quodcumque nec ævum, sed æternitas, participata tamen, vt in quæstione 10. primi libri huius operis patet, & æternitati participatæ accidit vt habere vel non habere principium durationis. Potest namque contrarius esse æternitati per essentiam, vt patet, si Deus creasset vnum Angelũ beatum ab æterno idem epistola ad Caium monachum dicit, Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit: non ipsum vidit, sed aliquid eorũ quæ sunt eius. Et Gregorius dicit super Ezechiel. quòd nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur, sed quiddam sub illa speculatur anima, vnde rectè proficiat, & pòst 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 gloss. Gregor. ibidem dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contemplatio humana, secundum statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus: quia connaturale est homini, vt species intelligibiles in phantasmatibus videat: sicut Philosophus dicit in 3. de Anima. Tamen intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus: sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc nõ solùm in cognitione naturali: sed etiam in eis, quæ per reuelationem cognoscimus. Dicit enim Dion. 2. cap. Cæl. hier. quod angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdam symbolis figuratis: in cuius virtute resti uimur in simplum radium, id est, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est quod Gregorius dicit, quòd contemplantes corporalium rerum vmbras non secum trahunt: quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex verbis Gregorii non datur intelligi, quòd beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere, quòd quia videnti Creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quòd per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri. Vnde subdit, Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fuit omne quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum operatio contemplationis conuenienter distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum, quarto capitulo de Diuin. nomin. Contemplatio enim tantum ad quietem pertinet: secundum illud Sap. 8. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contemplatiuæ vitæ per motus designari debent.

¶ Præterea, actio contemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, secundum quem homo cum angelis conuenit: sed in angelis aliter assignat Dion. hos motus quam 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 virtutum ipsius: per quam anima liberatur ab errore & ab exteriori occupatione: tertium autem est, vnio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motum rectum vtriusque. Nam rectum motum angeli dicit esse, secundum quòd procedit ad subiectorum prouidentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus. Primò quidem in hoc, q̃ progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundo autem in hoc, quòd ab exterioribus ad simplices contemplationes eleuatur. Sed & motum obliquum diuersimode in vtrisque determinat. Nam obliquum motum in angelis assignat in hoc, quòd prouidendo minus habentibus manent in idem titare 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.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore in libro de Contemplatione, ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cæli: quorum quædam nunc ad altiora se extollunt, nunc autem in inferiora demerguntur: & hoc sæpius repetere videtur. 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 suspensæ in vno loco manent. Ergo videtur quod non sint solùm tres motus contemplationis.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Dionysij.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est suprà, operatio intellectus in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur, secundum quod 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, quod etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, & secundum similitudinem diuersorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores & primi sunt locales, vt probatur in 8. Physic. Et ideo sub eorum similitudine potissimè operationes intelligibiles describũtur. Quorum quidem sunt tres differentiæ. Nam quidam est circularis secundum quem aliquid mouetur vniformiter circa idem centrum. Alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius autem est obliquus, quasi compositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio autem intelligibilis, secundum quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo conuenit in intellectu cum angelis in genere. Sed vis intellectiua est multò altior in angelo, quam in homine: & ideo alio modo oportet hos motus in hominibus & in angelis assignare, secundum quod diuersimodè se habent ad vniformitatem. Intellectus

loc. cit. ar. 2. 9. 179. ar. 1. ad 3. Tex 28.

Tex. 55. & 57.

Quæstio.

¶ Sed ft etim accidit hic dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuatur vitæ contemplatiuæ homini in vita: cum nõ possumus vltra ascendere quam secũdus gradus donet. Cõstat enim quòd summum in contemplatione nostra gradum obtinet, cum anima expolendo quidditatem, à quidditate ad simplicem quidditatem intuendam peruenit. Quamuis nec per hoc pungere possit ad diuinæ intelligẽdæ ultimã substantiam separatam, vt dictum habet in tertio contra Gent. cap. 45.

¶ Ad hoc dicitur, quod doctrina ista theologica est, nec fuit in puris

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturalibus: sed de natura nostra, vt perficitur gratia diuinæ illuminationis, tractatur.
D.348. Et propterea licet naturaliter nō possimus cōtemplando supra secundum gradum ascendere secundum tamen diuini luminis participationem altius mens humana cōscendit, nō sine phantasmatibus tamen.
Et sic motus circularis, hoc est vniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra saluatur. Potest & aliter dici quod secundus gradus differt à tertio in hoc quod obiectum secundi est quodcunque simplex intelligibile: sed quod inuenitur figitur sine discursu alicuius obiectum autem terni est non quodcunque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere à quocunque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo: sicut habens obiectum determinatum simplicissimum, & respectu habentis obiectum indeterminatè: & hæc responsio subtilior & magis consona licet videatur: quoniam in secundo gradu indeterminatè ponitur obiectum, in tertio verò determinatè. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei diuina illuminatione fulciri, alioqui similitudinis angelicæ visionis expers esset.
Anuot. ¶ 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: & tamen constat quod huiusmodi contemplatio recta est, & forte frequentior. Quod autem sit prætermissus motus iste, patet ex eo quod nec est motus obliquus, quia nihil est hic diuina informatio, nec circularis, vt patet: per ea? quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.
¶ Ad hoc dicimus, quod quia imperfecta in aliqua specie seu genere reducuntur ad perfecta illius, ideo motus iste tāquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reductiue. Motus enim rectus principaliter cōsistit in ascensu à sensibilibus ad intelligibilia, qui proprie motus est ad perfectionem. Secundario autem ad eum spectat regredi, quod minoris perfectionis videtur esse (vt ipse exponit) secundum sursum & deorsum. Si verò sit ab vno opposito rum in aliud, erit secundum dexrorsum & sinistrorsum. Si verò sit a causis in effectus, erit ante & retrò. Si verò sit secundum accidentia quæ circunstant rem propinquam vel remotam, erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est à sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum. Quando autem est secundum illuminationes diuinas, pertinet ad motum obliquum, vt ex dictis patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet quod Dion. multo sufficientius & subtilius, motum contemplationis describit.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum contemplatio delectatione habeat.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod contemplatio delectationem nō habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet: sed contemplatio principaliter consistit in intellectu: ergo videtur quod delectatio non pertineat ad contemplationem.
¶ Præterea, Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: sed in contemplatione est contentio & certamen. Dicit enim Grego. super Ezechie. quod anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modò quasi exuperat, quia intelligendo & sentiendo de incircunscripto lumine aliquid degustat: modò succumbit: quia degustando iterum deficit: ergo vita contemplatiua non habet delectationem.
¶ Præterea, Delectatio sequitur operationem perfectam, vt dicitur 10. Ethicorum sed contemplatio vitæ est imperfecta, secundum illud primæ ad Corint. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. ergo videtur quod vita contemplatiua delectationem non habeat.
¶ Præterea, Læsio corporalis delectationem impedit. sed cōtemplatio inducit læsionem corporalem. Vnde Gen. 32. dicitur, quod Iacob postquam dixerat, Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede: eo quod tetigerit neruum femoris eius & obstupuerit. ergo videtur quod in vita contemplatiua non sit delectatio.
¶ SED CONTRA est, quod de contemplatione sapientiæ dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium. Et Grego. dicit super Ezechie. quod contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est.
¶ RESPONDEO dicendum, quod aliqua cōtemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia vnicuique delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturam vel habitum. Contēplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturā, prout est animal rationale: ex quo contingit, quod omnes homines natura scire desiderāt. & per cōsequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis sit hoc de lectabile habenti habitum sapientiæ & scientiæ: ex quo accidit quod sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, in quantum scilicet aliquis rem amatam contēplatur. Sicut etiam accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solùm ex eo quod ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quod videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplatiua præcipuè consistit in contēplatione Dei, ad quam mouet charitas, vt dictum est: inde est quod in vita contemplatiua non solùm est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiā ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrūque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quā carnalis, vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur: & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psal. dicitur, Gustate & videte, quoniam suauis est Dominus.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum
1.2.q.31. art.5. octauum.
Anuot. IN articulo octauo eiusdem quæstionis tria sunt notanda. Primum cum dicitur, In operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus, hy corporaliter, non sumitur vt distinguitur contra spiritualiter, hoc est animaliter: quoniam constat sic corporaliter non laborare contemplando in parte sensitiua ministrante intellectui. Cuius signum est lætigatio in continuando, cùm exinanitione quo dammodo relicta spirituum. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur contra animaliter: sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim totaliter laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices, agricolæ, & huiusmodi. Cōtemplatio autem sit sedendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.
Cap.2.to. 1. Annot. ¶ Secundum est, quod dicta ibidem subditur. Vnde magis continuæ in huiusmodi operibus persistere possumus. Intelligendum est non totaliter, sed quod ex hac conditione habetur nō nulla ratio diuturnitatis in contemplando. Ita quod cum sit hic sermo de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis præsentis litteræ dicere, quod vita cōtemplatiua 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 alitudine contemplationis, vt in calce quæstionis sequentis Autor ex Gregorio dicit. Sed intendit quod ex hoc cōtemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis continuari potest: quod corporalis labor ibi non intercurrit. Hæc enim segatio impedientis laboris manifestè ad maiorem continuitatem confert.
Cap.5. Annot. ¶ Tertium est in responsione ad secundum, vbi manifestè habes quod superius diximus de motu circulari in hac vita, hoc est summa Dei contēplatione: & quod possibilis, & quod diuina, & quod transitoria est.
Hom.24. ¶ Super

Hom.14. Ad quartum dicendum, quod Iacob post contemplationem vno pede claudicabat: quia necesse est vt debilitato amore seculi, conualescat aliquis ad amorem Dei. vt Gregor. dicit super Ezechielem. Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solùm illi pedi innititur, quem sanum habet.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum vita contemplatiua sit diuturna.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod vita contemplatiua nō sit diuturna. Vita enim contemplatiua essentialiter consistit in iis quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectiuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur: secundum illud primæ ad Corinthios 13. Siue prophetiæ euacuabuntur, sive linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. Ergo vita contemplatiua euacuatur.
¶ Præterea dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim & pertranseundo degustat. Vnde Augustinus dicit in 10. Confes. Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis ponderibus. Gregorius etiam dicit in 5. Mora. exponens illud Iob. 4. Cùm spiritus me præsente transiret: In suauitate, inquit, contemplationis intimæ, non diu mens figitur: quia ad semetipsam ipsa immensitate luminis reuerberata reuocatur. ergo vita contemplatiua non est diuturna.
¶ Præterea, Illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem contemplatiua est melior, quàm secundum hominem: vt Philosophus dicit in 10. Ethic. ergo videtur quod vita contemplatiua non sit diuturna.
¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. quia vt Gregorius dicit super Ezechiel. contemplatiua hîc incipit, vt in cælesti patria perficiatur.
¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem manifestum est, quod vita contemplatiua diuturna est dupliciter. Vno modo, eo quod versatur circa incorruptibilia & immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem. Delectationi enim quæ est in considerando, nihil est contrarium: vt dicitur in primo Topic. Sed quo ad nos etiam vita contemplatiua diuturna est: tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum: vnde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus. Vnde magis in huiusmodi operibus continuè persistere possumus: sicut Philosophus dicit in 10. Ethic.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod modus contemplandi non est idem hîc & in patria. Sed vita contemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principium & finem. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezechiel. Contemplatiua hîc incipit, vt in cælesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hîc ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit.
¶ Ad secundum dicendum, quod nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contēplationis est vt attingat ad vniformitatem diuinæ contemplationis: vt dicit Diony. sicut suprà positum est. Vnde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios cōtemplationis actus potest diu durare.
¶ Ad tertium dicendum, quod Philosophus 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.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesimaprima, de Vita actiua, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita actiua.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.
¶ Secundò, vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.
¶ Tertiò, vtrùm doctrina pertineat ad vitam actiuam.
¶ Quartò, de diuturnitate vitæ actiuæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum primum.*

Suprà q. 80. art. 2. cor. Et opus. 17. cap. 7. ad 21. Quæstio.

¶ *Num ideo virtutes morales ad vitam spectent actiuam, quod ordinantur ad operandum.*

IN actio primo quæst. centesimæ octuagesimæ primæ 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, procedendo ab operatione ad exteriorem operationem. Nam virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorum passionum moderamē. Vita autem actiua in exteriori operatione cōsistit.

Hom. 14.

q. 58. art. 2. & 1. 2. q. 60. art. 2. & 3. Hom. 14.

¶ Ad hoc dicitur, quod exterior operatio, ad quam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur: vt vestire nudum, pascere esurientem, & huiusmodi, sed etiam est illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quod vita actiua distinguitur contra cōtemplatiuam eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculativum, vt in articulo 2. quæst. 179. superius patet. Et in sequenti articulo in responsione ad primum expresiè dicitur, quod prudētia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis: pertinet ad vitam actiuam. Quia igitur operatio exterior, ad quam vita actiua ordinatur, completur & interiorem appetitum, qui virtutibus moralibus informatur, & exteriorem operationem quæ scilicet extra corpus fit: ideo nullus defectus in missus est in processu rationis literæ, ab operando sic sumpto: vt ex præcedentibus & sequentibus apparet, ad operationē exteriorē, hoc est practicam moralem procedendo. Et scias quod sicut contemplatio seu actus intellectus sapientis essentialiter spectat ad vitam contemplatiuam, quia in tali actu essentialiter consistit vita contemplatiua: ita actus virtutum moralium essentialiter spectant ad vitam actiuam ita quod in ipsis essentialiter consistit. Et propterea ad 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 nāque vita, morale studium, seu bonum moraliter studiū, ad actionem ducit. Verūm non æqualiter virtutes morales omnes ad actiuam vitam spectant: sed (vt in litera dicitur) principaliter virtutes, vt ordinantes operationes ad alterū, inter quas præcipuè est iustitia, primò spectant ad actiuam vitam. Quo fit, vt mansuetudo, patientia, & liberalitas, magis ad actiuā vitam spectent, quàm temperantia: quoniā ad bonū alterius magis prosunt.

Ar. 2.

Ar. prę.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, sufficit quod memorsis 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, & relinquit ipsum moralem virtutem esse dispositionem respectu vitæ cōtemplatiuæ. Nō enim incongruit idem esse substantiale in vno, & dispositionem respectu alterius. Sicut dicimus & bonitas moralis est ita perfectio hominis, quod est dispositio ad bonitatem meritoriam. Et hanc responsionem tangit Autor in calce solutionis tertij argumenti.

Ar. prę. ad 3. & 1. 2. q. 31. artic. 6.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. Cap. 1.

IN artic. secundo eiusdem quæstionis notandum occurrit quod tertium illud viuendi genus quod Prælatis videtur proprium, hic trāsitorie tāgitur. Quoniam inferius latior erit sermo de statu Prælatorum.

¶ Super

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum tertium.*

Annot. Tho. comm. tatiū.

IN artic. tertio eiusdem quæstionis circa duplex obiectum doctrinæ, aduerte quod alterum, scilicet obiectum conceptionis intellectualis potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuā, quam ad contemplatiuam, videlicet vel ex parte docentis, vel ex parte rei conceptæ secundum se. Ex parte quidem docentis, cùm aliquis docet ad hunc finem, vt contemplatio vel actio subsequatur. Ex parte verò rei quam docemus, tunc spectat ad contemplatiuam cùm obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad actiuam cùm obiectum est de genere practicorū. Alterum verò obiectū ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis vel visibilis in Scriptura, in litera exprimitur, quod est ipse audiēs, seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio transiēs. Ordinatur enim ad perfectionem audientis: sicut actio transiens ad pfectionē materiæ seu subiecti. Et propterea sicut obiectum actionis trāseuntis est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens perficiendus per doctrinæ actū immutantem ipsum audientem seu legentem, tam extrà quo ad sensus, quàm intus quo ad intellectum, quantum est ex parte ipsius actus docendi: quamuis forte audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue doceat actionem, siue contemplationem.

Hom. 14.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulis quartum.*

¶ *An sancti beati alios sibi illuminent inferiores, angelos, & homines.*

Quæstio.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines angelorum, ita vt sint superiores quibusdam angelis, illuminēt angelos minus beatos se, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, posito quod sit inter Seraphim, illuminet angelos qui sunt in ordine cherubim, & sic de aliis.

Rom. 27. 28. 29. 30.

** Alibi celeberrimè.*

1. 2. q. 5. arti. 3. & 9. 28. art. 6.

paratæ à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistunt: sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis clarè videre in iudicio agibilis: quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Sallustius dicit.

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quod in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus: in materia autem totaliter conuenit cum moralibus. Illud autem tertium viuendi genus medium est inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis: quandoque autem occupatur circa exteriora.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum docere sit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod docere non sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ. Dicit enim Gregor. super Ezechielem, quod viri perfecti bona cælestia, quæ contempla ri potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorem intimæ claritatis accendunt: sed hoc pertinet ad doctrinam: ergo docere est actus vitæ contemplatiuæ.

¶ Præterea, Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere est actus sapientiæ, dicit enim Philosophus in principio Metaphys. quod signum scientis est posse docere. Cùm ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplatiuam, videtur quod etiam doctrina ad vitam contemplatiuam pertineat.

¶ Præterea, Sicut contemplatio est actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio: sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit super Ezechielem, Actiua vita est, panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod actus doctrinæ habet duplex obiectum. Vnum enim doctrina per locutionem. Locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod est materia siue obiectum interioris conceptionis. Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam. Ad actiuam quidem, quando homo interius concipit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplatiuam autem, quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione & amore delectatur. Vnde Augustinus dicit in libro de Verb. Domini: Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitæ contemplatiuæ, vacent Verbo, instent doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifestè dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere. Aliud verò obiectum doctrinæ est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectum doctrinæ est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa expresiè loquitur de Doctrina quantum ad materiam, prout vertitur circa considerationem & amorem veritatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod habitus & actus communicant in obiecto. Et ideo manifestè illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquantum potest interiorem conceptum verbis exprimere ad hoc quod possit alium adducere ad intellectum veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum, pro quo orat: sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Virum vita actiua maneat post hanc vitam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinent actus moralium virtutum, vt dictum est. Sed virtutes morales permanent post hanc vitam, vt Augustinus dicit in 14. de Trinita. Ergo videtur quod vita actiua permaneat post hanc vitam.

¶ 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: quorūvnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assumptionem, vt patet per Dionysium 7. Cap. Cæl. Hierarch. ergo videtur quod vita actiua remaneat post hanc vitam.

¶ Præterea, Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere. sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Gregor. super Ezechiel. quòd in vita actiua fixi permanere possumus. In contemplatiua autem intenta mente manere nullo modo valemus. ergo multò magis vita actiua poterit manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezechiel. Cum præsenti seculo vita auferetur actiua. Contemplatiua autem hic incipitur, vt in cælesti patria perficiatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita Beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum. Et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus dicit in fi. de Ciui. Dei. Ibi vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus & laudabimus. Et in eodem libro præmittit quod ibi Deus sine fine videbitur, fine fastidio amabitur, fine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod, sicut suprà dictum est, virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem: sed secundum actus quos habent circa finem. Huiusmodi actus non manent post hanc vitam. Ex hoc enim loco habet ab Autore partem negationis, scilicet quòd homines puri non illuminant angelos: imò nec alios homines inferiores ibidem beatos.

1. q. 20 artic. 4. ad 3. Et 1. 2. q. 67. art. 1. ad 2. Et 3. dist. 35. q. 1. artic. 4. q. 3. Et 3. con. ca. 63. fi. Et veri. q. 11. ar. 4. ad 2. Ar. 1. lius quæst.

Quoniam hæc est differentia inter homines & angelos ibidē, quod in hominibus nō remanet vita actiua, ad quā spectat docere quod ibi vocatur illuminare. In angelis autem vsque ad finem mundi vtraque vita quodammodo est: quoniā & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c. Nec solum hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probaturi scilicet quia illuminationes sunt de iis quæ pertinēt ad dispensationem ministeriorū Dei. Angelis autē secundum naturæ suæ ordinem competit administratio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinem non est administrator inferioris creaturæ, nec homini promissi est similitudo eum angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinē naturæ, quale est esse administratum inferioris creaturæ: ideo homini beato non conuenit illuminare. Ex quibus colligere responsionem literæ, quod cum in beatis sit duorum notitia, scilicet ipsius Dei, quia essentia inter beati sunt, & ministeriorum Dei, quæ mediantibus angelis exquitur in hoc mundo. quo ad primam notitiā nec homo nec angelus illuminat alium inferiorem. Quo ad Sanctorum verò notitiam, nō hominis sed angeli est illuminare, quia ad angelorum & nō hominum officium hoc spectat. Nec fallaris ex hoc putās hominis Beatos, puta sanctum Petrum, nūquam diuina dispositione circa nos aliquid operari: hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniam de Beatis inter se quæstio est. An autem Sancti aliquid immediatè per seipsos vel per angelorum ministerium, qui nomine illorum Sanctorum se vocantes quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operentur, nō facile diuinumquam doquidem ratio prædicta ducit ad partem negatiuam, dispositio autem diuina ad partem affirmatiuam. Legimus enim quod multa corpora Sanctorum surrexerunt cum Christo, & apparuerūt multis, prout dubio Beati, cùm essent Sancti, & resurrectionem Christi annuntiando multis attestātes. Et propterea nō incongruè dici posse videtur quòd ordo cælestis patriæ Beatorum inter se

Hom. 5.

Hom. 14.

Arti. 1.

li. 22. c. vlti. 10. 5.

1. 2. q. 67. artic. 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

nunquam variatur, vt Autor in primo libro docuit, eo quod variatio illa miraculose fieret. Et cum miracula fiant propter vtilitatem, vt Apostolus docet, frustra ibi fierent vbi nulla esset vtilitas. Ordo verò superiorum ciuium ad nos disiunctatiue quandoque mutatur, eo quod ad vtilitatem Ecclesiæ confert, dum peregrinantes hic ex his qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsecundæ Articulum primum.*

¶ *Num contemplatiua sit simpliciter melior actiua.*

Quæstio. 9. præc.

IN artic. primo quæstionis centesimæoctuagesimæ secundæ, dubium ex Henrico de Gandauo in quolibeto duodecimo occurrit mordente, vt apparet Autorem quo ad duo. Primò, quo ad autoritatem Aristotelis ex decimo Ethic. in litera allatam in octo rationibus. Secundò, quo ad veritatem ipsius conclusionis, pro qua pro diuit quod contemplatiua est simpliciter melior. Et in primo quidem arguit quia Philosophus ignorauit fœlicitatem vitæ in ordine ad quam melior simpliciter est vita actiua in statu præsentis miseriæ. Et ideo rationes Aristotelis, modicum valent apud Catholicum. In secundo autē arguit tripliciter. Primò, quia vita actiua est maioris meriti homini virtutibus prædito, idoneo ad regendū, & curato ad hoc, ergo est simpliciter melior. Antecedēs probatur quia quilibet tenetur præferre actionem, vt quid melius, etiam sibi contemplationi. Consequentia verò probatur quia principale in vtraque vita est meritum, ac per hoc in quo est maius meritum. Secundò, quia illud est simpliciter meliut, quod hominibus bene dispositis est melius, iuxta Philosophū in primo Politicorum: sed vita actiua Prælatorum est, melior hominibus bene dispositis ergo est simpliciter melior. Probatur Minor, quia est melior homini bus virtutibus prædita aptis ad gubernandum alios atque coactis ad hoc. Tertiò, Opera propria statui perfectiori præferenda sunt operibus status minus perfecti, vt meliora minus bonis, quia proprioru operū perfectio respon det statui perfectiori: sed opera vitæ actiuæ sunt propria statui Prælatorum, qui est perfectior statu religiosorum vacantium vitæ cōtemplatiuæ ergo vita actiua simpliciter est perfectior contemplatiua.

Infrà qō. 188. artic. 3. Et 12. q. 57. art. 2. cor. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 4. Et 3 cont. ca. 63. fi. & cap. 133. co. 1. fi. Et veri. q. 21.

cap 3.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quod argumenta hæc nihil contra doctrinam Autoris procedunt. Quoniam manifestè forte in solo vocabulo dissonat quantum ad conclusionem. Veruntamen figil latim soluēda sunt, præmittendo quod melius simpliter 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 & cōtēplatiua quæritur quæ harum sit melior, illa simpliciter dicenda est melior, quæ ex suo genere perfectior est: cæteræ enim nobilitates, seu bonitates, ad perfectionē secūdum quid spectant. Et quoniam constat quod vita contemplatiua secundum genus suum perfectior est quàm vita actiua, ideo Autor conclusionem principalem verissimam posuit. Et quia ad hoc per accidens seu extraneè se habet ratio meriti, quoniam ex charitate illud pendet, & quantitas meriti ex quantitate charitatis: vt patet ex hoc quod opus melius ex suo genere contingit esse minoris meritii: vt si quis sacrificium ex minori charitate Deo offerat, quàm aliter continenter bibat: ideo ratio rationes Aristotelis & aliorū Philosophorum, quæ naturam actus ex suo genere pensant, non mōdicum, sed sufficienter valēt apud Catholicos.

art. 4. Et 178. 17. 7. ad 3.

¶ Vnde ad primam obiectionem cōtra ipsam conclusionem, dicitur quod illa propositio, Opus maioris meriti est melius, distinguenda est: quia vel intelligitur de bonitate substantiali ipsius operis: & similiter de merito, cæteris paribus: vel intelligitur de bonitate accidentiali seu de merito, cæteris imparibus. Nam si primo modo intelligitur, scilicet de substantiali bonitate & cæteris paribus, propositio est verissima. Sed tunc Minor est falsa in proposito. Quoniam quando opus vitæ actiuæ est maioris meriti, hoc non est ob bonitatē substantialē ipsius operis, sed ratione maioris charitatis. Vnde arguere ex conditione meriti ad conditionem substantialē ipsius operis, est arguere ex accidente ad substātiam. Et propterea diuus Thomas duos distinctos articulos hic fecit: alterum, comparando istas duas vitas in bonitate substantiali, & hic est primus: alterum, comparando easdem in merito, & hic est secundus: quia accidētale est post substantiale. Et tamen in ipso secundo articulo probat Autor quod vita contemplatiua secundum se est maioris meriti, quàm vita actiua: quia diligere Deū, est maioris meriti quàm diligere proximum. Vita autem contemplatiua directè ordinatur ad charitatem diuinæ veritatis: actiua verò ad charitatem proximi. Quamuis ex parte agētis maioris quandoque

cap.1.

cap. 3. & 8.

cap. 2.

3. Sent. 27. to. 10.

Hom. 3.

q. 182. ar. 2. ad 2. & q. 188. ar. 4. ad 2.

3. Sent. 27. to. 10.

tiua consistit in quadam vacatione & quiete: secundum illud, Vacate, & videte, quoniam ego sum Deus. Septimò, quia vita contemplatiua est secundum diuinā: vita autem actiua est secundum humana. Vnde Augustinus dicit in libro, de Verbis Domini, In principio erat verbum: ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum est: ecce cui Martha ministrabat. Octauò, quia vita contemplatiua est secundum id quod est magis proprium homini, scilicet secundum intellectum: in operationibus autem vitæ actiuæ communicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis & brutis communes. Vnde in Psal. postquam dictum est, Homines & iumenta saluabis Domine, subditur id quod est hominibus speciale, In lumine tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus Luc. 10. cùm dicit, Optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea. Quod exponens August. in libro, de Verbis Domini, dicit, Non tu malam, sed illa meliorem audi, vnde meliorem? Quia nō auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando opus necessitatis: æterna est dulcedo veritatis. Secundum quid tamen & in casu est magis eligenda vita actiua propter necessitatem præsentis vitæ: sicut etiam Philosophus dicit in tertio Topicorum, quod philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius necessitatem patienti.

Serm. 27. to. 10.

Cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad Prælatos non solùm pertinet vita actiua, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplatiua. Vnde Gregor. dicit in Pastorali, Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.

2. ar. 2. c. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quod vita contemplatiua in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. quod vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis trāsit, temporalia non cogitans: sed æterna. & Boëtius dicit in quinto de Consolatione, Humanas animas liberiores esse necesse est, cùm se in mētis diuinæ speculatione conseruent: minus verò cū dilabuntur ad corpora. Vnde patet quod vita actiua nō directè præcipit vitæ contemplatiuæ: sed disponendo ad vitam contemplatiuam præcipit quædā opera vitæ actiuæ: in quo magis seruit vitæ contemplatiuæ quàm dominetur. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezech. quod actiua vita seruitus, contemplatiua autem libertas vocatur.

Hom. 3.

2. ar. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad opera vitæ actiuæ interdū aliquis à contemplatione auocatur propter aliquam necessitatem præsentis vitæ, non tamen hoc modo quod cogatur aliquis tota liter contemplationem deserere. Vnde Augustin. dicit decimonono de Ciuitate Dei, Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum, scilicet vitæ actiuæ suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deseręda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet quod cùm aliquis à cōtemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

Cap. 19. to. 5.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua.*

1. dist. 35. quæst. 1. articu. 4. quæst. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur labori: secundum illud 1. ad Corinthios tertio, Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed vitæ actiuæ attribuitur labor, contemplatiuæ verò quies. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. Omnis qui ad Deum conuertitur, prius necesse est vt desudet in labore, id est Liam accipiat: vt post ad videndum principium in Rachel amplexib⁹ requiescat. Ergo vita actiua est maioris meriti quàm contemplatiua.

Hom. 14.

¶ Præterea, Vita contemplatiua est quædam inchoatio futuræ felicitatis. Vnde super illud Iohan. vltimo, Sic eum volo manere donec veniam, dicit Augustin. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata meę passionis exēplo. Inchoata verò contemplatio maneat donec venio: perficienda cùm venero. & Gregor. dicit super Ezechiel. quod contemplatiua vita hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis: ergo vita contemplatiua minus videtur habere de ratione meriti quàm vita actiua: sed plus habet de ratione præmij.

Hom. 12.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum quàm zelus animarum: sed per zelum animarum aliquis se conuertit ad studia vitæ actiuæ: ergo videtur quod vita contemplatiua non sit maioris meriti quàm actiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit in sexto Moraliū, Magna sunt actiuæ vitæ merita, sed contemplatiuæ potiora.

¶ RESPONDEO dicendum, quod radix merendi est charitas, sicut suprà habitum est. Cùm autem charitas consistat in dilectione Dei & proximi, sicut suprà habitū est, Deum diligere secundum se est magis meritorium, quam diligere proximum, vt ex suprà dictis patet. Et ideo illud, quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere, quàm id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei. Dicit enim Augustin. 19. de Ciuitate Dei, quod otium sanctum, scilicet contemplatiuæ vitæ, quærit charitas veritatis, scilicet diuinæ, cui potissimè vita contemplatiua insistit, sicut dictum est. Vita autem actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi: quia satagit circa frequens ministerium, vt dicitur Lucæ 10. Et ideo ex suo genere contemplatiua vita est maioris meriti quàm actiua, & hoc est quod Gregor. in 3. Homilia super Ezechielem, dicit, Contemplatiua est maior merito, quàm actiua: quia hæc in vsu præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire: illa verò sapore intimo venturam iam requiem degustat, scilicet in contemplatione Dei.

Cap. 28.

Poterit tamen contingere quod aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quàm illud in operibus vitę contemplatiuæ: puta, si propter abundantiam diuini amoris: vt eius voluntas impleatur propter ipsius gloriam interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari: sicut Apostolus dicebat ad Roman. 9. Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. Quod exponens Chrysostomus in lib. de Compunctione dicit, Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, vt etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo: rursus idipsum quia ita placeret Christo, contemneret.

1. 2. quæst. 114. art. 4. q. 2. ar. 2. 27. art. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialis, consistit principaliter in charitate: cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christū. Sed multò expræsius eius signum est, quod aliquis prætermissis omnibus quę ad hanc vitam pertinent, soli diuinæ contemplationi vacare delectetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in statu felicitatis futuræ homo peruenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed contemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est: & adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuinæ.

D. 1189.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacrificium spiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maximè acceptat bonum humanæ animæ, vt hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primò quidem animam suam: secundum illud Ecclesiast. 30. Miserere animæ tuæ, placens Deo. Secundò autem, animas aliorum: secundum illud Apocalyp. vltimo, Qui audit, dicat veni. Quantò autem homo animā

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem centesimam octuagesimam tertiam.*

¶ *Num nomen status libertatis vel seruitutis obligationem respiciat.*

Quæstio.

HIc incipit decima & vltima pars huius operis, tractans de officijs ac statibus hominũ. In qua quæstione statim occurrit dubium circa significationẽ status, ꝙ quæro in litera dicitur, quòd respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquid est sui vel alieni iuris: & hoc ex causa permanẽti. Est siquidẽ de hoc quæstio & cum extraneis aliam significationẽ tribuẽtibus statui, vt patet de Henrico de Gadauo in 12. quolibeto. Et nihilominus est quæstio absolutè de veritate huius significationis. Vnde nos primam quæstionẽ relinquemus: quoniã esset certare de vocibus. Secunda autem, an scilicet assignata ab Autore significatio sit solida, tractanda est: habet enim multas obiectiones. Cõtra in litera dicitur, ꝙ status tã in ciuilibus quã in spiritualibus spectet ad libertatem vel seruitutẽ, statim apparet contradictio in ipso ꝓgressu literæ. Nã libertas nomen est status, & nullã obligationẽ dicit. Amplius, seruitꝰ & libertas spiritualis, vt in octauo articulo dicitur, penes habitũ iustitiæ vel peccati attenduntur: & tamẽ in neutro est obligatio, sed sola permanentia, qualem habitus causare nati sunt. Falsum est igitur quod status spiritualis seruitutis vel libertatis respiciat obligationẽ. Præterea, Status distinguitur in statũ incipientiũ, proficientiũ, & pfectorum, vt patet in articulo quarto. Et constat quod nec status incipientiũ, nec status proficientium, obligationẽ habet. Dist inguitur quoque status coniugatorũ contra statum virginalem & vidualem. Et tamen solus status coniugatorum obligationem habet. Clericalis demũ status, inquit Henricus, distinguitur cõtra laicalẽ, & cimẽ neuter obligationẽ habet: quoniã clericus potest libere ducere vxorẽ viduam. Asseritur quoque ab eodẽ autoritas Anselmi in libro de similitudinibus capit. 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 autem quod neque in innocentia: neque in via status dicitur secundum obligationem.

¶ Ad horum euidẽtiam sciendũ est, quod Autor suam vel alterius propinquius Deo coniungit, tantò sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quod aliquis animam suam & aliorum applicet contemplationi, quàm actioni. Per hoc ergo quod dicitur, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quàm quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod 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 Luc. 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Gregorius super Ezechielem, quod lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

Hom. 14.

¶ Præterea, Vnum cõtrariorum impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur cõtrarietatem habere adinuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem contemplatiua insistit ad cõtemplandum vnum: vnde ex oppositio diuidunturergo videtur quod vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 6. Moral. Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

cap. 27.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vita actiua potest considerari quantum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est quod vita actiua impedit contemplatiuam, in quantum impossibile est quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacet. Alio modo potest considerari vita actiua quantum ad hoc quod interiores animæ passiones componit & ordinat. Et quantum ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationem quæ impeditur per inordinationem interiorum passionum. Vnde Gregorius dicit in sexto Moral. Cùm contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent, vt solicitè sciant si nulla in eis mala proximis irrogant: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblatis bonis temporalibus nequaquam mens lætitia soluitur: si subtractis non nimio mœrore sauciantur. Ac deinde perpendant, si cùm ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quod quietat interiores passiones ex quibus phantasmata proueniunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum vita actiua sit prior quàm contemplatiua.*

D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vita actiua non sit prior quàm contemplatiua. Vita enim contemplatiua directè pertinet ad dilectionem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi, sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi inquãtum proximus propter Deũ diligitur. ergo videtur quòd etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

Hom. 14

¶ 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 reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm contemplatiua.

cap. 36.

¶ Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Grego. in sexto Moral. Sæpe qui contemplari Deum quietè poterant, occupationibus pressi ceciderunt: & sæpe qui occupati bene vsibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 3. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quàm contemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quàm actiua, in quantũ prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit 12. de Tri. Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua: quia disponit ad contemplatiuam, vt ex supra dictis patet. Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundum suam naturam est prior.

cap. 14 10. 3. q. 181. a. 1. ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad pfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunq;. Vnde Gregorius dicit in 3. Homil. super Ezechielem, Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cælestem patriã qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet quod vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

Hom. 23.

¶ Ad secundum dicendum, quod à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis. A vita autem contemplatiua redit ur 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.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Grego. in sexto Moral. quod nonnulli ita inquieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint, grauius laborent: quia tantò deteriores cordis tumultus tolerant, quantò eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam verò habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Vnde Gregor. dicit in 6. Moral. quod quorundam hominum ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse postea subdit, sæpe & pigras mentes amor ad opus excitat: & inquietas in contemplatione timor refrænat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitium actiuæ ad contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis ad contéplatiuam apti, possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem pratiores reddantur.

cap. 36.

li. 6. c. 37.

QVAESTIO

QVAESTIO CENTESIMA octuagesima tertia, de Officiis & variis hominum statibus in generali, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de diuersitate statuum & officiorum humanorum. Et primò considerandum est de officiis & statibus hominum in generali, Secundò, specialiter de statu perfectorum.

¶ Circa primum quærũntur quatuor.

¶ Primò, quid faciat in hominibus status.

¶ Secundò, vtrum in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia.

¶ Tertiò, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum status in sui ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod status in sui ratione non importet conditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à stãdo dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Gregor. dicit in sexto Moral. Ab omni statu rectitudinis dispereunt qui per noxia verba dilabuntur. Sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quòd subijcit suam voluntatem Deo, vnde super illud Psalm. Rectos decet collaudatio. dicit gloꝰ. Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei. ergo videtur quod sola obedientia diuinorum mandatorum sufficiat ad rationem status.

¶ Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatem, secundum illud primæ ad Corinth. 15. Stabiles este te & immobiles. Vnde Gregor. dicit super Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui, casum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus est quæ immobiliter facit operari, vt dicitur in secundo Ethicor. Ergo videtur quod ex omni operatione virtuosa aliquis statum adipiscatur.

¶ Præterea, Nomen Status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, quod in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimode homines in quadã altitudine cõstituuntur: ergo sola diuersitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, sufficit ad diuersificandum statum.

¶ SED CONTRA est, quod in Decret. 2. quæst. 5. dicitur, Si quando in causa capitali vel in causa status interpellatum fuerit non per exploratores, sed per ipsos est agendum, vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem vel seruitutem: ergo videtur quod non variet statum hominis, nisi id quod pertinet ad libertatem vel seruitutem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd status, propriè loquendo, significat quandam positionis differentiam: secundum quam aliquid disponitur secundum modum suæ naturæ, quasi in quadam immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmentur, & cætera membra media conuenienti ordine disponantur. Quod

Iuris. 1, artic. 4 cor. 11. q. 3. 4. 4. cor. Et quæst. 186. artic. 6. cor. Et quæst. 3. artic. 17. cor.

cap. 32. & 4.

quidem non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solum quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moueatur, sed quando quiescit. Et inde est quòd etiam in ipsis actionibus humanis dicitur negotium aliquem statum habere secundum ordinem propriæ dispositionis cum quadam immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur & extrinseca sunt, non constituunt statum: puta, quod aliquis sit diues vel pauper in dignitate constitutus, vel plebeius, vel siquid aliud est huiusmodi. Vnde & in iure ciuili dicitur, quod ei qui à Senatu amouetur, magis dignitas, quàm status aufertur. Sed solum id videtur ad statum hominis pertinere quod respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni. Et hoc nõ ex aliqua causa leui vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel seruitutis. Vnde status pertinet proprie ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod rectitudo, inquantum huiusmodi, non pertinet ad rationem status, sed solum inquãtum est connaturalis homini, simul addita quadam quiete. Vnde in aliis animalibus nõ requiritur rectitudo ad hoc quod stare dicantur: nec etiam homines stare dicuntur quantumcunque sint recti, nisi quiescant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd immobilitas non sufficit ad rationem status. Nã etiam sedens vel iacens quiescit: qui tamen non dicitur stare.

¶ Ad tertium dicendum, quod officium dicitur per comparationẽ 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 Ecclesia non debeat esse diuersitas officiorum vel statuum. Diuersitas enim vnitati repugnat. Sed fideles Christi ad vnitatem vocantur: secundum illud Iohan. 17. Vt sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. Ergo in Ecclesia non debet esse diuersitas officiorum siue statuum.

¶ Præterea, Natura nõ facit per multa quod potest facere per vnum: sed operatio gratiæ est multo ordinatior, quàm operatio naturæ. ergo conuenientius esset quod ea quæ pertinent ad actus gratiæ per eosdem homines administrarentur: ita quod non esset in Ecclesia diuersitas officiorum & statuum.

¶ Præterea, Bonũ Ecclesiæ maximè videtur in pace consistere: secundum illud Psal. Qui posuit fines tuos pacem. Et 2. ad Cor. vlt. dicitur, Pacem habete, & Deus pacis erit vobiscum. Sed diuersitas est impeditiua pacis, quã similitudo causare videtur: secundum illud Eccl. 13. Omne animal diligit simile sibi, & Philos. dicit in 7. Politi. quod modica differentia facit in ciuitate dissidium. Ergo videtur quod non oporteat in Ecclesia esse diuersitatem statuum & officiorum.

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. ad laudem Ecclesiæ dicitur, quòd est circumamicta varietate, vbi glo. dicit, quòd doctrina Apost. & confessione martyrium, & puritate virginum, & lamento pœnitentium, ornatur Regina, i. Eccles.

Quæstio.

Articulus primus.

Articulus secundus.

Articulus tertius.

Articulus quartus

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad hæc tria, scilicet perfectionem actionum, & decorem, quod singula singulis propria sint: puta perfectio status, actio officio, & decor gradui: quoniam in quolibet horum omnia inueniuntur. In statibus nanq; inuenitur non solum perfectio, sed etiam & decor, seu ordo. Et similiter in officiis eadem tria inueniuntur: & similiter in gradibus, vt de se patet. Sed perfectio appropriatur statui vt ratio diuersitatis secundū statum. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuersitatis secundum officium. Decor verò ordinis appropriatur gradui, vt ratio diuersitatis secundum gradum.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, Diuersitas vitarū accipitur secūdū diuersos actus qui conueniunt homini secūdum seipsum. Officia autem distinguuntur secundum actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc esse falsum. eo q; vita actiua manifestè attenditur secūdū actum qui refertur ad aliud, scilicet ad proximum. vt patet ex supra dictis de vita actiua.

¶Ad hoc dicitur, quod ipse actus actiuæ vitæ potest considerari dupliciter. Primò, vt est exercitium hominis, studentis tali vitæ seu actui. Est nanq; actus virtutis qui honum reddit habentē. Et sic constituit vitam actiuam. Quoniā (vt in littera dicitur) vita dicitur absolutè, hoc est viuere dicitur quis secundum seipsum, & non relatiue ad illud. Et propterea actus, inquātum sunt differentis vitæ, cōsiderantur vt conueniūt homini secundū seipsū, hoc est secundum quod viuentem in seipso viuere bene disponunt. Alio modo cōsiderantur vt referūtur ad alios, sicut docere, ad est q. de cetur: & iudicare ad eū qui iudicari ordinatur. Et sic sumpti ad* distinguūt officia. Et hæc sufficiāt etiam pro quarto articulo. Discussa sunt siquidē quæ in illo sunt in principio huius quæstionis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuersitas statuum & officiorū non impedit Ecclesiæ vnitatem, quæ perficitur per vnitatē fidei & charitatis, & mutuæ subministrationis: secundum illud Apostoli ad Ephe. 4. Ex quo totum corpus est compactū, scilicet per fidem: & connexum, scilicet per charitatem, per omnem iunctūram subministrationis, dum scilicet vnus alij seruit.

¶Ad secundum dicēdum, quòd sicut natura non facit per multa quod potest facere per vnum, ita etiam non coarctat in vnum id, ad quod multa requiruntur: secundū illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? Vnde & in Ecclesia, quę est corpus Christi, oportuit membra diuersificari secundum diuersa officia, status, & gradus.

¶Ad tertiū dicendū, quòd sicut in corpore naturali membra diuersa continētur in vnitate per virtutem spiritus viuificantis, quo abscedente, membra corporis separātur: ita etiam in corpore Ecclesiæ conseruatur pax diuersorum membrorum virtute Spiritus sancti, qui corpus Ecclesiæ viuificat, vt habetur Iohan. 6. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 4. Soliciti seruare vnitatem Spiritus in vinculo pacis. Discedit autem aliquis ab hac vnitate Spiritus, dum quærit quæ sibi sunt propria: sicut etiam in terrena ciuitate pax tollitur ex hoc, quòd ciues singuli quæ sua sunt quærūt. Alioquin per officiorum & statuum distinctionem tam mentis, quàm in ciuitate terrena, magis pax conseruatur: inquantum per hæc plures sunt qui communicant actibus publicis. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corinth. 12. quod Deus tēperauit nos: vt non sit schisma in corpore, sed prò inuicem solicita sint membra.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum officia distinguantur per actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod officia non distinguātur per actus. Sunt enim infinitæ diuersitates humanorum actuum tam in spiritualibus quàm temporalibus: sed infinitorum non potest esse certa distinctio: ergo per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

¶Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur, vt dictum est: sed alia videtur esse distinctio officiorū à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus. *Q.179.a.1.*

¶Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quod eadem sit distinctio officiorum, graduū, & statuum. Hoc autem est falsum: qui diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur quod officia distinguantur per actus.

¶SED CONTRA est quod Isido in lib. Etymo. dicit quod officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis: vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur. *li.6.c.19. Ar.præc.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est, diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et secundū hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidem, per respectum ad perfectionem: & secundū hoc accipitur differētia statuū, prout quidā sunt aliis perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem: & hæc distinctio dicitur officiorum. Ditātur enim in diuersis officiis esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodē statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psalm. dicitur secundū aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc nō distinguuntur officia, sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum, secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶Ad secundum dicēdum, quòd vita dicitur absolutè: & ideo diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus, qui conueniunt homini secundū seipsum. Sed efficientia, à qua sumitur nomen Officij, vt dictum est, importat actionem tendentē in aliud vt dicitur in nono Metaphy. Et ideo officia distinguuntur *propriè* secundum actus qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de aliis. Et ideo Isido. dicit quod officiū est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est noceant, sed prosunt omnibus. *Text.ut. li.6. Ety. c.19 Ar.1.ad 3.*

¶Ad tertium dicendum, quod diuersitas statuū, officiorū, & graduum, secundum diuersa sumitur, vt dictum est. Contingit tamē quod ista tria in eodem concurrant: puta, cum aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, simul ex hoc habet & officiū, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatem: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum diuersa officia. Dicit enim Isido. in lib. Etym. Officiorū plurima genera sunt, sed præcipuū illud est quod in sacris diuinisque rebus habetur. *li.6.c.19.*

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd differentia statuum non attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos. Diuersorum enim diuersæ sunt species & differentiæ: sed secundum hanc differentiam in choationis profectus & perfectionis diuidūtur gradus charitatis, vt suprà habitum est cum de charitate agetur: ergo videtur quòd secundum hoc non sit accipienda differentia statuum. *Suprà qu. 24. art. 7. Et Psalt. 24. col. 1. Et Isaiæ. 53. col. 1. fina.*

¶Præterea, Status, sicut dictum est, respicit conditionē seruitutis vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum: ergo inconuenienter status per ista diuiditur. *Ar.1.*

¶Præterea, Incipientes, proficientes, & perfecti, distingui videntur secundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad gradus: sed alia est diuisio graduum & statuū, vt suprà dictum est. Non ergo conuenienter diuiditur status secundum incipientes, proficientes, & perfectos. *Ar.2. & 3.*

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in Moral. Tres sunt modi conuersorum, inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech, dicit, quod alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio. *Hom. 11.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status libertatem respicit vel seruitutem. Inuenitur autē in rebus spiritua

spiritualibus duplex seruitus & duplex libertas. Vna quidem est seruitus peccati: altera verò est seruitus iustitiæ. Similiter etiam est duplex libertas. Vna quidem à peccato, alia verò à iustitia vt patet per Apostolum, qui dicit ad Romanos, sexto, Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. Nunc verò liberati à peccato, serui estis facti Deo. Est autem seruitus peccati vel iustitiæ cùm aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Similiter etiam libertas à peccato est, cum aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Libertas autem à iustitia est, cum aliquis propter amorē iustitiæ non retardatur à malo. Veruntamen quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est cōtra naturalem rationem: consequens est quod libertas à peccato sit vera libertas, quæ coniungitur seruituti iustitiæ: quia per vtrunque rēdit homo in id quod est conueniens sibi. Et similiter vera seruitus est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia: quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi. Hoc autem quod homo efficiatur seruus iustitiæ vel peccati, contingit per humanum studium: sicut Apostolus dicit ibidem, Cui exhibetis vos seruos ad obediēdum, serui eius estis cui obeditis: siue peccati ad mortē, siue obeditionis ad iustitiā. In omni autem humano studio est accipere principium, medium, & terminum. Et ideo consequens est quod status spiritualis seruitutis & libertatis secundum tria distinguatur, scilicet secundū principium, ad quod pertinet status incipientium: & medium, ad quod pertinet status proficientium: & terminum, ad quē pertinet status perfectorum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quod libertas à peccato fit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritū sanctum, qui datus est nobis: vt dicitur ad Roma. 5. Et inde est qđ dicitur secundæ ad Corinth. 3. Vbi Spiritus Domini ibi libertas. Et ideo eadem est diuisio charitatis & statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd incipientes, proficiētes & perfecti, secundum quod per hoc status diuersi distinguuntur, dicūtur homines: non secundum quod cōuiue studium, sed secundum studium eorum quæ pertinent ad spiritualem libertatem vel seruitutem, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quod, sicut prius dictum est, nihil prohibet in idem concurrere gradum & statum. Nam & in rebus mundanis illi, qui sunt liberi, non solùm sunt alterius status, quam serui, sed etiam sunt altioris gradus.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAGESIMA QVARTA, *de Pertinentibus ad statum perfectionis in communi, in octo Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de iis, quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinatur. Nam consideratio officiorum, quantum quidē ad alios actus, pertinet ad legispositores: quantum autē ad sacra ministeria, pertinet ad considerationē ordinum, de quibus in Tertia parte agetur.

¶Circa statum autem perfectorū triplex consideratio occurrit. Primò quidem de statu perfectionis in communi: secundò de iis quæ pertinent ad perfectionem Episcoporum: tertiò de iis quæ pertinent ad perfectionem Religiosorum.

¶Circa primum quæruntur octo.

¶Primò, vtrum perfectio attendatur secundum charitatem.

¶Secundò, vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.

¶Tertiò, vtrū perfectio huius vitæ consistat principaliter in consiliis vel in præceptis.

¶Quartò, vtrū quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

¶Quintò, vtrum Prælati & Religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

¶Sextò, vtrum omnes Prælati sint in statu perfectionis.

¶Septimò, quis status sit perfectior, vtrum Religiosorum vel Episcoporum.

¶Octauò, de comparatione Religiosorum ad plebanos & archidiaconos.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum perfectio Christianæ vitæ attendatur specialiter secundum charitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod perfectio Christianæ vitæ non attenditur specialiter secundum charitatem. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 14. Malitia paruuli estote, sensibus autem perfecti. sed charitas nō pertinet ad sensum, sed magis ad affectum: ergo videtur quod perfectio Christianæ vitę nó consistat principaliter in charitate.

¶Præterea, Ad Ephes. vlti. dicitur, Accipite armaturam Dei, vt possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. De armatura autem Dei subiungit dicens, State succincti lumbos vestros in veritate, & induti loricam iustitiæ, in omnibus sumentes scutū fidei. Ergo perfectio Christianæ vitæ non solum attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes.

¶Præterea, Virtutes specificantur per actus sicut & alij habit*: sed Iacob. 1. dicitur quod patientia opus perfectū 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 scili cet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque dicitur esse perfectum, in quā tum attingit proprium finem, qui est vltima rei perfectio. Charitas autē est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mentis: quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo vt dicitur 1. Ioan. 4. Et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio Christianæ vitæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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 autē fit per charitatem, quæ sensum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio sensuū radicaliter in perfectione charitatis radicatur.

¶Ad secundum dicendum, quod 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, & aliis 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 primæ Iohan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ: sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum & maximum respectu aliorum: inde est quod perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis quæ attenditur secundum alias virtutes.

¶Ad tertium dicendum, quod patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, inquantum scilicet ex abundantia charitatis prouenit quòd aliquis patienter tolerat aduersa secūdum illud ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Dei? tribulatio, an angustia.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum aliquis in hac vita possit esse perfectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus primæ

a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ quarta Artic. primum.

IN articulo primo quæstionis octuagesimæ quartæ pluries replicatur ly specialiter dicēdo in charitate specialiter consistere perfectionē seu vitā Christianā & secundo veritate deberet dici, substātialiter, quoniā hoc manifeste intēdit Autor. Et præterea corrigendi videtur codices. Apparet aūt hoc ex responsione ad secundū, vbi manifeste distinguitur natura cōtra accidentia. Natura aūt, essentia, & substātia idē sunt in proposito. Apparet quoq; ex art. tertio vbi clare distinguitur perfectio essentialiter, contra accidētaliter, & exinde subditur, q; essentialiter consistit in charitate.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, vbi dicitur quod perfectio humanorū sensuū in vnitate veritatis consistit, aduerte quod licet prima fronte responsio hæc videatur loqui de perfectione sensuum in diuersis hominibus propter illa verba, hoc autem fit per charitatem; quæ cōsensum in hominibus operatur: si tamē diligētius inspexerimus, de perfectione sensuum loquitur, & in eodem & in diuersis. Io eodē quidem, quoniam charitas est quæ vnit sensus ad verā discretionem boni & mali. Ita quod in vna veritate conueniāt: neo alter alteri cōtradicat. Operatur enim adonationem & quietem sensuum in vno, quod est Deus, iuxta illud Apostoli ad Hebr. 5. capitis. Perfectorū solidus est cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habēt sensus ad discretionē boni & mali. In diuersis verò ex eadem radice quoniā consensum operando diuersorū, vnumquemque habitare facit, &c.

a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Artic. secundū.

IN arti. in responsione ad tertium nota illā diffunctiuam de amore proximi, sufficit quod feratur communiter in omnes in vniuersali vel in singulos habitualiter & secundū animæ præparationem. Quod ideo notandū dcxione rudio res pro eodem accipiāt diligere omnes in vniuersali, & diligere singulos secundū præparationem animi. Hæc enim multū inter se distāt, & secundū lōgē melius est permodum quo se habēs ex additione ad primum. Nam diligere omnes in vniuersali est diligere homines, inquantū sunt homines, vel inquātum ordinantur ad beatitudinem, & huiusmodi. Diligere autem singulos secundum animi præpar

Annot.
Supra qū. 24. artic. 83. 3. dist. 29. qū. 1. ar. 8. q. 2. Et vet q. 2. arti. 11 Et Ephe. 6. lect. 4. col. 1. fina. Et Phili. lec. 2. c. 3. Et lect. 3. pincipio. Et co. 1. f.

Universidad de Deusto
Biblioteca

præparationem, est habere animum paratum ad sigillatim beneficiendum singulis, quòd oportunè fuerit. Et qa probatio diligentiæ exhibitio est operis diligens omnes quoscunq; beneficij eisdem confert in vniuersali: puta orando in communi pro omnibus. Dilectio autem singulos secundum præparationē animi paratus est bene facere singulis sigillatim quando occurrit.

¶In eadem responsione notanda est primo differentia inter membra dilectionis proximi supererogatoria. Tria nāque mēbra in litera ponuntur, scilicet extensionis, intensionis, hoc est intēsius, & quo ad effectum. Et inter primum quidem & secundū ela ra est differentia, sicut vniuersaliter in alijs differt quantitas extēsiua à qualitate intensiua. Inter secundum autem & tertiū obscura apparet differentia, quoniam intensiuè diligens proximum, omnia pro ipso exponit, quod ad tertiū membrū spectat. Si quis tamen consideret hæc membra quandoq; concurrere, & quandoque separari, differentiā cō periet claram. Concurrunt siquidem, quando vehemēter proximum diligens pro ipso etiam animā ponit: tunc enim vehemens dilectio secū dum membrum & exterior expositio vitæ pro proximo tertium membrum affert. Separātur autem cum vehemēter diligens proximum, paratus quidem est omnia pro ipso contemnere, sēque ei ex ipsum impēdere, ab exteriori tamē effectu abstinet, qa tūc non expedit. Tūc enim secundum mēbrum absque tertio inuenitur, scilicet intensiua dilectio absque affectu. Nota secūdò primum membrū cōtinere, q diligere extraneos, & vlterius inimicos perfectionis est extensiue in charitate: quod superius etiam de charitate in tractatu de charitate fuit & intelligendum de extraneis, & inimicis, vt singulares sunt personæ ita quodammodo differunt Augustī. perfectorū filiorum Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personæ & similiter bene facere eisdem, vt singulis personis. Diligere autē eos in cōmuni, hoc est inquantū Christiani, in quantum conueniūt, inquantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est, quàm quod ab amore quo q̄s sequitur homines in communi, Christianos in communi, & huiusmodi, non excludamus eos, sed amor q̄ ad vniuersale terminatur, in sua vniuersalitate relinquatur, absque inimico tum scilicet exceptione.

Ad Corinthios tertio, Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac vita non euacuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides & spes, quæ sunt ex parte: ergo nullus in hac vita est perfectus.

¶Præterea, Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in tertio Phisicorum: sed nullus est in hac vita, cui non desit aliquid. Dicitur enim Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Et in Psalmo dicitur, imperfectum meum viderunt oculi tui: ergo nullus est in hac vita perfectus.

¶Præterea, Perfectio vitæ Christianæ (sicut dictum est) attenditur secundum charitatem quæ sub se comprehendit dilectionem Dei & proximi: sed quantum ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere: quia, vt Gregorius dicit super Ezech. Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, amplius in amorem ipsius 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 Matt. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est. Ergo videtur quòd aliquis in hac vita possit esse perfectus.

¶RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est, perfectio vitæ Christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quandam vniuersalitatem: quia, vt dicitur in tertio Phisicorum, perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantum diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio nō est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quantum ad hoc quod semper actu feratur in Deum: sed quantum ad hoc quod excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum: sicut Augustinus dicit in 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 effectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati: sicut est peccatum mortale. Et sine tali perfectione charitas esse non potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur non solum illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus & proficientibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod Apostolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non est in via possibilis.

¶Ad secundum dicēdum, quod illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicūtur offendere secūdum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ. Et quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectū 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 quod actu feratur in omnes proximos sigillatim: sed sufficit quod feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundum animi præparationem. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidē, sine qua charitas esse non potest: vt scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit contrariū dilectioni proximi. Alia autem, sine qua charitas inueniri potest: quæ quidem attenditur tripliciter. Primo quidem, secundum extensionem dilectionis: vt scilicet aliquis non solum diligat amicos & notos, sed etiam extraneos, & vlterius inimicos. Hoc enim, vt Augustinus dicit in Enchiridio, est perfectorum filiorum Dei. Secundò, secundum intensionem, 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, quam 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 consiliis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd perfectio non consistat in præceptis sed in cōsiliis. Dicit enim Dominus Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & veni & sequere me. Sed illud est consilium: ergo perfectio attenditur secundū consilia & non secundum præcepta.

¶Præterea, Ad obseruantiam præceptorum omnes tenentur, 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.

¶Præterea, Perfectio Christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, vt dictum est. Sed perfectio charitatis non videtur consistere in obseruantia præceptorum: quia per huiusmodi præcepta præcedit & augmentum & inchoatio ipsius, vt patet per Augustinum super Canonicam Iohānis. Nō autem potest charitas inchoari ante obseruationem præceptorum: quia vt dicitur Iohan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruabit. Ergo perfectio vitæ non attenditur secundū præcepta, sed secundum consilia.

a ¶ Super Quæstionis centesima octuagesima quarta Arti. tertium.

¶ Num charitas cadat sub præcepto.

IN articulo tertio eius dē quæstionis dubiū primo occurrit & simpliciter & ab hominē, quomodo stāt hæc duo simul, charitas est finis præcepti, & quod ipsa cadit sub præceptoRe pugnāt siquidē hæc ad inuicē: simpliciter eadem, quia præceptū, vt patet 6. Ethic. est actus prudentiæ, quæ non est de fine, sed de iis quæ sunt ad finem. Et experiētia cōtinua testatur, quod cum præcipimus, semper supposito fine præcipimus. Secundum hominem vero, quoniā expresse Autor superi⁹ docuit, quod finis præcepti nō cadit sub præcepto. Et augetur dubiū ex eo, q contrariæ sunt cōditiones finis, & eius quod præcipitur ad finem: quoniam finis appetitur sine mensura, vt etiam in litera manifestatur. Id autē quod est ad finem, si rectè appetitur, oportet appeti cōmensurate ad finē. Vnde si charitas est finis, sine mensura appetenda est. Et si cadit sub præcepto, ac per hoc ad finē, commensurate ad finē appetenda est. Hæc autem incompossibilia videntur: ergo, &c.

¶Ad hoc dicitur, q illa propositio, Finis præcepti non cadit sub præcepto, intelligitur determinatè seu limitate, respectu illius præcepti cuius est finis. Stat enim quod aliquid sit finis vnius præcepti, & tamē cadat sub alio præcepto, vt ordinatū ad vltiorē finē. Verbi gratia, Sanitas est finis præcepti medicinæ: & ideo nō cadit sub præceptis medicinæ. Quia tamen sanitas sicut & quodlibet aliud corporale bonum ordinatur ad spirituale bonum animæ vt ad finemideo sanitas cadit sub præcepto de salute animæ. Quia hic non se habet vt finis, sed vt id quod est ad finē. Et ex hac eadē radice videre potes, quod sanitas ānie dico corporis appetitur sine mensura, q̄a habet rationē finis. A medico autem animæ appetitur cum mēsura, quanta scilicet expedit ad salutē animæ, quia habet rationē eius quod est ad finē. Vnde in opposito, charitas est finis reliquorum præceptorū legis. Et ideo sub nullo legis præcepto clauditur, vt patet discurrēdo in præceptis Decalogi. Est tamen ad finem, qui Deus est: & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per hoc patet solutio primę obiectionis: tum simpliciter quàm ad hominē.

¶Ad secūdum verò dicitur, q̄ quia finis charitatis, qui est ipse Deus, est infinitus: ideo nō est mirum si charitas, quæ vt quid proximum ad finem infinitum præcipitur, sine mensura præcipiatur: ita quod charitati conueniat sine mensura appeti, & ex eo q̄d est finis reliquorum præceptorū, & ex eo quod est vt immediatè proxima infinito fini. Commēsuratum enim infinito, nihil magis est quam q̄d sine mensura est. Et q̄a hæ duæ conditiones, scilicet esse finem reliquorū præceptorum, & esse immediatū infinito fini, ex vno & eodē insunt charitati, scilicet exigēs charitatis natura, & vnū infert reliquū: ideo Autor & Augustīn. vt infrà patebit, charitatem præcipi vt finē & sine mensura dixerunt, à notioribus doctrinā tradentes.

Annot. ¶In eodē articulo circa illud, Perfectio consistit in consiliis instrumentaliter. quæstio occurrēs ad septimum articulum huius quæstionis, in responsione ad primum remittatur.

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad secundū dubium occurrit circa trāsgressionē præcepti charitatis: quoniam responsio non videtur satisfacere. Nā si dilectio & omnis perfectæ dilectionis modus, scilicet ex toto corde, &c. cadit sub præcepto: cōsequēs est vt omnimodo cadēte sub præcepto, trāsgressor præcepti sit. Non enim capit intelligentias, quod omnis modus mihi præcipiatur, & q̄ obediens in vno tātum modo excuset à transgressione præcepti: vt facile est videre inductiuè in omnibus. Deo ergo incompossibilia in litera dicuntur, dū dicitur quod nullus modus excipitur à præcepto, & q̄ in vno tantum obediēs, reus non est.

¶Ad hoc dicitur, modi loquēdi Augustī. sequendo in litera his allatum quòd charitas omnino de specie præcipitur: vt quò currēdum est, hoc est, vt finis. Et ex hoc infertur quæstio: quia aliter obligamur præcepto, quo ad id quod se habet vt finis, & aliter quo ad id quod simpliciter præcipitur vt finis, sufficienter obedientiā seruitur, si sic præmissa quemadmodum finis appetitur sine mensura, quæ habet rationē finis. A medico autem animæ appetitur cum mēsura, quanta scilicet expedit ad salutē animæ, quia habet rationē eius quod est ad finē. Vnde in opposito, charitas est finis reliquorum præceptorū legis. Et ideo sub nullo legis præcepto clauditur, vt patet discurrēdo in præceptis Decalogi. Est tamen ad finem, qui Deus est: & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per hoc patet solutio primę obiectionis: tum simpliciter quàm ad hominē.

¶Ad secūdum verò dicitur, q̄ quia finis charitatis

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deū tuum ex toto corde tuo. Et Leuit. 6. dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Hæc autem sunt duo præcepta, de quib⁹ Dominus dicit Mat. 22. In his duobus præceptis pēdet lex & prophetæ. Perfectio autem charitatis, secundum quam dicitur vita Christiana esse perfecta, attenditur secundum hoc, quod Deum ex toto corde diligamus, & proximum sicut nosipsos: ergo videtur quod perfectio consistat in obseruantia præceptorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd perfectio dicitur in aliquo cōsistere dupliciter. Vno modo, per se & essentialiter: alio modo, secundariò accidentaliter. Per se quidē & essentialiter consistit perfectio Christianæ vitæ in charitate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei: secundariò autem, secundum dilectionem proximi: de quibus dantur præcepta principalia diuinæ legis, vt dictum est. Non autem dilectio Dei & proximi cadit sub præcepto secūdum aliquam mensuram: ita quod id quod est, plus, sub cōsilio remaneat: vt patet ex ipsa forma præcepti, quæ perfectionem demonstrat: vt cum dicitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Totum enim & perfectū idem sunt, secundum Philosoph. 3. Phisico. Et cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Vnusquisque enim seipsum maximè diligit. Et hoc ideo est, quia finis præcepti charitas est: vt Apost. dicit 1. ad Timot. 1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solùm in iis quæ sunt ad finem, vt Philosoph. dicit in 1. Polit. sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel dieta vtatur ad sanandum. Et sic patet quod perfectio essentialiter consistit in præceptis. Vnde augustī. dicit in lib. de perfectione iustitiæ, Cur ergo non præcipere tur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat. Secundariò, autem & instrumentaliter perfectio consistit in consiliis: quæ omnia sicut & præcepta ordinantur ad charitatem, sed aliter & aliter. Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinātur ad remouendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest: consilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur: sicut est matrimonium, occupatio negotiorum secularium, & alia huiusmodi. Vnde Augustī. dicit in Enchirido, Quæcunque mandat Deus, ex quibus vnum est, non mœchaberis: & quæcunque non iubentur, sed speciali cōsilio monentur: ex quibus vnum est, Bonum est homini mulierem non tangere: tunc rectè fiunt cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum, & in hoc sæculo, & in futuro. Et inde est quod in collationibus Patrum dicit abbas Moyses, Ieiunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa peruenitur ad finem. Et suprà præmisit quod ad perfectionem charitatis istis gradibus ascendere nitimur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis verbis Domini aliquid ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod dicitur, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Aliud autem subditur in quo perfectio consistit, scilicet quod dicit, Et sequere me. Vnde Hierony. dicit super Matth. quod non sufficit tantum relinquere. Ideo Petrus adiungit quod perfectum est, id est, secuti sumus te. Ambr. autem super illud Luc. 5. Sequere me, dicit, Sequi iubet, non corporis gressu, sed mentis affectu: quod fit per charitatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quod consilia sunt quædam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur, Si vis perfectus esse, vade & vende, &c. quasi dicat, Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augu. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non recte currit, qui quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cum autem id qd cadit sub præcepto diuersimode possit impleri, non efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quod non optimo modo implet, sed sufficit quod quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectioni vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita quod etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit Augustī. sed transgressionem præcepti euadit, qui quocunque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eū, aut contra cum, 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: a quo qui deficit, manifestum est quod non est transgressor præcepti, & similiter non est trāsgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus dummodo attingat ad infimum.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cum nascitur, quæ pertinet ad rationē speciei, est autem alia perfectio ad quam p augmentum adducitur: ita etiam est quædā perfectio charitatis pertinens ad ipsam speciem charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil contra eum amerur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita, ad quā aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: vt puta cùm homo etiam à rebus licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequijs vaceat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum quicunque perfectus sit in statu perfectionis

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmentum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem: ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem, vt dictum est: sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis. ergo etiā videtur quod post augmētum spirituale, cum quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

¶Præterea, Eadē ratione qua aliquid mouetur de cōtrario in contrarium mouetur etiā aliquid de minori ad maius: vt dicitur in 5. Phisic. Sed quando aliquis transmutatur de peccato de gratiam, dicitur de mutare statū prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur quod pari ratione cum ali quis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousque perueniat ad perfectum, quod adipiscatur perfectionis statum.

a ¶ Super Quæstionem centesimam octuagesimam quartæ Articulum quartum.

Annot.

IN articu. quarto eiusdem quæstionis, nota primo diligentissimè, quod totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis: vt expresse in litera dicitur.

¶Nota secundò, quod licet in litera duæ conditiones numerentur requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamē veritatem sunt tres. Prima est obligatio, secunda solennitas, tertia quod q̄ fectio sit exterior. Ita quod non constituitur status perfectionis ex obligatione ad perfectionē perpetuò ex solennitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad ea stitatē vel paupertatē, vel ēgrotationem bonorum, vel exteriorem scientiam, vel ad ponendum animam, id est vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidē duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Autoris, quoniam in litera dicit⁹ habētur. Tertia autem quæ superaddita videtur, probatur ex eo, nisi hæc conditio apponatur, vel sub intelligatur fieri, ordo cōstituentis statū, perfectionis ecclesiastici. Et probatur sequela: quia facer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorē sanctitatem interiorē quam requi

To.64. *Ar. pra.* *Annot.* *Hom. 14.* *Ar. prac.* *Ten. 64.* *q. 36. 10. 4.*

To. 65. *To. 5.* *loc. cit.* *Quolib. 1. Ar. prac. ad secundum. Et opusc. 18. ca. 18.* *Lect. 18.*

Cap. 6. *To. 7.* *Cap. 122. to. 3.* *Ar. 1. & 2. prac. Tract. 3. to. 9*

3. contra capi. 13. Et quodl. 4. artic. 24. ad 10 cundum. Et opusc. 17. cap. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

requirat eiũ religionis status, vt Autor in articulo octauo huius quæstionis expresse dicit. Et cõstat quod huiusmodi obligatio cũ solẽnitate confirmationis, scilicet quæ confertur ordo, habet ea p hoc habet duas primas conditiones. Et sola tertia deest, qua scilicet obligat id quod est interioris p̃fectionis, & non ad ea quæ sunt perfectionis exterioris, quia tum est ex natura ordinis sacri. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens voto.

a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulum quintum.

IN artic. quinto eiusdem quæstionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligãt se ad ea quæ sunt perfectionis, aduerte quod hoc dupliciter potest intelligi. 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 patent, sed Deus intuetur cor: inde est quod secundum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad iudicium 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, quod quantum ad homines, ad hoc quod aliquis adipiscatur statum libertatis vel seruitutis, requiritur primo quidem obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc quod aliquis seruit alicui, efficitur seruus: quia etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal. 5. per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quod aliquis definit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille propriè dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille est liber, qui à seruitute absoluitur. Secundò requiritur quod obligatio prædicta cum aliqua solennitate fiat, sicut & cæteris quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solenuitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quod habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quod obligat se perpetuò cum aliqua solennitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quod ali qui se obligant qui non seruant, & aliqui implent ad quod se non obligauerunt, vt patet Matth. vigesimo primo de duobus filiis, quorum vnus patri dicenti, Operare in vinea, respondit, Nolo: postea abiit. alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod per argumentum corporaleproficit aliquis in iis quæ pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur naturæ statũ: præsertim quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, inquantum natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, inquãtum ad diuinum indiciũ: sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum non adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in iis quæ exterius aguntur.

¶Ad secundum dicendum, quod illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cum aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem profectum gratiæ, nisi cum aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶Ad tertium dicendum, quod illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas varier conditionem spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V.

a ¶Virum 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 quod nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

¶Præterea, Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quod 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 habẽt interiorem perfectionem charitatis. Si ergò omnes Religiosi & Prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quod quicunque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

¶Præterea, Perfectio secundum chartiatem attenditur, vt suprà habitum est. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secundum illud Ioan. 25. Maiorem dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud ad Hebr. 2. Nondum enim vsque ad sanguinem, &c. dicit gloss. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea ad quam sancti Martyres peruenerunt, & qui contra peccatum vsque ad sanguinem certauerunt. ergo videtur quod magis debeat perfectionis status attribui Martyribus quam Religiosis & Episcopis.

¶SED CONTRA est, quod Dion. 5. ca. Cæleſt. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectoribus. Et in 6. ca. eiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel triapeutas, id est Deo famulantes, tàquam perfectis.

therapeutas

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solennitate. Vtrunque autem horum competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quod à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti poterant, ad hoc quod liberius Deo vacent: in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Vnde Dionysius dicit sexto capite Cæleſt. hierarchiæ de religiosis loquens, Alij quidem thapeutas, id est, famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vniente ipsos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solennitate professionis & benedictionis. Vnde ibidẽ subdit Dio. Propter quod perfectam ipsis donans gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignata est sanctificatiua inuocatione. Similiter etiam Episcopi obligãt se ad ea quæ sunt perfectionis pastorale assumentes officium: ad quod pertinet vt animam suam ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioan. 10. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. vlt. Confessus bonam confessionem coram multis testibus, id est in sua ordinatione: vt glo. ibidẽ dicit. Adhibetur etiam quædam solennitas consecrationis simul cum professione prædicta: secundum illud 2. ad Tim. 1. Resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum. quod gloss. exponit de gratia episcopali. Et Dion. dicit 5. c. Cæl. hierar. quòd summus sacerdos, id est Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorũ super capur sanctissimã superpositionem

¶In eodem articulo, in responsione ad secundum, circa illud, sed ex eo quod ab intentione perfectionis animum reuocat, aduerte quod Autor proprie loquitur de intentione, vt distinguitur contra executionem: & intendit quod duplicenter contingit Religiosos vel Episcopos deficere à perfectione ad quam tenentur. Vno modo, ex cursu: quia scilicet non ex quantum illos perfectionis actus quos debent. Et tales nõ sunt simulatores, neque mẽdaces. Alio modo, secundum intentionem, quia scilicet deponunt intentionem & perfectionẽ prosequendi. Et tales vi dentur in statu peccati mortalis in litera hac poni, tanquam mendaces & simulatores facti. Et ratio diuersitatis est quia status ecclesiasticus, qui exteriorem significat directè ipsam intentionem existentiũ in statu, & nõ executionem. Cuius signum est, quod aliquis statim vt fit Religiosus aut Episcopus, ex sola intentione p̃fici di veraciter in statu illo esse dicitur absque simulatione quacunque, verbo vel facto. Et propterea caueant sibi multũ Religiosi, ne animum proficiendi deponantquem tunc proculdubio habẽt, cum intendunt viuere, secundum regulam & constitutiones suas, quãuis in multis interdum deliquant.

a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulum sextum.

¶ Num Curati teneantur ad perpetuam curam.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis circa illud, quod nec ex parte curæ, quã suscipiunt presbyteri ponuntur in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primò, circa veritatem huius dicti. Secundo circa illius rationes in litera allatas. Sed quia in primo non communicamus invocabulo principali cum aduersariis: quoniam & nos & illi vtimur Status nomine: quoniam nos ad rationem status suprapositas particulas contrahere dicimus, quod ipsi neg. nt & Status nomine, quasi offic jnomine vtuntur. Ideo circa primum, non est nisi contẽdere verbis inanib⁹. Autor enim ideo negat presbyteros ex animarũ cura poni in perfectionis statu: quia Status nomine vitur, vt suprà definiuit. Alij autem aliter definientes statum, ponũt eos in statu perfectionis. Vn de relinquatur vnusquisque in suo sensu hoc abundare. Et nos præsupposita ante dicta definitione status, rationes allatas seruemur quantum valeant. Nam cõtra illam rationem, quòd non obligantur ad hoc quod curam animarum setineant perpetuò, sicut Episcopi, instat Henricus de Gandauo, in quolibeto duodecimo quæst. penultim. 5. f. ilum assumi dicens, quod Curati de rigore iuris tenentur ad perpetuã curam, sicut Episcopi proportionaliter quoniam neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgentia iuris, Curati possunt liberius tia. Curatus autem generalis concessa est indulgentia transeundi ad religionem. ¶Et confirmatur ista ratio, quia si Curati absolute non obligarẽtur ad perpetuã curam animarum, non egerent iuris indulgentia ad transeundũ in religionẽ, sicut non egent cæteri Presbyteri. Constat autem & decimanos esse secunda, cap. Domine, indulgetur Presbyteris curatis, vt possint transire ad religionem. Et simili ter non egent licentia Episcopi ad hoc vt desererent curam animarum & simpli cem prębendam haberent. Hæc enim sunt signa suæ obligationis, quod sunt obligati ad curam animarum ex hoc ipso quod eam susceperunt, sicut Episcopi pro portion iliter. Et cùm non sint obligati ad magis pro vno tempore quam pro alio, consequens est quod habeant obligationem perpetuam.

¶Contra secundam verò rationem, scilicet quod possint Presbyteri curati curã deserere, trãseundo ad religionem, initar ibidem Henricus rationem esse inefficacem. Nam ex hoc quod potest Curatus transire ad religionem libere, nõ sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuam curam animarum. Sicut non videtur, quòd non possit transire ad religionem arctiorem: ergo non obligatus est voto perpetui vinculi ad religionẽ laxiorem in qua est.

¶Tertia denique ratio scilicet quòd si Curatus esset in statu p̃fectionis, nullo modo ei liceret de licentia Episcopi parochiam dimittere, & similiter p̃bendam susci pere, propter verbũ Domini, Nemo mittens manum suã ad aratrum, & respiciens retro, &c. infirmitas patitur: quoniam constat quod Episcop⁹ est in statu perfectionis superiori quam sit status Religiosorum, vt infrà sequẽti patet articulo. Et tamen de licentia Romani Episcopi potest episcopatũ deserere, & vel ad minorem statum descendere: quod est respicere retro: vel etiam ad non statum transire remanendo sine Episcopatu in seculo. Pari ergo ratione Curatus ⁊c. in statu perfectionis esset, licèt aliquo modo posset de licentia Episcopi descendere, & sedi Episcopi vacare sine aliorum cura.

¶Ad obiecta cõtra primam rationem respondendo dicitur verum esse quòd Curati de iuris rigore non tenentur ad curam animarum retinendam: quoniam nec iure scripto hoc inuenitur cautum, nec natura li seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differentiæ est, quia Episcopi ad curam animarum, vt officiales principaliũ agentium. Hinc enim prouenit q Episcopi tenentur naturali vinculo ex diuino iure ad curam animarum non deserendam, nisi in casu, si cut agentia principalia tenentur ad perfectionem suorum effectuum ex propria virtute. Officiales verò, quia in virtute principalis agentis operantur, vt instrumenta, & sicut aliena agunt virtute, ita alienam exequuntur obligationem.

¶Ad id verò quod additur de indulgentia iuris dicitur quod duplicitèr intelligi potest iuris in

¶ Præterea, Sicut Episcopi obligantur ad hoc quod animam suam ponant pro ouibus suis, ita & Presbyteri, Curati & Archidiaconi: sed hoc pertinet ad perfectionem charitatis, vt supra dictum est: ergo videtur quod etiam Presbyteri, Curati, & Archidiaconi, sint in statu perfectionis.

¶SED CONTRA est quòd Dionysius dicit in quinto cap. Ecclesiasticæ hierarchiæ, Pontificum quidem ordo consummatiuus est & perfectiuus. Sacerdotum autem illum inatiuus & lucidatiuus. Ministrantium verò purgatiuus & discretiuus. Ex quo patet q perfectio solis Episcopis attribuitur.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd in presbyteris & diaconibus curam habentibus animarum, duo possunt considerari, scilicet ordo & cura. Ordo autem ipse ordinatur ad quendam actum in diuinis officiis. Vn de supra dictum est, quod distinctio ordinum sub distinctione officiorum continetur. Vnde per hoc quod aliqui suscipiunt sacrum ordinem, accipiunt potestatem quosdam sacros actus perficiendi. Non autem obligantur ex hoc ipso ad ea, quæ sunt perfectionis, nisi quatenus apud Occidentalem Ecclesiam in susceptione sacri ordinis ẽmittitur continentiæ votum, quod est vnum eorum quæ ad perfectionem pertinent, vt infrà dicetur. Vnde patet quod ex hoc quòd aliquis accipit sacrum ordinem, non ponitur simpliciter in statu perfectionis, quãuis interior perfectio ad hoc requiratur, quod aliquis digne huiusmodi actus exerceat. Similiter etiam nec ex parte curæ quam susci piunt, ponuntur in statu perfectionis. Non enim obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti ad hoc q̃ curam animarũ retineant: sed possunt eam deserere, vel transeundo ad religionem, etiam absque licentia Episcopi: vt habetur in Decretis, decimanona quæstione secunda, & etiam cum licentia Episcopi potest aliquis Archidiaconus archidiaconatum vel parochiam dimittere, & simplicem præbendam accipere sine cura: quod nullo modo liceret. si esset in statu perfectionis. Nemo enim manum mittens ad aratrum & respiciens retrò, aptus est regno Dei: vt dicitur Luc. 9. Episcopi autem quia sunt in statu perfectionis, non nisi auctoritate summi Pontificis, ad quem etiam solum pertinet in votis perpetuis dispensare, possunt episcopalẽ curã deserere, & ex certis causis vt infrà dicetur. Vnde manifestum est quod non omnes Prælati sunt in statu perfectio-

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum omnes Prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis.

SED SEXTVM sic proceditur. Videtur quod omnes Prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Titum, Olim idem presbyter qui & Episcopus. Et postea subdit, Sicut ergo presbyteri sciunt se Ecclesiæ consuetudine eis qui sibi præpositus fuerit, esse subditos, ita Episcopi nouerint se magis consuetudine quam dispensatione dominicæ veritatis, presbyteris esse maiores, & in communi debere Ecclesiam regere. Sed Episcopi sunt in statu perfectionis: ergo & presbyteri habentes curam animarum.

¶Præterea, Sicut Episcopi suscipiũt curam animarum consecratione, ita etiam Presbyteri, Curati & Archidiaconi: de quibus super illud Actuum 6. Considerate, fratres, viros boni testimonij septem, &c. dicit gloss. Hic discernebant Apostoli per Ecclesiam constitui septem diacones, qui essent sublimioris gradus, & quasi columnæ, proximi circa aram. Ergo videtur quod ipsi sint in statu perfectionis.

¶Præterea, Sicut Episcopi obligantur ad hoc quod animam suam ponant pro ouibus suis, ita & Presbyteri, Curati & Archidiaconi: sed hoc pertinet ad perfectionem charitatis, vt supra dictum est: ergo videtur quod etiam Presbyteri, Curati, & Archidiaconi, sint in statu perfectionis.

¶SED CONTRA est quòd Dionysius dicit in quinto cap. Ecclesiasticæ hierarchiæ, Pontificum quidem ordo consummatiuus est & perfectiuus. Sacerdotum autem illum inatiuus & lucidatiuus. Ministrantium verò purgatiuus & discretiuus. Ex quo patet q perfectio solis Episcopis attribuitur.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd in presbyteris & diaconibus curam habentibus animarum, duo possunt considerari, scilicet ordo & cura. Ordo autem ipse ordinatur ad quendam actum in diuinis officiis. Vn de supra dictum est, quod distinctio ordinum sub distinctione officiorum continetur. Vnde per hoc quod aliqui suscipiunt sacrum ordinem, accipiunt potestatem quosdam sacros actus perficiendi. Non autem obligantur ex hoc ipso ad ea, quæ sunt perfectionis, nisi quatenus apud Occidentalem Ecclesiam in susceptione sacri ordinis ẽmittitur continentiæ votum, quod est vnum eorum quæ ad perfectionem pertinent, vt infrà dicetur. Vnde patet quod ex hoc quòd aliquis accipit sacrum ordinem, non ponitur simpliciter in statu perfectionis, quãuis interior perfectio ad hoc requiratur, quod aliquis digne huiusmodi actus exerceat. Similiter etiam nec ex parte curæ quam susci piunt, ponuntur in statu perfectionis. Non enim obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti ad hoc q̃ curam animarũ retineant: sed possunt eam deserere, vel transeundo ad religionem, etiam absque licentia Episcopi: vt habetur in Decretis, decimanona quæstione secunda, & etiam cum licentia Episcopi potest aliquis Archidiaconus archidiaconatum vel parochiam dimittere, & simplicem præbendam accipere sine cura: quod nullo modo liceret. si esset in statu perfectionis. Nemo enim manum mittens ad aratrum & respiciens retrò, aptus est regno Dei: vt dicitur Luc. 9. Episcopi autem quia sunt in statu perfectionis, non nisi auctoritate summi Pontificis, ad quem etiam solum pertinet in votis perpetuis dispensare, possunt episcopalẽ curã deserere, & ex certis causis vt infrà dicetur. Vnde manifestum est quod non omnes Prælati sunt in statu perfectio-

dulgentia. Primo, vt à iure statuto, hoc est quod totum vim suam ex iuris statuto habet. Alio modo, vt à iure ostensi. Ita quod iuris pontificium non facit, sed monstrat illam. Cum autem dicitur quod Curati de iuris indulgentia religionem ingrediuntur, non intelligitur de indulgentia iuris primo modo, vt argumentum prætendit: sed de indulgentia iuris secundo modo: quoniam Curati ex hoc ipso quod Curati sunt, nulla egent potestate iuris concedente ad hoc vt transeant ad religionem: ex propria possunt libertate ad religionem, vt pote meliorem vitam, transire. Quæ libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. Et ne putet quispiam voluntariam hanc esse distinctionem, affero manifestum iuris textum extra, de renuntiatione, capitulo, Nisi cum pridem. Vbi expresse dicitur, si cilicet indulgetur quod monachus ad præsulatum ascendat, quàm præsul ad non ichatum descendat. Vbi expresse habes liberum perfectionis ascensum quo monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendi. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus fit præsul.

¶Ad confirmationem autem dicitur, quod peccat secundum non causam vt causam quoniam huius quod est curandum non posse deserere curã nisi de licentia Episcopi, absque transitu ad religionem, nõ est causa perpetua obligatio Curati

Universidad de Deusto
Biblioteca

tati ad curam animarum sed obligatio fidelitatis quam debet Episcopo, cuius officia sibi est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi a superiori domino vocetur: vt contingit quando Curatus transit ad religionem.

¶ Ad obiectum contra secundā rationem, respondetur quod conditionalis Autoris est verisima, Si esset in statu perfectionis, non posset transire ad religionem. Et instātia allata de religione laxiori, nihil obstat: quoniam si essent in statu perfectionis, Curati essent in perfectiori statu quam Religiosi, quoniam essent in statu perfectionis vt perfectiores, sicut Episcopi. proportionaliter tamē ac per hoc non liceret eis passim trānsire ad religionem, sicut de facto licet.

¶ Ad obiectionem contra tertiam rationem respondetur quod differentia inter descensum Episcopi & descensum Curati, si esset in statu perfectionis, manifestat illius esse licitū, & huius illicitum. Est enim inter eos differentia quo ad duo. Primo, ex parte dātis licentiam: quia dans licentiam Episcopo, vt deserat episcopatum est solus Papa. Dans autē licentiam Curato deserendi curam, est Episcopus. Inter Episcopū autem & Papam, quātum ad propositum spectat, hæc est differētia, quod Papa dispensat in votis seu obligatiōib⁹ perpetuis, Episcopus autē nō, vt in litera dicitur. Ac per hoc si Curatus esset in statu perfectionis, & sic in hoc ipso habens obligationē perpetuā, non licite licentiaretur ab Episcopo, vt pote nō habēte autoritatē supra huiusmodi vincula perpetuis. Secundō, ex parte causæ: quia Episcop⁹ (vt in litera dicitur & in dicta Decretali, Nisi cum pridem patet) cerig exiguntur causæ ad hoc vt Episcopo cōcedatur deserere animarum curā. Curatus autem pluribus potest in Episcopo licēciari, ad parochiæ suæ desertione. Et hoc ostendit ipsum non esse in perfectionis statu. Et per hæc patet solutio obiectionis.

¶ *Num solus Papa dispensare valeat in votis perpetuis.*

¶ Circa illud litteræ dicti, Solus Papa dispēsat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniam de facto Ecclesiæ habet cōsuetudo, nullo contradicente, quod etiam Episcopi in votis orationū, ieiuniorū, & peregrinationum, ac eleemosynarum, quamuis perpetuis dispensāt seu commutant. Non videtur ergo verum quod in litera dicitur, sed voluntarie dictum.

¶ Ad hoc dicitur, quod votum est perpetuum contingit dupliciter, scilicet per se vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se quod simpliciter & absolutē prolatum perpetuum subintelligitur: vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absque perpetuitatis prolatione prolata perpetuo subintelligi patet ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicuntur perpetua per se. Illa autem quæ absolute & simpliciter prolata, non subintelliguntur perpetua: sed de eis quærendum restat quandoque, an habeant perpetuitatem: vel non dicuntur perpetua per accidens, vt votum orationis, aut ieunij, & huiusmodi. Autor autem in litera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia sermo eius est formalis & per se. Et ad propositum suum, votum per se perpetuum optime deseruit: quia obligatio ad curam animarū est per se perpetua. Et quia liquidò constat huiusmodi vota, quæ sunt per se perpetua, Papæ reseruata esse: ideo Autor hoc absque prohatione alia tanquam manifestum dixit.

¶ In responsione ad primū eiusdem articuli dubiū occurrit. quia responsio nō videtur satisfacere argumento, quamuis vera dicat. Nā Hieronymus in argumēto affertur, dicēs Episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiæ cōsuetudine, & dominicæ dispensationis veritate. Quibus verbis in responsione nihil videtur dici habeant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut plebani & Archidiaconi non habent principaliter curam sed administrationem quandam secundum quod eis ad Episcopo committitur: ita etiam ad eos non pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ouibus, sed inquantum participant de cura. Vnde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinens, quàm obtineant perfectionis statum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum status Religiosorum sit perfectior, quàm status Prælatorum

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quod status Religiosorum sit perfectior, quam stat⁹ Prælatorum. Dominus enim dicit Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes & da pauperibus, quod faciunt Religiosi. Non autē ad hoc tenentur Episcopi. Dicitur enim 12. q. 1. Episcopi de reb⁹ propriis vel acquisitis, vel quicquid de proprio habent, hæredibus suis derelinquant: ergo Religiosi sunt in perfectiori statu quàm Episcopi.

¶ Præterea, Perfectio principalius consistit in dilectione Dei, quàm in dilectione proximi. Sed status Religiosorum directè ordinatur ad dilectionem Dei. Vnde & ex Dei seruitio & famulatu nominantur, vt Dio. di. 6. ca. Eccle. hierar. Status autem Episcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi, cuiuscurq superintendunt: vnde & nominantur: vt patet per Augustinum 19. de Ciuitate Dei. ergo videtur quòd status Religiosorum sit perfectior, quam status Episcoporum.

¶ Præterea, Status Religiosorum ordinatur ad vitam contemplatiuam, quæ potior est quàm vita actiua: ad quam ordinatur status Episcoporum. Dicit enim Greg. in Pasto. q per vitam actiuā prodesse proximis cupiens Isaias officium prædicationis appetit. Per contemplatiuam verò Hieremias amori Cōditoris sedulo inhærere desiderans, ne mitti ad prędicandum debeat, contradicit. ergo videtur quod status Religiosorum sit perfectior quàm status Episcoporum.

¶ SED CONTRA Nulli licet à maiori statu ad minorem transire: hoc enim esset retro aspicere. Sed potest aliqs à statu religionis transire ad statum episcopalem. Dicitur enim 18. q. 1. q⁹ sacra ordinatio de monacho Episcopum facit: ergo status Episcoporum est perfectior, quam status Religiosorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut Augustinus dicit 12. super Gen. ad literā, semper agens præstantius est patiente. In genere autem perfectionis secūdum Dionysium Episcopi se habent vt perfectores, Religiosi autem vt perfecti: quorum vnum pertinet ad actionem, alterum autem ad passionem rati sunt officiales respectu quorundā ad pfectionē pertinētiū. Quāuis cōtra hoc arguat q. ordo Curatorū institut⁹ est à Clero in designatiōe septuaginta duorū Discipulorūm: q hoc nō sunt officiales Episcoporū: vt Autor dicit. Sed ad hoc facile respōdetur, q. licet Dominus in 72. instituerit Curatos, nō videtur ibi cōsequētia, ergo nō instituit eos vt officiales. Stat enim q Dominus instituerit Episcopos in 12. Apostolis tanq principales, & Curatos in 72. tanq coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari cōtra præsentem doctrinam. Sicut nec ex intentione sacrorum ordinum à Domino potest probari quod constituti in Sacris, sint in statu perfectionis

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulum septimum.

IN art. 7. eiusdē q. notandū est, vt vnico verbo quæstio de pfectione paupertatis & castitatis absoluatur, q quodlibet horū quantū ad ipsā rē, scilicet esse actualiter pauperem, carere actualiter vxore, concedendū est dicere & esse perfectio

fectionem instrumentaliter tamen. Et sic nō oportet multum disputare. Sed vbi cunque hæc reperiri esse perfectiones, fatere verū id esse, sed cū grano salis, sci licet instrumētaliter, nō essentialiter. Ipse autē actus secūdū animi præparationē sūt pfectiōres sōge in altiori gradū, quā primo modo quoniā sūt inseparabiles comites seu effectꝰ essentialis pfectionis, quæ in charitate cōsistit. Qui enim perfectæ charitatis est, paratissimus est & vxore & bonis omnibus carere propter Dei aut proximi dilectionem, altioquin perfectus nō est. Et propterea Ratus epalis quātum ex natura sua, nec vōtū castitatis, nec votum paupertatis habet. Et tamē altior est & perfectior statu Religiosorum habentium hæc vota. Sat enim est episcopali per fectioni, habere hæc in præparatione animi.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Art. octauum.

Annot. IN art. 8. eiusdē q. aduertē primò titulū, q hic nō quæritur de statu Religiosorū, & statu Curatorū, faciēdo vim in nomine seu ratione status. tussed cōparantur hic Religiosi secūdū genus suū generi Curatorū, ex cluſis Episcopis: ita q siue sint in statu siue nō & quocūq; nomine, quæstio hic est de reb⁹ ipsius an religiosorū grū⁹ pfectꝰ sit genere Curatorū minorū, hoc est non Episcoporum. De his enim solis est hic sermo.

¶ Num Religiosi perfectiores sint curatis, quòd voto perpetuo obligantur ad studium perfectionis.

¶ In eodem art. circa primam cōparationē quæ fit in litera quo ad bonitatē inter genus Religiosorum, & gen⁹ Curatorū, quatenus illi Religiosi sunt & isti Curati: tria notanda occurrūt, quæ discussione egent. Primum est, prima ratio litteræ, scilicet Religiosi obligantur voto perpetuo ad studiū perfectionis: Curati nō obligātur ad perpetua cura animarū: ergo illi perfectiores sunt istis. Contra hoc nauqi instatur quia licet eq etis paribꝰ facere aliquid cum voto perfectius sit quàm sine voto: vbi tū gña operū nō sunt paria, nō oportet esse verū, q melius sit operari cū voto perpetuo quā sine illo. Sic autē est in ppositō quin gen⁹ operis spectās ad Religiosū est longe inferius quā genus operis spectans ad Curatū, vt patet ex hoc q opus Religiosi est subiplius tuæ cura. Quas autem Curato, est animarū cura. hoc aut̄ cōstat lōge esse præstātius, quoniā bonū gēris diuinius est quā bonū vnius. Et sic propria literæ ratio tuere videtur.

¶ Num curatio sit Episcopo incumbat cura animarum.

¶ Secundum est secunda literæ ratio ad idem, scilicet Curato non cōperit principalē curam subditorum habere, sicut Episcopo. sed quædam particularia circa eam animarum eorum officio committuntur. Contra hoc enim instatur, q so eurans

Universidad de Deusto
Biblioteca

rem & formam: & sic agitur propter alium finem. Et quoniam non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare, quòd sic est, probatur ista negatiua, scilicet, Curatus non habet curam animarum vt agens principale, seu quòd idem est vt agens perficiens, tali ratione. Et supponimus quòd euidentissimum est quod si Curatus est vt agens perficiens, est vt infinitum & proximum agens vt perficiens, sicut homo generat hominem & domificator facit domũ. Formatur ergo sic ratio. Omne agens vt perficiens potest cum suis instrumentis & adiuuantibus & vniuersaliter quibuscũque sibi ministratis omnia efficere quæ efficiẽda sunt ad hoc vt ad perfectum propriũ effectus deducatur: sed Curatus cum omnibus sibi ministrantibus nõ potest efficere omnia quæ effici oportet ad complementũ curæ animarũ: ergo Curato non conuenit cura animarũ vt agenti perficienti. Discursus bonus & maior patet inductiue in naturalib⁹. Homo enim nõ esset agens vt perficiens respectu generati hominis, nisi potuisset & ossa & carnes & neruos & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complendã generationem hominis facere, & simile est de aliis, cũm bos generat bouẽ, &c. Domificator quoque ni si cũm sibi ministrantibus posset ligna dolare, compaginare, &c. quæ necessaria sunt ad cumplementum domus efficere, non esset agens vt perficiens respectu domus. Et simile est in cæteris artificialibus. Minor autem probatur ex hoc q̃ ad complementum curæ animarũ, requiritur collatio sacramentorũ Ecclesiæ. Curatus autẽ à maiori parte sacramentorũ deficit. Non enim potest consecrare oleum seu chrisma necessarium ad baptismum: ac per hoc nõ potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare nõ potest calicem consecrare pro eucharistia: non potest oleum consecrare pro extrema vnctione: non potest ordinem aliquem conferre: ac per hoc non potest perfectũ plebem facere, cũm plebs constet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virgines, quæ tamẽ illustrior est portio plebis Christi: nec potest consecrare Ecclesias in quibus tamen præcipuè exercenda est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, q̃ sola aqua sufficit: quoniam hoc est verũ in casu, in quo presbyter baptizaret vt vetula. sermo autem est de Curato quando baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus repetiti dicti in litera, scilicet q̃ Curato quædã particularia sunt commissa circa curam animarum. Apparet enim manifestè ex his q̃ non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde pauca. Et sic patet intenta conclusio, scilicet q̃ Curato non conuenit cura animarum principaliter, sed secundariò, hoc est vt adiuuantis vt allegata glos. in litera ex primo ad Corinthios duodecimo optimè dixit.

¶Quo ad secundam verò cõclusionem in litera de Curato posita, scilicet quòd nõ habet curam principalem animarum, facile patere potest quòd principalis cura animarum cõsistit in principalibus actibus ipsius curæ. Non Curato autem sed Episcopo conueniunt principales actus ipsius curæ: ergo nõ Curato sed Episcopo conuenit principalis cura animarum. Maior est ex ipsa euidentissima. Minor vero manifestatur in quinque actibus. Primus est, administratio sacramentorum simpliciter, hoc est non huius vel illius sacramenti. Constat enim quòd solus Episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta populo: quoniã solus habet potestatem omnia conferendi, omnia confirmãdi ad ea opportuna. Secundus est excellentia, reseruatorũ actuũ. Manifestè enim apparet q̃ excellentes actus, vt sunt consecrationes sponsarum Christi, consecrationes ecclesiarũ, & alia huiusmodi, solius Episcopi curæ cõmissa sunt. Tertius est prædicatio. Nam prædicationis officium Episcopo in sua consecratione iniungitur, vt necessarium & proprium. Nec obstat quòd in ordinatione presbyterorũ dicatur quòd presbyterum oportet prædicare: quoniam per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad prædicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad prædicandũ: sed potest, si sibi cõmittatur. Nec ex hoc q̃ sit Curatus, cõmittitur sibi prædicationis officiũ nisi per accidens: scilicet si sciat prædicare. Cui⁹ signũ est, quòd non requiritur à Curato quod sciat prædicare, sed benè exigitur hoc ab Episcopo: vt patet per Apostolum dicentem, Væ enim mihi, nisi euangelizauero, necessitas enim mihi incumbit. Quod autem est per accidens, reliquitur ab arte. Quartus est, officiũ perfectoris. Nam (vt patet ex 1. & 6. capitul. Ecclesiasticæ hierarchiæ) tres sunt ordines officiũ, & tres suscipiendi, respectu trium actuum hierarchicorũ. Primus est illuminare, quorũ est purgare: cui respondet ordo inmundorum, quorum est purgari. Secundus est ordo presbyterorum, quorũ est illuminare per ea quæ tribuunt sacramenta: cui respondet populus sacramentorũ susceptiuus. Tertius est Episcoporum quorum proprium est perficere, cui respõdet ordo Religiosorum, quorum est ab Episcopis perfici: hoc est ad perfectionẽ eorum doctrina & exẽplo duci. Ex quibus patet, quòd perfectorum officium seu esse perfectorem, quod summum actum hierarchicũ importat, proculdubio requisitum ad complemẽtum curæ animarũ, nõ Curato sed Episcopo cõuenit. Quintũ, quod ex omnibus dictis sequitur, est quòd agere diuẽtẽ ad salutem animarum, est propsium opus Episcopi: ita quòd animarum salus, quæ, est forma ab agente curam animarum principaliter intenta, est propriũs finis curæ ipsius Episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificatoris vt sic. Et sic patet secunda conclusio literæ.

¶Ad obiecta ergo in oppositum ordinatè respondendo dicitur, primã rationẽ, scilicet, Religiosus obligat totã vitam suam ad studiũ perfectionis, & stare solidam & validam. Et cũm dicitur, Religiosus habet curã suiipsius: Curatus autẽ populi, respondetur q̃ habere curam populi cõtingit dupliciter, secundũ principaliter seu principaliter vel per modũ adiuuantis. Et q̃ habere curã populi principalem & principaliter longè melius est ex suo genere, quàm habere curã ipsius tantummodo: sed non conuenit Curato. Habere autem curam per modum adiuuantis minus est quàm habere votum ad perfectionem perpetuũ in seipso. Sic autem se habent Religiosi & Curati vt patet ex dictis.

¶Ad obiecta vero contra secundam rationem dicitur, quòd, vt patet ex Dionysio loco prius allegato, falsum est q̃ faceidos non Episcopus habeat omnes actus hierarchicos: quoniã sibi deest ille primus, qui est perficere. Et cũ dicitur, perficit docẽdo: respõdetur primò q̃ non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quòd sit docere ea quæ sunt ad perfectionis statũ & augmentũ. Quod quidem Episcopo tanquã perfectissimo inter cõuenit, non autẽ Curato: cui non conuenit docere, nisi minima quædam, puta quando sunt vigiliæ ieiuniorũ, quãdo festa, & quomodo debẽt fine mortali peccato ad sacramẽta venire, cõmunicare, & confiteri. Respõdetur secũdò, quòd docere simpliciter non cõuenit Curato, nisi per accidens, vt prædictum est: sed Episcopis, qui soli sunt Pastores propriè loquẽdo de quibus scriptũ est, Alios autem Pastores & Doctores.

¶Ad obiecta autem cõtra tertio loco dicti in litera, scilicet quod cõparatio ista intelligitur secũdum genus operis respõdetur. Et ad primum dicitur, quòd ex hoc ipso quòd cura animarum cõuenit episcopo principaliter, & Curato secũdario, sequitur quòd non est idem genus operis proprij vtriusque. Nã, vt patet ex dictis, ex hoc ipso q̃ duo agentia concurrunt, vt principale & secũdarũ, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur q̃ aliud est opus proprium perficientis, & aliud ad iuuantis. Sed quia opus adiuuãtis ordinatur ad opus perficientis vt ad hunc: ideo ab illius fortiori etiã denominatur, vt patet & in naturalibus, & in exẽplo dato, de duce & militibus superiꝰ. Et sic Curatus dicitur habere curã animarũ: quia opera sua ordinat ad curã animarũ, quæ est proprium opus Episcopi. Et per hoc dicitur secũdaria actio seu per modũ adiuuãtis, habere curã animarum non quòd cura animarũ sit eius opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro nõ dicit tantũ vnum genus operis, sed dicit multa operis genera tangẽta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis, &c. Et propterea ex hoc ipso q̃ Curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur q̃ ea ex hoc ipso sint de ordine laborantium Episcopali.

¶Ad vltimum dicitur negando antecedẽs, scilicet Curati sunt vt perfectores. Et ad probationem dicitur, distinguendo quòd Curatos esse officiales perfectiuos eiusdem rationis sit labor suus cum labore Episcopali. Et ¶Ad vltimum dicitur negando antecedẽs, scilicet Curati sunt vt perfectores. Et ad probationem dicitur, distinguendo quòd Curatos esse officiales perfectiuos possit intelligi dupliciter, scilicet principaliter, vel per modum adiuuantis: & q̃ Curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modũ adiuuantis tantum. Perfectores autem soli sunt qui sunt principaliter perfectiui, vt sunt Episcopi. Et sicuti quòd cũm dicitur Curatos esse officiales seu coadiutores Episcoporũ, intelligitur q̃ sunt officiales ordinati, coadiutores ordinati & veluti instrumẽta animata ordinata. Adiuuant enim operiq; ferunt Episcopis ad perfectam curam animarum quam tenentur habere & exercere ipsi Episcopi. Quia enim per seipsos integrè eam communiter nõ possunt perficere, dati sunt eis huiusmodi adiutores. Et per hoc differunt ab adiutoribus delegatis.

¶In eodem artic. in secunda cõparatione inter Religiosum & Curatũ quo ad difficultatem bene operandi, dubium quod occurreret, scilicet quia cura animarũ ex arduitate operis est difficilior, quàm obseruantia regularis, iam cessat ex ante declaratis, scilicet ex eo quod falsum est curam animarum esse opus Curati nisi finaliter & denominatiuè. Reliqua autẽ sum quæ in hac comparatione diffuse traduntur in litera in responsionibus argumentorũ, stabilitate ingenij egẽt, vt nõ diuertat quis à difficultate ab intrinseco, hoc est ex ipso genere, ad difficultatẽ ab extrinseco, hoc est ex exterioribus impedimẽtis & finalitet non diuertat à magnitudine virtutis absolutè, ad signũ magnitudinis virtutis. In Religiosis siquidẽ difficilius est opus ab intrinseco, & propterea magnam absolutè requirit virtutem. In Curatis autẽ impedimẽta difficultata quandoque occurrunt, quæ si vincantur, magnã ostẽdunt virtutẽ & nõ occurrunt, nihil ostendunt: & sic occurrunt & vincũntur minimè autẽ nulla significãt virtutẽ. Et hæc sufficiãt de cõparatione Curatorũ: quã si plenius vis perlustrari, lege Autorẽ in vltimis capitulis tractat⁹ sui de perfectione vitæ spiritualis, vbi per multa capitula diffusè materiam pertractat.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quintæ Artí. primum.*

¶ *Num episcopatum appetere ratione honoris vel status sit mortale peccatum.*

¶Quartò, vtrùm Episcopus possit ad religionem transire.

¶ Quintò, vtrum liceat ei corporaliter subditos suos deserere.

¶Sextò, vtrum possit habere proprium.

¶Septimò, vtrum peccet mortaliter bona eccl⁹iastica pauperibus non erogando.

¶Octauò, vtrum Religiosi qui ad episcopatum assumuntur teneantur ad obseruantias regulares.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum liceat episcopatum appetere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum appetere. Dicit enim Apostolus primæ ad Timo. tertio, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: sed licitũ est & laudabile bonum opus desiderare: ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

¶Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm religiosorum status, vt suprà habitum est: sed laudabile est quòd aliquis desideret ad statum religionis transire: ergo etiam laudabile est, quod aliquis appetat ad episcopatum promoueri.

¶Præterea, Prouerbiorum decimo dicitur, Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis: benedictio autem super caput vendentium. Sed ille qui est idoneus & vita & scientia ad episcopatũ, videtur frumenta spiritualia abscondere, si se episcopatu subtrahat. Per hoc autem quòd episcopatum accipit, ponitur in statu frumenta spiritualia dispensandi: ergo videtur quòd laudabile sit episcopatum appetere, & vituperabile, ipsum refugere.

¶Præterea, Facta Sanctorum, quæ in sacra Scriptura narrantur, nobis proponuntur in exemplum: secundum illud ad Romanos de cimoquinto, Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed legitur Isa. sexto, quòd Isaias se obtulit ad officium prædicationis, quod præcipuè competit Episcopis. ergo videtur quòd appetere episcopatum sit laudabile.

¶SED CONTRA est, q̃ Augustinus dicit decimonono de Ciuit. Dei, Locus superior sine quo populus regi non potest, etsi administretur vt decet, tamen indecenter appetitur.

¶RESPONDEO dicendum quòd in episcopatu tria possunt considerari. Quorum vnum est principale & finale, scilicet episcopalis operatio, per quam vtilitati proximorum intenditur: secundum illud Ioannis vltim. Pasce oues meas. Aliud autem est altitudo gradus: quia Episcopus super alios constituitur, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Fidelis seruus & prudens quem constituit dominus super familiam suam. Tertium autem est quædam honestas & status exterior: quia scilicet Episcopi ad similitudinem Apostolorum vitam ducere videntur honestam & splendidam. Et per hoc differt episcopatus à sacerdotio & diaconatu, quòd sacerdotium & diaconatus ordinatur ad ea quæ pertinent ad ministerium altaris, in quo Christus continetur sacramentaliter. Episcopatus autem ordinatur ad ea quæ pertinent ad ministerium verbi Dei & sacramentorum. Et ideo Apostolus ad Timotheum primo dicit, Manus cito nemini imposueris, neque communicauerint peccatis alienis. Et ad Titum primo dicit, Hanc ob causam reliqui te Cretæ, vt ea quæ desunt corrigas, & constituas per ciuitates presbyteros, sicut & ego tibi disposui. Et ideo ad sacerdotium & diaconatum non licet accedere nisi ad ea quæ pertinent ad ministerium altaris, quod est ad celebrationem Missæ & communionem sacramenti. Et ideo ad hæc duo ordines non licet accedere nisi ad ea quæ pertinent ad ministerium altaris, quod est ad celebrationem Missæ & communionem sacramenti. Et ideo ad hæc duo ordines non licet accedere nisi ad ea quæ pertinent ad ministerium altaris, quod est ad celebrationem Missæ & communionem sacramenti.

Annot.

Quol. 2. art. 11. Et quol. 3. ar. 9. cor. Et quol. 5. ar. 12. cor. Et quol. 12. art. 18. Et opus. 8. 19. Et 1. Timo. 3. col. 1. 01. 2.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMAQUINTA, de Pertinentibus ad statum Episcoporum, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ pertinent ad statũ Episcoporum. Et circa hoc quæruntur octo.

¶Primò, vtrum liceat episcopatum appetere.

¶Secundò, vtrum liceat episcopatum finaliter recusare.

¶Tertiò, vtrum oporteat ad episcopatũ eligere meliorem.

Quæstio.

IN art. 1. q. 18. c. nota q̃ Autor post distinctionem triũ quæ in episcopatu inueniũtur, quinq; ponit cõclusiones. Prima iuxta tertiũ in episcopatu inuentum, scilicet honorem ac sufficientiam temporalium, vbi dicit, Illicitũ est manifestè appetere episcopatum ratione huiusmodi circunstantiũ honorũ, & pertinet ad vitiũ cupiditatis vel ambitiõis. Circa quam conclusionem dubiũ occurrit, an huiusmodi illicitum, sit hã il'icitum, q̃ sit peccatum mortale. Ex litera esti neutra pars habetur nec caret ambiguitate, vtra pars affirmãda sit. ¶Ad hoc dicitur, q̃ appetere episcopatũ ratione circunstantiũ honorũ eõingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetitus istius. Alio modo, ex parte rei appetitæ. Cũm enim dicitur episcopatũ appeti ratione circunstantiũ honorũ, ponitur ibi actus appetendi in ly appeti, ponitur res appetita in ly episcopatũ ponitur ratio appetendi in ly ratione circunstantium bonorum. Ratio autem appetendi finis est, & refertur, potest ad duo, scilicet ad tẽ appetitum, & ad ipsum actum appetendi. Et si qui tẽ refertur ad tem appetitum, & ad actũ appetẽdi simul, sensus est, quod illud quod est ratio appetendi, appetitus & vt finis rei appetitæ & vt finis actus appetendi. Et sic appetens episcopatum ratione circunstantiũ bonorum appetit ipsa circunstantia bona vt finem episcopatus, & vt finẽ sui actus appetendi. Quãdo verò ratio appetendi refertur ad appetitũ tantũm tunc non denotatur q̃ id quod est ratio appetendi, sit finis rei appetitæ: sed denotatur q̃ est finis mouens ad appetẽdum. & sic appetens episcopatũ ratione bonorũ circunstantiũ, nõ ordinat episcopatum ad bona circunstãtia vt ad finẽ: sed appetitũ suũ ordinat ad circũstãtia bona vt ad finẽ. Inter hos autẽ duos modos appetẽdi episcopatũ ratione circũstantiũ bonorũ hæc est

Universidad de Deusto
Biblioteca

differentia, q. primo modo appetere est omnino & manifestè peruersum: 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 peruersitatis radicẽ tetigit Auror in litera, dum distinguendo tria inuenta in episcopatu addit ordinem, dicẽs q. principale & finale est episcopalis operatio quã vtilitati proximorũ cõsulitur. Cũm vero episcopatus alio modo appetitur propter bona circũstãtia, appetit' quidẽ mal' est, eo q. appetibilia inuẽta episcopatu nõ eundẽ ordinẽ habẽt respectu appetẽtis, quẽ habẽt inter se: quoniã respectu appetẽtis bona circũstãtia se habẽt vt finis, inter se autẽ nõ sic se habẽtia: sed bona circũstancia se habẽt vt ad finẽ. Mortalis autẽ appetitus nõ videtur secũdũ genꝰ suũ, ex eo q. talis appetit' episcopatus secũdũ rectitudinẽ voluntatis respectu aliorũ in episcopatu inuẽtorũ, verbi gratia, Ioannes minoretur ad appetitũ episcopatus ratione bonorũ circũstãtiũ, vt, scilicet habeat sufficiẽtiã tẽporaliũ, & honorẽ. Verũtamẽ cum hoc intẽdit facere debitũ suũ circa curã animarũ & distributionẽ bonorũ tã Ecclesiæ quam pauperũ: tertio modo intẽdit vti episcopatu ad finẽ tẽporaliũ, secundũm sibi concedituꝝ hui portionẽ suã & debito sibi honore, & huiusmodi ad laudẽ Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullã ego video deformitatẽ mortalẽ, apter dictã rationẽ. Et ẽpterea puto Autorẽ dixisse illicitũ, & nõ dixisse mortale. Et cõfirmatur: q. nec auaritia nec ambitio, quæ duo vitia hic in litera dicũtur inueniri, sunt peccata mortalia, quãdo deest materia iniusta, aut finis vltim' nõ ponitur in pecunia seu honore vt ex aprili tractatꝰ superius latius patet. In hoc autẽ casu nõ ponitur huius vltim' in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶ Sed cõtra hoc obstat q. clerici appetere beneficiũ vt habeat sufficiẽtiã tẽporaliũ, nullũ peccatum est, igitur appetere episcopatũ vt habeat sufficiẽtiã tẽporaliũ, quã pertinaciter est nobilis, seu talis gradus aut status vt rediturꝰ episcopales sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius non erit illicitum.

¶ Ad hoc rñdetur, q. loquẽdo semper ita q. bona tẽporalia sunt ratio de appetẽdis ex parte appetit' tm. q. nõ est simile, seu eadẽ ratio de appetitu clerici respectu beneficij in cõmuni & sufficiẽtia tẽporaliũ, & de appetitu respectu episcopatus & sufficientiæ tẽporaliũ. Et ratio diuersitatis, q. beneficiũ in cõmuni habet sufficientiam temporaliũ propter vitã clericorum deputatorũ cultui diuino: ac per hoc qui iam clericus est, vt ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actu vnde sibi debeatur primum inuentum in beneficio ecclesiastico. Et sic appetẽdo secundum sufficientiã temporaliũ, eadem ordinem in nullo peruertit, aut mutat ordinem appetibilium inuentorũ in beneficio ecclesiastico, sed eandem ordinem habent respectu appetitus clerici hæc duo esse ministeria Dei, & habere sufficientiã tẽporaliũ. quem habẽt inter se in ipso beneficio ex quo vtr dictũ est iste ẽ clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetendum in beneficiũ cũ appetit beneficiũ, sed solũmodo restat sibi appetendũ secundũ, quæ est sufficientia tẽporaliũ in quo nullũ peccatũ cõmittit. Secus autẽ est de laicis appetẽtibus clericatũ ratione sufficientiæ tẽporaliũ: quorũ plen' est orbis. Horũ enim appetitus est manifestè illicitus propter supradictã rationẽ: q. à. Quo inuenta in clericato, hoc est ministeriũ Dei, & sufficientia tẽporaliũ, nõ eodẽ modo se habẽt inter se quo se habẽt ad appetẽtẽ: quoniã diuinũ ministeriũ se habet vt finis & sufficientia tẽporaliũ vt ad finẽ. Respectu autem appetentis sufficientia tẽporalium ponitur, q. se habet vt finis laicorũ prædictorũ. Et si in euenirẽt hic si milis peruersitas ex parte rei appetitæ, qualis in episcopatus appetitu declarata est, hoc est, quod laicus ordinaret clericatum ad bona temporalia vt ad finẽ clericatus, proculdubio peccaret mortaliter: quoniã ex suo genere mortale peccatũ est spirituale ordinari ad tẽporale vt ad finẽ. Fit enim magna iniuria in hoc spiritualibus. Redeundo igitur ad propositum obiectionis factæ, dicitur q. ex his patet aliam esse rationem de appetitu eius qui appetit episcopatũ propter

Hom. 66. in Matt. 19.2.

par.1.c.8.

par.1.c.7.

Ho.3.10.2.

prudens, quem constituit Dominus super familiam suam. Tertium autem est, quod consequenter se habet ad ista, scilicet reuerentia, & honor & sufficientia temporaliũ: secundum illud primæ ad Timo. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur. Appetere ergo episcopatum ratione huiusmodi circunstantium bonorum, manifestum est quòd est illicitum, & pertinet ad cupiditatem vel ambitionem. Vnde contra Pharisæos Dominus dicit Matthæi vigesimotertio, Amant primos accubitus in cœnis, & primas cathedras in synagogis, salutationes in foro, & vocari ab hominibus Rabbi. Quantum autem ad secundum, scilicet ad celsitudinem gradus, appetere episcopatum est præsumptuosum. Vnde Dominus arguit Discipulos Matth. vigesimo, primatum quærentes dicens, Scitis quia principes Gentium dominantur eorum. Vbi Chrysostomus dicit, q. per hoc ostendit, quòd gentile est primatus cupere: & sic Gentium comparatione eorũ animam æstuantem conuertit. Sed appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum. Verum quia prout est episcopalis actus habet annexam gradus celsitudinem, præsumptuosum videtur quòd aliquis præsse apperat ad hoc q. subditis prosit, nisi manifesta necessitate immineret sicut Greg. dicit in Pastoral. quod tunc laudabile erat, episcopatum quærere quando per hunc cuiquam dubium non erat ad supplicia grauiora peruenire. Vnde non de facili inueniebatur qui hoc onus assumeret, præsertim cùm aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur: sicut Gregorius dicit in Pastorali quòd Isaias prodesse proximis cupiens laudabiliter officium prædicationis appetit. Potest tamẽ absque præsumptione quilibet appetere talia opera facere, si eum contingeret in tali officio esse, vel etiam se esse dignum ad talia opera exequenda, ita quòd opus bonum cadat sub desiderio, non autem primatus dignitatis. Vnde Chrysostom. dicit super Matth. Opus quidem desiderare bonum, bonum est: primatum autem honoris concupiscere, vanitas est. Primatus enim fugientem se desiderat: desiderantem se horret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in Pastorali, illo tempore, hoc dicit Apostolus quòd ille qui plebibus præerat, primus ad martyrij tormenta ducebatur: & sic nihil aliud erat quod in episcopatu appeti posset nisi bonũ opus. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuit. Dei, quòd Apostolus dicens, Qui episcopatum desiderat, bonũ opus desiderat: exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomẽ operis est, non honoris. Scopos quidem intẽtio est. Ergo episcopẽ si velimus, Latine superintendere possumus dicere: vt intelligat non esse Episcopum qui præesse dilexerit, non prodesse. In actione enim, (vt parũ ante præmittit) non amandus est honor in hac vita, siue potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole: sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit. Et tamen (vt Gregorius dicit in Pastoral.) laudàs desiderium, scilicet boni operis, in pauorem vertit protinus quod laudauit, cùm subiungit, Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse, quasi dicat, Laudo quod quæritis, sed discite quid quæratis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est eadem ratio de statu religionis, & de statu episcopi, propter duo. Primò quidem, quia ad statum episcopalem præexigitur vitæ perfectio, vt patet per hoc, quòd Dominus à Petro quæsiuit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium. Sed ad statum religionis non præexigitur perfectio, sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Matthæi decimonono, non dixit, Si es perfectus, vade, & vẽde omnia quæ habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differẽtiæ ratio est: quia secũdum Dionysium perfectio pertinet actiuè ad Episcopum, sicut ad perfectioré: ad monachum autem passiuè, sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc, quòd possit alios ad perfectionem adducere: quod non præexigitur ab eo qui debet ad perfectionem adduci. Est autem præsumptuosum quòd aliquis perfectum se reputet, non autem quòd ad perfectionem tendat. Secundò, quia ille qui statum religionis assumit, se aliis subiicit ad spiritualia capienda: & hoc cuilibet licet. Vnde Augusti. 19. de Ciuit. Dei dicit, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur: quod ad laudabile otium pertinet. Sed ille qui trãsit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc, suam. Vnde non dicimus quòd vniuersaliter verum est, appetere celsitudinem episcopalem esse præsumptuosum: sed dicimus quòd appetere episcopatum ratione celsitudinis, semper est præsumptuosum. Et ita est intelligenda hæc litera. Non tamen dico, quòd semper est mortalis sed eadem ratione idem sentio in hoc casu sicut sentio in præcedenti. Quod clarius in quarta conclusione manifestabitur.

¶ Tertia conclusio est iuxta primũ membrum. Appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum: vbi Autor volens complere singula tria membra, sigillatim de hoc primo & in principali membro, scilicet episcopali operatione. nõ dicit sicut in præcedentibus, appetere episcoparum ratione episcopalis operationis ponendo episcopatũ pro re appetita, & illud membrũ pro ratione appetendi: sed dixit, q. appetere episcopalem operationem, quã significauit per ly proximis prodesse, est secundũ se laudabile: vbi solam episcopalem operationem posuit & vt rem appetitam, & vt rationem appetendi, apponendo ly secundum se. Fecit autem hoc non casu, sed ex industria: quoniam in quarta cõclusione tractaturus erat de episcopali operatione, & ratione appetẽdi, relata ad episcopatum vt rem appetitam. Et propterea transeamus ad quartam conclusionem. Sufficit enim hæc declaratisse in tertia.

¶ Quarta conclusio litteræ est, Appetere episcopatum, vt prosit subditis, præsumptuosum videtur, nisi manifesta necessitate imminente, præsertim quum aliquis claritatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Circa quam conclusionem singula primò declaranda sunt. Primò, quòd Autor nõ dicit præsumptuosum est, sed dicit præsumptuosum videtur. Tanquam nolit diffinire huiusmodi appetitũ esse præsumptuosum, sed dicere quòd habet præsumptionis speciem: vt si non malus saltem habeat speciem mali. Scripsum est autem, Ab omni specie mali abstinete vos. Secundò, quòd Autor non ponit hanc conclusionem vniuersalem, sed veram, vt in pluribus. Et propterea excipit ab ipsa. Et licet ex modo loquendi vnam tantum exceptionẽ videatur facere in veritate, tamen sunt duæ exceptiones

c.6. eius. hue.

c.19.10.

Amen.

exceptiones quarum vtraque est per se sufficiens ad excludendam præsumptionẽ ab huiusmodi appetitu. Vnde tertio scito, q. prima exceptio est, Nisi manifesta necessitate imminente. Vbi nota ly manifesta, ne tepidum seducas, existimando necessitatem imminere vbi necessitas forte non est. Nec mirum si tu reipsum fefelleris, quum Helias deceptus fuerit putans se solum euadisse in diuino cultu. Si igitur manifesta immineat Ecclesiæ necessitas, sufficiens ex clusio præsumptionis habetur ab appetitu episcopatus vt profit. Similiter quare scito, quòd secunda exceptio est, quum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Hæc enim sola causa sufficientissima est ad excusandum appetitũ à præsumptione: quoniã cõstat diuinam incitationem ad nihil reprehensibilem esse. Sed diligentissime cõsidera ly diuinitus, quoniam charitatis zelũ multi possunt sibi promittere, se incitantem: dũ dicunt: scio q. non me mouet aliud quam zelus animarum. Sed q. huiusmodi incitatio diuinitus veniat nemo potest cognoscere, nisi vt supra dictũ est de Aphetia. Et propterea ista exceptio ampliatenda non est, accepiãda non est nisi aliquod speciale diuinum testimonium euidenter adsit: vt de Isaia constat q. vidit se prius purgatum. Et de equitio monacho in li. Dialogorum habetur, q. vidit se in lingua tangi, ita quod nõ potuit deinceps continere se à diuinis aloquiis seu prædicatione. Ex quibus omnibus scire debes quinto, quòd regula generalis sit q. actus quãdoque licitus & quãdoque illicitus, non est ex suo genere illicitus, quoniã actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea quia appetere episcopatũ vt prosit. Ecclesiæ, quãdoque est licitum & quandoq; præsumptuosum, cõsequẽs est q. ex suo genere nõ est actus illicitus: sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quòd in appetitu licito episcopatus claudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalẽ operationem vt ad finem, eadem ratione conieqũs est vt appetitus celsitudinis episcopalis nõ sit ex suo genere illicitus: quoniam si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, non posset in aliquo casu licitè appeti in ordine ad finem episcopalis operatiõis. Cuius oppositum in litera dicitur. Et si his adiunxeritis, quòd actus ex suo genere non sqm non mortalis, sed nec illicitus, nõ facit ex circunstantiis, iudicandus est esse mortalissimi magna opus est diligentia ac circũspectione rationis ad iudicium peccati mortalis ex solis circunstantiis particularibus: videbis nõ tam dico de appetente proportionato, hoc est viro irreprehensibili, sobrio, ornato, prudente, pudico, hospitali, doctore, nõ vinolento, non percussore, modesto, nõ litigioso, nõ cupido, domui suæ bene præposito, nec aliàs impedito. Hæc enim sunt conditiones positæ ab Apostolo 1. ad Timot. 3. si talis enim episcopatũ appeteret in veritate vt prodesset, crediderim ego quòd attenta tãta necessitate Ecclesiæ cæterisi talibus viris non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis oculus defficeret, non nisi venialiter peccaret ratione nõnullæ præsumptionis, qua se in animo suo aliis præferret. Talis autem, nõ solum quibus præesse desiderat, sed qui forte melius quàm ipse locum illius episcopatus occuparẽt. Et propterea quãto magis sancti fuerint viri prisci, tanto magis inuenti sunt alieni ab huiusmodi appetitu. Et multi eorum inuenti sunt fugisse vt patet de Ambr. Martino, &c.

¶ Quinta conclusio, scilicet quilibet absque præsumptione potest appetere talia opera facere si esset Episcopus: & etiam potest appetere se esse dignum talibus operibus & episcopatu. Quæ quia manifesta est, nostra non indiget mora. Amen.

¶ Num præsumptuosum sit perfectum se existimare.

¶ In eodem articulo in respõsione ad secundũ dub. um circa illud occurrit, præsumptuosum esse q. aliquis perfectum se reputet. Et est ratio dubij, quia hoc videtur cõtrariari doctrinæ Apostolicæ, & etiã ipsius Autoris superius in tra. de humilitate. Na si vir est perfectus, nulla præsumptio est quod se reputet perfectũ. Imo hoc ad donũ Dei spectat, secũdum illud Apostoli, vt sciamus quæ à Deo nobis donata sũt. ¶ Ad hoc dicitur, quod hæc verba Autoris intelligẽda sunt vt in pluribus quoniã perfectorũ patrus est numerus. Et propterea secundum cuius communem locquẽdi, præsumptuosum est quod aliquis perfectum se reputet: quoniã in quibusda, qui valde pauci videntur, nullius fit præsumptionis talis æstimatio. Et hæc de hoc articulo sufficiant.

Quæstio. par.1.c.7. Amen.

¶ Super Quæstionis centesimæsecundæ quintæ Artí. secundũ.

IN articulo secundo eiusdẽ quæstionis notã, quòd quum in corpore dicitur, quod sicut ad inordinationẽ voluntatis pertinet quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur: ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet, quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur, &c. iy sicut non denotat similitudinem quo ad omnia: quoniã, vt dictũ est, appetitus vt præficiatur, non est ex suo genere malus: sicut appetitus resistendi Superioris præcepto est ex suo genere malus: sed tenet similitudo quo ad hoc q. vtrobique est in ordinatio voluntatis, quãuis dissimiliter: quia in primo est moderatio vt in pluribus, & ex circũstantiis. In secundo autem est moderatio ex suo genere. Sufficit autẽ veritati litteræ, q. similitudo teneat quantũ ad ipsam inordinationem vndecũque veniat. Posset tamẽ & aliter exponi, vt similitudo teneat eiã quã ad inordinationẽ actus ex suo genere. Et sic ferri in hoc q. præficiatur aliorum gubernationi, intelligitur in ratione finis, ita quòd finis voluntatis talis est vt præsit. Et sic actus est malus ex suo genere, quia præsumptuosus, vt in secunda conclusione præcedentis articuli patet. Et hic similitudo curri sine impedimento. Et hæc expositio magis amplectenda videtur, vtpote formalior.

Amen.

par.1.c.8. ar.pra.ad 3.

c.19.10.1.

par.1.c.6.

ARTICVLVS II.

¶ Virum liceat episcopatum iniunctum omnino recusare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q. liceat episcopũ iniunctum recusare. Vt enim Gregorius dicit in Pastorali, Per actiuam vitam prodesse proximis cupiens Isaias, officium prædicationis appetit. Per contemplatiuam verò, Hieremias amori Conditoris sedulò inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit. Nullus autem peccat si meliora nolit deferere, vt minus bonis inhæreat. Cum ergo amor Dei præmineat dilectioni proximi, & vita contemplatiua præferatur vitæ actiuæ, vt ex supradictis patet:

Quæst. par.1.c.7.

9.26. art. 2. & q. 182. ar. 1.

Amen.

Quæstio. ar.pra.ad 3.

c.19.10.1.

par.1.c.6.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quotidianum dubium occurrit, an subditus teneatur obedire Prælato mandãti contra constitutionem seu regulam in iis in quibus potest & vult dispensare, puta quod frangat ieiunium in feria 6. aut aliquid simile. Argumentum enim hinc sumitur quòd teneatur obedire ex quo autem vinculum iuris dispensando sicut præcipienti acceptationem episcopatus, & amouenti impedimentum tenetur obedire.

¶Ad hoc breuiter dicitur: q̃ dupliciter contingit Prælatum mandare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat est secundum se consonum religioni. Sed obstat huiusmodi mãdato impedimentũ aliquod ex vinculo constitutionis in quo tamen Prælatus potest dispẽsare. Verbi gratia, Mãdat Prælatus alicui quod vadat prædicatum, aut quod disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum 2.2.q.40.a.3. ad 3. suę religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & nõ potest vtrãque simul perficere, scilicet ieiunio, & mãdatum adimplere: & propteres excusat se tortẽ ab obedientia: nec tollit dubio teneatur subditus obedire Prælato mandanti & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur à trangressione præcepti, eo quòd consonum religioni præcipit, nec abutitur potestate dispẽsandi. Sed optime vitatur ea ad subtrahẽdum impedimenta melioris boni. Et hoc optimè probat argumentum ex litera ista. Si autem Prælatus alio modo se habet in præcipiẽdo & dispẽsando: quia scilicet solũ actũ præcipit in quo dispẽsat, puta, nihil aliud præcipit quàm vt frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire, &c. eo q̃ actus iste qui præcipitur, non est propriè religioni cõsonans, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernardus, Vota mea Prælatus non minuat sine necessitate.

Aanota. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primum, differentiam in præueniẽdo ac impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à iure siue diuino, siue naturali, siue scripto facti. Quoniam impedire primum præueniendo licet: secundum autem non: vt in litera dicitur. Et hoc deseruiet in multis casibus. Secũdo, q̃ qui vouit non accepturę episcopatum, quã tũ est ex parte sui, vouit validũ fecit & tenetur illud seruare. Et nisi cõpellatur, reus voti violati est, acceptando episcopatum. Et hoc est verum tàm in Religiosis quã in secularibus, &c.

nec per obedientiam superioris Prælati accipiat, illicite vouet. Si autem intendit ad hoc se obligare, vt quantum est de se, episcopatum non quærat nec suscipiat, nisi imminente necessitate, licitum est vorum: quia vouet se facturum id quod hominem facere decet.

ARTICVLVS III.

¶Virum oporteat eum, qui adepiscopatum assumitur esse cæteris meliorem.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem. Dominus enim Petrũ, cui commissurus erat pastoralẽ officiũ, examinauit, si se diligeret plus cæteris: sed ex hoc aliquis melior est quòd Deum plus diligit. ergo videtur quòd ad episcopatũ nõ sit assumẽdus nisi ille, qui est cęteris melior.

¶Præterea, Symmachus Papa dicit, vilissimus computandus est, nisi scientia & sanctitate præcellat, qui est dignitate præstãtior: sed qui præcellit scientia & sanctitate, est melior: ergo non debet aliquis ad episcopatum assumi nisi sit cæteris melior.

¶Præterea, In quolibet genere minora permaiora reguntur, sicut corporalia reguntur per spiritualia, & inferiora per superiora: vt Augustinus dicit in 3 de Trinita. sed Episcopus assumitur ad regimen aliorum: ergo debet esse cæteris melior.

¶SED CONTRA est, q̃ Decretalis dicit, quòd sufficit eligere bonum, neque oportet eligere meliorem.

¶RESPONDEO dicendum quòd circa assumptionem alicuius ad episcopatum, aliquid considerandũ est ex parte eius qui assumitur, & aliquid ex parte eius qui assumit. Ex parte enim eius qui assumit, vel eligendo vel prouidendo, requiritur quòd talẽ eligat qui fideliter diuina mysteria dispenset, quæ quidem dispensari debent ad vtilitatem Ecclesiæ: secundum illud primæ Corinth. 14. ad ædificationẽ Ecclesiæ quærite, vt abundetis. Non autem diuina ministeria hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquẽ eligere in episcopum, vel de eo prouidere, non tenetur assumere meliorem simpliciter quod est secundum charitatem: sed meliorem quo ad regimen Ecclesiæ, qui scilicet possit Ecclesiam & instruere, & defendere, & pacifice gubernare. Vnde contra quosdã Hieronymus dicit, quòd quidam non quærunt eos in Ecclesia columnas erigere, quos plus cognoscunt Ecclesiæ prodesse: sed quos plus ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti vel dediti, vel pro quibus maiorum quispiam rogauerit, & (vt detestor dicere) quòd benemeriti de Ecclesia clerici debẽt ab Ecclesia remunerari ecclesiasticis beneficiis, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quam beneficiati ministri Dei sint.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q̃ verba ex ratione dicendi pensanda sunt. In litera autem ratio dicendi est differentia inter esse melioremsimpliciter, hoc est secundum charitatem: & esse melioremad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Et volens cõcludere Autor quòd nõ est attendenda maior bonitas simpliciter vsus est dicta q̃positione, scilicet diuina ministeria non cõmittuntur in remunerationem futuri dubio meriti q̃ ex charitate est. Nã si beneficia ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meritorum charitatis, procul dubio quanto aliquis esset melior secundum charitatem, magis debetes sibi dari ecclesiasticum regimẽ. Ad hoc igitur excludẽdum, Autor dictam protulit propositionem intelligendam de remuneratione meritiex charitate. In cuius signum subiũgit, Quam remunerationẽ expectare debent in futuro. Et sic cessat obiectio quæ de alio genere remunerationis loquitur, scilicet de remuneratione seruitiorũ ecclesiasticorũ. Secũdo dicitur, q̃ loquendo etiam vniuersaliter de remuneratione, quòd in distributione ecclesiastici regiminis principaliter nõ debet attendi remuneratio, siue meriti, siue seruitiorũ, siue quorumcunque aliorũ beneficiorum, sed debet principaliter attẽdi vtilitas ecclesiæ, præcipuè spiritualis. Et propterea licet possint Prælati & debeant secundario pẽsare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, non tamen adeo quòd propter remunerandũ illum ponatur magis idoneus ad ecclesiasticum regimen. Sed cæteris paribus, potest & debet illum præficere, qui est magis benemeritus de Ecclesia. Et hoc satis est quod recta ratio dictat circa distributionem eccl. Gasticorũ regiminis, &c.

¶In eodem articulo diligẽter aduerte distinctionem in litera positam scilicet quòd conueniat distribuenti & quòd acceptanti episcopatum. Et merito sic q̃ distributor tenetur ad cõparationem, hoc est ad eligendum meliorem ad regimẽ Ecclesiæ. Vbi tria includũtur. Primò q̃ eligendus sit bonus secũdum charitatem. nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundò, quòd sit bonus, seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in tribus actibus consistens principaliter, quæ in litera numerantur, scilicet institutio, defensio, & pacifica gubernatio. Tertiò, quòd sit magis idoneus ad hæc quàm quicunque alius possibilis habetur aliquin vitium acceptionis personarum esset, si ille alius possibilis haberi melior isto, ad regimen poslponeretur. Et hoc quod dixi de distributore, intelligendum est etiam de quocunque ad quem spectat eligere: vt patet in litera. Is autem qui eligitur, non tenetur ad comparationem. Nõ enim tenetur ad hoc q̃ licitè accepter, reputare se aliis magis idoneum ad Ecclesiæ regimen: sed tenetur ad positiuũ, q̃ nullũ in se impedimentũ inueniat ad prælationis officiũ assumendum &c. Sunt autem impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et habetur extra, de renũtiatione, cap. Nisi cũ prudẽ, no solũ irregularitates, mortale peccatum & reliqua supradicta, sed etiã ignorantia, & petulantiæ interiones, fruendi cõpotatibus potius episcopatu quàm spiritualiter seruire, vt vtinã quotidie non videremus.

Autor. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, nota differentiam inter ordinem naturæ & gratiæ, in litera manifestã. Et quia in regimine ecclesiastico nõ attenditur ordo naturæ, sed ordo gratiæ, ideo contingit ista diuersitas vt minus habens de gratia charitatis, plus habeat de gratia regiminis. Quocirca illius qui extra latitudinem ordinis gratiæ sunt, nihil habẽt vnde ecclesiastica regimina sibi debeantur secundum diuinæ dispensationis ordinẽ, secus secundum abusum de quo verba Hieron. in litera habes.

Quæstio. ¶*Num Episcopus. Iuniperitus magis, quã Theologus esse debeat.* ¶In eodem articulo dubium occurrit, an Episcopus debeat esse doctor, & doctor Theologiæ, an iuris canonici. ¶Ad hoc quidam dicũt quòd licet priscis Episcopis magis scientia Theologica conueniebat quam scientia iuris, quia opus erat contra hæreticos Theologiæ gladio procedere, hodie tamen quia magis accidunt quæstiones spectantes ad ius quàm ad fidem, conuenit magis q̃ Episcopi sint in iure periti, sed hi longe aberrant. Tum quia officium Episcoporũ, quod eis in cõsecratione imponitur, est prædicare. Materia autem prædicationis nõ est ius, sed Euangelium, dicente Domino, Prædicate Euangelium, sub quo sacra Scriptura comprehẽditur, quæ est verè & propriè scientiæ Theologię. Nec minus tenẽtur hodie quàm olim Episcopi ad prædicandũ, quia nõminus hodie quàm olim eis officium hoc imponitur, quamuis hodie tãta sit abusio, q̃ nõ est qui faciat ferè vsque ad vnum. Tum quia magis tenetur Episcopus ad docendum populum seruare ea, quæ ad bonos mores spectant, quæ Iesus Christus mãdauit seruari, quàm docere homines sacros canones, quos non ipse Dominus, sed homines edidẽrunt. Constat autem q̃ docere seruare mandata dominica, spectat ad Theologicam scientiam, quam ipse Dominus Apostolis infudit. Et propterea dato q̃ hodie cessarent quæstiones fidei, maxima tamen necessitas est doctrinamorum qui sunt secũdũ Dominimandata. Et ideo Episcopi tenentur omni tẽpore esse Theologi iuxta illud Apostoli, Quosdam pastores & doctores, proculdubio doctrinæ duplicis quã Dominus imposuit Apostolis, scilicet fidei & morum, dicens quo ad primam, Prædicate Euangelium: & quo ad secundam, Docentes seruare quæcunque mandaui vobis.

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Art. quartum.*

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ aduerte defectus in litera positos, sumptos ex Decretali Innocentij tertij, extrã, de renũciatione, capit. Nisi, cùm pridem. Et casum scandali ibi in genere, hic specificè positum, scilicet quòd si propter fidem Christi aut Ecclesiæ iustitiam violandam scandalum cõtingitur: accidit Sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum Ecclesiæ. Et quum pateat non plus teneri hominem ad cedendũ episcopatui, quã ad nõ suscipiẽdum, habẽs in se aliquem horum defectuũ, tenetur non suscipere oblatũ sibi episcopatũ, multo magis quã teneatur post susceptũ renuntiare. Quare tedeant qui promouẽtur etiã sine proprio appetitu, ad seipsos, pẽsent ũ aliquis horũ defectuum occurrit, &c.

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum tertium.*

¶ *Num diuina ministeria exhibeantur hominibus pro remuneratione suorum meritorum.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & iura clamant remunerari ecclesiasticis beneficiis, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quam beneficiati ministri Dei sint.

riora taceam) qui vt clerici fierent, muneribus impetrarunt. Hoc autem pertinet ad acceptionem personarum, quæ in talibus est graue peccatum. Vnde super illud Iacobi secundo, Fratres mei, nolite in personarum acceptione, &c. dicit glossa Augustini, Si hanc distantiam sedendi, vel stãdi ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leue esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini gloriæ. Qui enim ferat eligi diuitem ad sedẽ honoris Ecclesiæ contempto paupere instructiore & sanctiore? Ex parte autẽ eius qui assumitur, non requiritur quod reputet se aliis meliorem (hoc enim esset superbum & præsumptosum) sed sufficit quod nihil in se inueniat, per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officiũ. 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 alias inuenitur homo idoneus ad ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipso eminentia diuinæ dilectionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd autoritas 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 Prælatis, quantum distare solet a grege vita pastoris. Non autem sibi imputandum est, si 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 officiũ 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 *¶Virum Episcopus possit licitè curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat.*

Supra q. 184. arti. 6. cor. fin. Et infrà q. 189. ar. 7. cor.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd Episcopus non possit licite curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat. Nulli enim licet de statu perfectiori ad minus perfectum statum transire. Hoc enim est retrò aspicere, quod est damnabile secundum Domini sententiam, dicẽtis, Lucæ nono. Nemo mittens manũ ad aratrũ, & aspiciens retrò aptus est Regno Dei. Sed status episcopalis est perfectior quàm status religionis, vt suprà 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, quã ordo naturæ, sed secundũ naturam non mouetur idem ad contraria, puta si lapis naturaliter à deorsum redire in sursum. Sed secũdum ordinem gratiæ licet transire de statu religionis ad statum episcopalem. ergo non licet conuerso 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 extrã, de renuntiatione, capitulo, quidam. Ergo videtur quòd deserere curam episcopalem, non sit illicitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd perfectio episcopalis status in hoc consistit, quòd aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc quòd saluti proximorum insistat. Et ideo tandiu obligatur ad hoc, quòd curam pastoralem retineat quandiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutẽ, quàm quidem negligere non debet neque propter diuinæ contemplationis quietem (cum Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter tolleraret, secundum illud ad Philippenses primo, Ecce, quid eligã ignoro. Coarctor autem è duobus, desideriũ habens, dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius, permanere autem in carne necessarium est propter vos, & hoc cõfidens scio quia maneo) neque propter quæcunque aduersa vitanda vel lucra conquirẽda, quia sicut dicitur Ioannis 10. Bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd Episcopus impeditur procurare subditorũ saluté multipliciter. Quandoque quidẽ propter defectum proprium, vel cõscientiæ, si sit homicida vel simoniachus: vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis, vel etiã irregularitatis, puta si sit bigamus. Quãdoque autẽ propter defectũ subditorũ, in quibus non potest proficere. Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo. Ibi æquanimiter portandi sũt mali, vbi inueniuntur aliqui q̃ adiuuentur boni. Vbi autẽ omnino fructus de bonis deest, fit aliquãdo de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectorum, q̃ cùm laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorũ, puta cùm de prælatione alicuius graue scandalũ suscitatur. Nã vt apostolus dicit primæ ad Corint. 8. Si esca scandalizat fratrẽ meũ, non manducabo carnes in æternum. Dum tamen scandalum non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam Ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalũ nõ est cura pastoralis dimittenda, secundũ illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos (qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen, quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris Prælati, ita etiam per eius autoritatẽ ex causis prædictis deserat susceptam. Vnde extrã, de renuntiatione dicit Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus fatagas in solitudinẽ auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione volatũ. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curã subditorum astrinxit, episcopatum suscipiens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ perfectio Religiosorũ & Episcoporum secundũ diuersa attenditur. Nam ad perfectionẽ religionis pertinet studiũ, quod quis adhibet ad propriã salutẽ. Ad perfectionem autem episcopalis status pertinet adhibere studiũ ad proximorũ salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorũ saluti, retrocederet, si ad statũ religionis vellet trãsire, vt solũ suæ saluti insisteret qui se obligauit ad hoc quòd non solùm suã salutem, sed etam aliorum procuraret. Vnde Innocentius tertius, dicit in Decretali prædicta,

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimooctuagesimaquinte Articulum quintum.*

Anvers.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis dubium occurrit de residentia Episcopi in suis Ecclesiis, an scilicet teneantur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis Ecclesiis. Et est ratio dubij, quoniã vtraque pars quæstionis habet pro se argumenta. Quod enim non sit peccatum mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positiuo, & tunc hoc esset per accidens, scilicet malũ quia prohibitũ, quod est extra propositum, quũ ius positiuum cõtraria tollatur consuetudine. Aut ex diuino seu morali iure, & hoc non, tum quia constat in pluribus casibus licitũ esse nõ residere, tum quia necessitas ista nõ nisi ex fine esse, scilicet salute animarũ curanda. Quãdo ergo Episcopus per aliũ sufficiẽter vel etiã sufficiẽtius curam gerit animarum quàm per se, nõ tenetur residere, etiã si nulla ne cessitas, nulla Ecclesiæ commoditas ad extrà manẽdum inducat, &c. Tum quia infinitorum Episcoporum cõsuetudo videtur non residendi, nisi forte ad breue tẽpus, in Ecclesiis suis, sed curias sequitur multi, nec putãt se reos qui bonos habẽt vicarios. Valde quoque dubũ & absurdum esset dãnare tot Prælatos quos Ecclesia nõ prehẽdit, sed honorificè sic morientes tumulat. Præterea, Aut Episcopus tenetur ad residẽtia tantũ, aut ad opꝰ tantũm, aut ad residendũ & opus simul. Non ad residentiam tantũm, quia vanũ esset. Nõ ad opus tãtũ, quia sic posset per aliũ supplere & non residere. Nec ad vtrunque simul, cũ quo-

loquendo excusat à residentia, puta si oportet mutare aërem ad recuperandã sanitatẽ, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamen imminẽtis periculi Ecclesiæ suæ, cui sua obtuitur præsentia, tenetur ut sustinere ægritudinẽ etiam vsq; ad mortem inclusiuè, iuxta vẽba Domini, Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis, &c. Negotium verò excusans à residentia, licet multiplex valde sit, ad triplex tamẽ genus reducit, sicut Ecclesia ipsa ex cuiꝰ bono ratio residentiæ sumitur, tripliciter se habet. Nam ad aliquid se habet vt totũ ad partem, ad aliquid verò vt pars ad totũ: ad aliquid autẽ vt pars ad cõpartem. Verbi gratia, Ecclesia Catholica habet se ad singulos actꝰ sibi debitos, puta visitari, docere, defendi, & huiusmodi, vt totũ ad partes. Habet autem se ad vniuersalẽ Ecclesiã vt pars ad totum, ad alias verò Ecclesias vt pars ad compartes. Quãdo igitur negotium exigens absentiam Episcopi, se habet ad ipsam suam Ecclesiã vt pars ad totum, puta, quia imminet defensio Ecclesiæ, ob quam oportet Episcopum ad remotiores partes se transferre, tunc liquet Episcopũ excusari à residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suæ Ecclesiæ exhibere nõ solũ alios actꝰ, sed etiã istum, qui est defendere vel procurare bonũ eius. Et propterea licitè ob tale Ecclesiæ bonum subtrahit corporalẽ præsentiam. Et ad hoc mẽbrum directè respicit q̃ in litera dicitur q̃ propter aliquod commodum Ecclesiæ Episcopus potest se absentare. Quod verò ne gotium existens Episcopi absentiam ad vniuersalis Ecclesiæ bonũ spectat, clarũ quoque est licitè Episcopum se absentare à sua Ecclesia. Et ratio est, quia bonũ partis ordinatur ad bonum totius vt finem, & d. bet pars exponi pro totius bono, si oportet etiam detrimentũ pari, vt patet quum meiditur quandoq; manus vt saluetur persona. Vnde Ecclesia particularis tenetur pro bonovniuersalis Ecclesiæ suum exponere pastorem, & damnũ etiam pati suæ absentiæ. Est tamẽ hic opus distinctione, an negotiũ huiusmodi vniuersalis Ecclesiæ sit necessariò exigens Episcopum vel non. Nam si negotiũ exigit Episcopum, vt ire ad Concilium generale vel ad synodum prouincialem, quæ etiam se habet ad Ecclesiam episcopalem vt totum ad partem, cõstat quòd rationabilis est absentia. Sed si negotium vniuersalis Ecclesiæ non necessariò exigit Episcopũ, puta quia persona Episcopi habet officiũ quo oportet ipsum vniuersalis Ecclesiæ seruitio per petuo pertinaliter Romæ deseruire. Verbi gratia, quia est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi, non ex hoc excusatur à residẽtia quo ad Deum. Et ratio diuersitatis est, quia partes dupliciter ordinantur ad bonũ totius. Primò, absolutè, & sic secundum naturalem statum ordinantur ad bonũ totius, sicut manus, pedes & cætera membra hominis, absoluté quidẽ ordinantur totius, sicut manus, pedes & cætera membra hominis, absolutè

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Quo ad tertium, respondendo obiectis dicitur ad primum, quòd obligatio Episcopi ad residendum in sua Ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt monstratum est. Et ad primã obiectionem in oppositum dicitur, quòd quia præceptum hoc est affirmatiuũ, ideo nihil illi obstat, q̃ in multis casibus cõtingit licitè nõ residere. ¶Ad secundum verò dicitur, quòd nec illa comparatiua, scilicet sufficientius per aliũ quàm per se Episcopus regi, excusat ipsum à residẽtia, quia licet verum sit q̃ sufficientius per alium quàm per se Episcopus regat, non tamẽ ex hoc habetur q̃ sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficiẽtius per aliũ bonum quàm per se regit, & tamen stat quòd nec ille alius sufficienter regat. Nec illa positiua, scilicet sufficiẽter per aliũ regit, excusat ipsum à residentia, quoniã licet per hoc sufficienter fiat prouisum episcopatui ex parte Ecclesiæ, nõ tamẽ sufficiẽter ex parte Episcopi, quia nõ solũ tenetur ad prouidendũ Ecclesiæ, sed tenetur ad personaliter pascendũ Ecclesiam, vt mõstratũ est. In debitis autẽ personalibus non absolutur debitor si per alium facit, Verbi gratia, facere dos si diuinum officiũ faciat per aliquẽ deuotum ac sanctũ clericum pro se dicẽ, sufficienter satisfacit illis pro quib⁹ tenetur orare, sed non propterea excusatur à dicendo officium, quia est debitum personale. Et similiter accidit in proposito. Vnde quum dicitur, Si residentia sub præcepto caderet, hoc esset ex necessitate finis qui est salus animarũ, cõceditur, & dicitur q̃ salus animarum necessitat pastorẽ suum ad personale debitum, hoc est personalem curamanimarũ, & quum dicitur Salus animarum potest procurari absque personali Episcopi cura, ergo nõ necessitat ipsum ad personalem curam, respõdetur quòd nõ, quia in moralibus non attendi tur possibile secundum potentiam logicã, hoc est quòd non implicat cõtradictoria sed secundum potẽtiã moralem officiorum. Constat autẽ ex Domini sententia q̃ mercenarij officium nõ se exẽdit ad id quod præcipuum est in pastore, scilicet amorẽ ouiũ suarum nõ alienarum. Et propterea dicitur, q̃ per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam, quod regulariter non potest sine ipsius personali cura Episcopi haberi, quamuis per accidens contingere forte hoc possit. Sed quod est per accidens, non variat naturam moralium vinculorum. Et propterea non excusatur Episcopus à personali residẽtia, ex hoc quod per optimum vicarium prouidet Ecclesiæ.

¶Ad tertium dicitur, quod non consuetudo sed abusus est tot Episcoporum non residentium & sequentium curias. Et quia vnusquisque præsumitur pœnitens in fine vitæ suæ, quando cum sanctæ Ecclesiæ communione recedit, ideo nihil honoris residentium tumulis Ecclesiæ adimit. Nec hoc videri debet durum ei qui illud Hieronymi consideret, Non omnes Episcopi sunt Episcopi.

¶Ad secundum argumẽtum dicitur quòd Episcopus tenetur ad vtrunque simul, residentiam & opus. Et quum instatur contra hoc ex parte magnitudinis diœcesis, respõdetur quòd nulla est adeo magna diœcesis, cui non possit vnus Episcopus personaliter exhibere omnia quæ sui sunt officii, si verè vult curã ouiũ suarum gerere. Quum autem instatur ex parte illustris generis, respõdetur quòd nemo illustrior illo qui Pontifex existens futurorum bonorum introiuit semel in sancta. Quid de seipso dicit, Filius hominis non venit ministrari sed ministrare. Non acceptet vir illustris episcopatũ si non vult pastorale officiũ exercere, sibi ipsi imputet illustris qui acceptauit episcopatũ, & exequatur q̃ promisit: Seruet Deo & ecclesiæ fidem. Turpem se recognoscat, si nomen, potentiam, honorẽ, ac diuitias Episcopi tenet in persona sua, officium autem alteri delegat. quoniam

Infrà qõ. 185. art. 3. Et opusc. 18. capit. 17. & 18.

Est beda 20. 1.

Epist. 45. 10. 1.

ARTICVLVS VI.

a ¶Virum liceat Episcopo aliquid proprium habere.

AD SEXTVM sic procedit. Videtur q̃ Episcopo nõ liceat aliq̃d ꝓprium possidere. Dominus enim dicit Matthæi decimooctauo, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. Ex quo videtur quod volũtaria paupertas ad perfectionem requiratur. sed Episcopi assumũtur ad statum perfectionis. ergo videtur quod non liceat eis proprium possidere.

¶Præterea, Episcopi in Ecclesia tenent locũ Apostolorũ, vt dicit glo. Lucæ decimo. Sed Apostolis Dominus præcepit vt nihil proprium possiderent, secundum illud Matthæi decimo, Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniã, in zonis vestris. Vnde & Petrus pro se & pro aliis dicit, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, Matthæi decimonono. Ergo videtur q̃ Episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.

¶Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum, Cleros Græcè Latinè sors appellatur, propter quod clerici dicũtur, quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum, si argentum, si possessiones, si variam supellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius. Ergo videtur quòd nõ solũm Episcopi sed etiam clerici debeant proprio carere.

¶SED CONTRA est quod dicitur decima quæstione prima, Episcopus de rebus propriis, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad ea quæ sunt supererogationis, nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astrinxerit. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinã & Armentarium, Quia iam vouisti iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit, quòd esses inferior. Manifestũ est autẽ quòd viuere absq; proprio, supererogationis est. Non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio. Vnde Matthæi decimonono, cũ dixisset Dominus adolescenti. Si vis aduitã ingredi, serua mandata, postea superaddẽdo subdit, Si vis pfectus esse, vade, & vẽde omnia quæ habes. & da pauperibus. Non autẽ Episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant vt absque proprio viuant, neque etiã viuere

Epist. 85. 10. 1.

Epist. 59. 10. 2.

priora omnia suæ data sunt personæ, vt habeat simul cum illis personale officiũ Episcopi. Cum his tamen stat quod persona Episcopi salua conscientiæ puritate ex rationabili causa abstineat ab aliquo proprio sibi acto, & per aliũ exerceat illum: puta, quòd prædicet per alium, vbi homo magis expediens fuerit, exemplo Valerij qui per Augustinum prædicabat, &c.

absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur Episcopi ad hoc quod si ne proprio viuant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra habitũ est, perfectio Christianæ vitæ non consistit essentialiter in volũtaria paupertate. sed volũtaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Vnde nõ oportet quòd vbi maior paupertas est, ibi sit maior perfectio, quinimò potest esse summa perfectio cũ magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Genes. decimoseptimo, Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse dives.

¶Ad secundum dicendum, quòd verba illa Domini possunt tripliciter intelligi. Vno modo, mysticè, vt non possideamus neque aurum neque argentũ, id est, vt prædicatores nõ innitantur principaliter sapiẽtiæ & eloquentiæ temporali, vt Hieronymus exponit. Alio modo, sicut Augustinus exponit in libro de Cõsensu Euangel. vt intelligatur hoc Dominũ non præcipiẽdo, sed magis permittẽdo dixisse. Permisit enim eis vt absque auro & argento & aliis sumptibus ad prædicãdũ irent, accepturi sumptus vitæ ab his quibus prædicabant. Vnde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo. Ita tamen quod si aliquis propriis sumptibus vteretur in prædicatione Euangelij, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de seipso dicit primæ ad Corinthios nono. Tertio modo, secũdum quòd Chrysostomus exponit, vt intelligatur illa Dominum præcepisse discipulis, quãtum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, vt per hoc excitarentur ad cõfidendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus prouideret? Ex quo tamen nõ obligabantur ipsi vel successores eorum, vt absque propriis sumptibus Euangelium prædicarent. Nam & de Paulo legitur secundæ ad Corint. vndecimo, quòd ab aliis Ecclesiis stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthiis, & sic patet quòd aliq̃d possidebat ab aliis sibi missum. Stultũ autem videtur dicere quòd tot sanctũ Pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, & Augustinus illa præcepta transgressi fuissent, si ad ea seruanda se crederent obligari.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd omnis pars est minor toto. Ille ergo cũ Deo alias partes habet, cuius studiũ diminuitur circa ea q̃ sunt Dei, dum intẽdit his quæ sunt mũdi. Sic autem non debẽt nec Episcopi nec clerici proprijs possidere, vt dũ curãt propria, defectũ faciant in iis quæ pertinent ad cultũ diuinũ.

Quol. 6. ar. 12.

term 81. loc.

10. 5.

Aureol.

Aureol.

Aureol.

q6. 184 art. 3.

¶In responsione ad tertium eiusdem artic dilgẽter aduertẽdũ est duos perfectionis status, scilicet episcopalem & religiosum, nõ se habere vt magis perfectum, & minus perfectum, sic vt in maiore includatur minus, sed vt diuersorum generum perfectiones. Et hinc prouenit quod vota quædã, puta castitatis & paupertatis, sunt de essentia status perfectionis vniuersi, puta religiosi & nõ sunt de essentia status alterius, scilicet episcopalis. Hic etiã oritur quòd quiuouit se religiosum fore, si interim vocetur ad episcopatum, tenetur implere prius votum religionis, profitendo religiosum statum, & deinde potest transire ad episcopatũ. Hoc enim nõ esset opus q̃ episcopalis stat⁹ esset perfectior, vt perfectio eiusdẽ generis, vt vna religio est perfectior alia: sed trãseũdo ad episcopatũ absque ingressu religionis satisfeciset vouto religionis. Sicut qui vouit ingredi imperfectiorem religionẽ, facit satis suo voto ingrediẽdo perfectiorẽ religionem, vt infrà patet. Habẽt ergo se episcopalis & religiosus stat⁹ vtdoo pfectionis genera. Nã ille est velut pfectionis vniuersalis: iste pfectionis particularis. Ille, sicut solaris, sicut margarita, aut animal pfectũ. Ille, naturæ perfectiuæ aliorum: iste, naturæ sibiipsi proficientis, &c.

a ¶Super Quæstionem centesimamoctuagesimaquinta Articu. sextũ.

¶Nartic. 6. eiusdẽ q. in responsione ad primũ, vide q̃ volũtaria paupertas in actu exercito, vt nũc dictũ est, nec ad perfectionẽ, nec ad perfectionis statũ exigitur, absolutè loquendo, sed ad talẽ perfectionis statum, scilicet religiosum exigitur. Vnde Saluator noster dixit, Si vis perfectus esse, vade omnia quæ habes, & nõ dixit, Si vis perfectior esse, vade omnia q̃ habes. Per illa tiquidem verba, Si vis perfectus esse, denotauit perfectionẽ singularis personæ, quæ ad statum religionis pertinet, & non denotauit perfectionem actium, quæ ad statum episcopalem spectat. Et propterea fuerunt Episcopi sanctissimi sine paupertatis voto.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, aduerte quòd litera loquitur de proprio siue in particulari siue in communi, quum dicit non teneri vitos perfectos ad obseruandum illa Euangelij mandata de non habendo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nota quòd Deus dupliciter potest fieri pars mea, Vno modo respectu alterius partis meæ. Alio modo, respectu alterius partis non meæ. Et si primo Deus esset pars mea, esset compars alteri meæ parti, puta, gloriæ, famæ, delectationi, diuitiæ, vel alicui huiusmodi, & sic Deo iniuria, dum amarur vt pars, quia minus amatur quàm totũ, vt in litera dicitur. Si verò secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totum, & haberet tantum rationem partis respectu partium alienarum. Verbi gratia, Quum hæreditas diuiditur in multos, pars mea est totum quod ad me spectat, & esset pars respectu aliorum hæredum: ita in proposito in Deo & Vniuerso. Si Deus portio seu pars mea est, ipse totum bonum meum est, & vocatur pars respectu aliorum bonorum quæ ab aliis appetuntur & quærũtur. Vnde iuxta sensum huius scripturæ Deus est hæreditas meæ &, Pars mea Deus: & portio mea Dominus, &c.

a ¶Super

a ¶Super Quæstionis centesimaoctuagesimaquinta Articulum septimum.

Annot. INarticulo septimo eiusdem quæstionis sciendum est q̃ inter bona Episcopi propria & ecclesiastica, differentia in tribus attenditur. Primò, in titulo. Secũdo, in vsu. Tertiò, in restitutione. Nam respectu primi dominij. Respectu ecclesiasticorũ habẽtis titulum dispensatoris, vt patet ex auctoritate Augusti. in litera allata, quæ habetur 1 Decretis duodecima quæstione, sed decima, & ibi etiã quoq; cõuenit vtrorunq; vlos. Nam in vsu proprioru⁹ liber est nec peccat nisi sicut laicus peccare cõtingit in vsu rerũ suarũ, scilicet ex parte affectus inordinati, vt in litera dicitur. Respectu aũt ecclesiasticorum, nõ est liber, sed obligatus ad erogandum sibi dispẽsationẽ fideliter exequendã. Et hãc oportet, vt in litera dicit, distinguẽdo colligere, & colligẽdo distinguere ex litera, q̃ triplici ter inuenitur ecclesiastica bona cõmissa esse fidei Episcopi. Primo, sunt bona quædam, cõia quæ ex iure distincta inueniuntur in quatuor partes, prout antiquitus erant. Et de hac fuit dicta est 8. quæ sunt in litera posita, & habetur ex multis capitulis Decretorũ duodecimæ quæstionis, & vt dicitur in litera, peccat mortaliter Episcopus vsurpãdo sibi aliquid portionũ aliis debitarũ. Et multo magis peccat, si non solũm ex iure, sed de facto distincta bona vsurpat sibi vt si præbẽdam canonici, aut portionem deputatã fabricæ, aut bona hospitalium sibi vsurparet. Secundò, cõmittitur Episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huiꝰ dicitur in litera, q̃ in vsu nõ peccat nisi sicut respectu propriorũ scilicet ex parte affectꝰ. Tertiò, cõmittitur quãdoque Episcopo dispensandus annuus reditus distinctus à præbendis clericorũ & reditibus hospitalium, vt hodie communiter inuenitur. Et tunc difficultates tam circa vsum quàm circa restitutionem, tertio loco proponitur, insurgunt.

¶Nam respectu proprietatum clarum est quod etiam si illis abuteretur, non teneretur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum tam communium quàm distinctorum, si sibi aliquid vsurpat, clarum est quòd tenetur ad restitutionem. De portione autem sua si abuteretur, nõ tenetur restituere, sicut nec quum abutitur propriis: quoniam simile est iudicium de vtrisque.

Annot.

Annot.

Annot.

¶Num Episcopus habens reditus suos distinctos à præbendis clericorum teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones.

Quæstio. ¶Est ergo primò quæstio, an Episcopus habens reditus suos distinctos à præbendis clericorum teneatur ad dispẽsandum illos in reliquas portiones, puta, vnam pro fabrica & vnam pro pauperibus, an suo relinquatur arbitrio dispensatio.

Quæstio. *¶Num talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem.*

¶Secunda, an talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem. Est autem primi dubij ratio, quia ex quo bona Episcopi dispensationi commissa, sunt distincta à portionibus debitis pauperibus & fabricæ, consequens videtur quòd fidei Episcopi relicta est distinctio reliquarum portionum, ac per hoc teneatur ad istas distinctiones. In oppositum autem est quia huiusmodi reditus videntur principaliter ordinarius ad sustentationem Episcopi. Et sicut præbendæ clericorum sue cesserunt portioni clericis debitæ, ita hospitalia succeserunt portioni pauperibus debitæ, &c.

¶Secundi verò dubij ratio est, quia Autor in litera quando bona commissa fidei Episcopi sunt indistincta nihil dicit de restitutione. Imò in quolibeto sexto, articulo duodecimo, dicit quòd reditus principaliter ordinatur ad sustentationem ministrorum, vt sunt præbendæ clericorum, non tenetur abutens ad restitutionem. Constat autem quòd reditus Episcopi est sicut præbenda illius. In oppositum autem est, quòd sequeretur quòd meretrices & consanguinei ditari ab Episcopis prodigè consumentibus reditus suos, non possent cogi ad restituendum Ecclesiæ, quod valde absurdum est.

¶Ad primam harum quæstionum dicitur, distinguendo, quòd reditus episcopales aut sunt tenues, ita quod sufficiant pro subsidio Episcopi aut sunt mediocres ita quod sufficiant & parum abundant, aut sunt abundantes notabiliter supra id quod necessarium est ad sustentationem Episcopi. Et si primo aut secũdo modo se habent, quum constet quòd principaliter ordinantur ad Episcopi sustentatio nem, idem videtur de reditibus istis iudicium, quod de præbendis clericorum, ita quòd quia quod parum superabũdat pro nihilo à iure computatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperum & fabricæ, non videntur habere locum in istis. Et propterea nõ obligantur tales Episcopi ad huiusmodi distributionem. Si autem reditus sunt pingues & abundantes, ita vt in sapientis animo cadere nõ possit quòd sint Episcopi assignati pro eius sustentatione, tunc tenetur Episcopus duas quartas ad minusdistribuere iuxta dictos canones in pauperes, & Ecclesiæ fabricã, seu supellectilẽ, &c.

Et ratio est, quia ex hoc quòd clerici habẽt seorsum suam portionem, non est subtracta à iure pauperibus portio illius debita ex iure, & si militer non est subtracta iuri debita à iure portio illi ex iure debita, sed bona episcopalia remanẽt affecta tali iuri dispositiõe antiqua & sancta, tia q̃ quemadmodum quando erant communia 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 cõmunione, quia iam habent propriam præbendas loco huius portionis, remanent bona episcopalia cõmunia reliquis tribus, ita quòd pauperibus remaneat debita quarta portio, quæ prius ex debito fuit, & Ecclesiæ fabricę, similiter sua quarta portio. Videtur tamen quòd in casu necessitatis pauperũ, possit portio Ecclesiæ fabricæ nõ multũ indigẽtis dispensari. Et hoc videtur Augustinus seruasse qui fabricis vacate hoc rebat, & piscinalis intẽtio iuris ad fabricas vtuas retertur. Nec obstat si dicatur quòdiura illa sint per contrariã consuetudinem abrogata, sciente tanto tempore Romano pontifice, & nõ reprehẽdente, quoniam non cõsuetudo sed abusus est. Et similiter multa per patientiam tolerantur, quæ si ad iudicium deducerentur, arguerẽtur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod est iuris positiui, hoc est, quo ad quotam portionem, pura quartam, non tamen possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quòd sint Episcopi patres pauperum, & templorum suorum reparatores quo ad fabricam & supellectilem. Et propterea nulla ratione à fideli distributione pro subuentione vtrorunque excusantur, dato quòd excusentur à quota. Quod & sustineri posse videtur, & cre diderim ego esse verum, quia iura illa ad statum antiquum Ecclesiæ, in qua viuebant clerici in communi, directè respiciunt. Et per hæc responsio ad obiecta patet.

Epi. 59. 10. 2.

¶Ad secundam quæstionem dicitur, quod reditus decimæ, &c. episcopalia bona duplicitèr possunt iudicari, vel vt propria vel cõmunia. Si iudicantur quasi propria, vt præbendæ clericorum, sic quantumcunque pinguia sint, non tenetur ad restitutionem Episcopus qualitercunque illa cõsumens, & consequẽter nec illis quibus prodigè data sunt. Sicut homo valde diues & abundans supra statum suum, si non dat superflua quæ ex necessitate præcepti tenetur pie exponere, sed prodigè consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicantur, vt communia Episcopo, pauperibus, ecclesiastico cultui, sic Episcopus citrapõs id quod debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionem illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quo ad restitutionis vinculum, ex natura propriꝰ vel communis boni pendet. Natura siquidem propriꝰ boni à restitutionis vinculo præseruat non dispensantem superfluã, vt tenetur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distribuentem commune bonum quibus debet. Et propterea subtiliter perspiciendum est si tales Episcopi se habent ad ipsum quasi proprium bonum vel vt commune. Et vt dictum est, si reditus Episcopi tales sunt, vt rationabiliter appareat quod quasi pro sua præbenda sit suæ commoditati addicta, tunc quasi propria bona censenda videntur, & consequenter non tenetur ad restitutionem, & eadem ratione nec meretrices nec alij quibus donarentur, restituere tenerentur Ecclesiæ de necessitate præcepti. Si autem reditus Episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd non quasi præbenda sibi respondeat, sed quia pater est pauperum, igitur tanta bona fœ sunt fidei commissa vt distribuenda tunc vt communia bona censenda videntur, ita quòd Episcopus talis male dispensans, & illi ad quos hæc peruenit tenentur ad restitutionẽ omnis illorum, quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

tuæ pauperibus vel Ecclesiæ debentur. Rationabile autem videtur quòd si abundantes reditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, constant, commissa sint Episcopis vt pattibus pauperum. Et de decimis quidem probatum est superius, quòd in qua esset lex decimarū in nouo Testamento, si vltra honorabile stipendium ministrorum Dei habentis vnius fale dominium, tanta rerum affluentia vni de putaretur cum damno totius populi, nisi vt patri pauperum. Possessiones autē legatæ aut donatæ Ecclesiæ cathedrali in tanta abundantia, proculdubio credēdum est quòd vt patri pauperum Episcopo credux sunt. Ideo enim Episcopis datæ sunt, quia occulta fide ꝓspiciebatur eos esse patres pauperū. Et hæc videtur fuisse ratio tanti augmēti. Si verò reditus magni debētur Episcopo ex temporali dominio, quia scilicet Episcopus in eo Episcopos est dominus in rēporalibus alicuius ciuitatis & oppidoru & ex dominij temporalis reditibus diues est, alia videtur ratio, quia opotet quòd non solùm vt Episcopus, sed vt dominus expendat, tenendo exercitū pro defensione patriæ, & habendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quòd tūc dexter oculus ad communē bonū patriæ sibi debitæ, respicere debet, sinister autem ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est Ecclesiæ ꝓsicaliter ad Ecclesiæ honoré, simul & auctoritatē, post honorem Dei, propter bonū commune ipsius dominij, sicut datum erat dominio seculari, & secundario vt exinde eleemosynæ fiant pauperibus. Quo circa tales Episcopi in illis solis casibus tenentur ad restitutionem, in quibus domini seculares tenentur ad restitutionem.

Annota. ¶Ad obiecta ergo in oppositū dicitur, q̄ locus ab auctoritate negatiué, infirmus est. Et for te ideo Autor tacuit de restitutione, quia nō est vna & eadem semper ratio, quando bona sunt indistincta, quia quandoq; se habent vt propria, & quandoque vt cōmunia, vt patet ex dictis. Ad id verò q̄ in quolibet dicitur, respondetur q̄ intelligitur quando reditus Episcopi se habet ad ipsum vt præbenda etiā pinguis, non aute quando tam notabilis est excessus, vt non eadat in animo sapientis quòd non pro honorabili statu Episcopi sint datæ diuitiæ tantæ. Ad id verò quod de exactione à meretricibus, &c. obiicitur, patet responsio ex dictis.

¶In eodem articulo septimo in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, Non potest determinari quando sit ista necessitas quæ obligat ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæstione trigesimasecunda dictis, quòd ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quòd non potest determinari quando est ista necessitas?

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd verba literæ istius intelligenda sunt de necessitate extrema in particularibus. Vnde subdit, Sicut nec cętera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Superius autē necessitas determinata est in communi, quòd est extrema. Secundò dicitur, & magis ad mētem auctoritatis Ambrosij, quòd verba literæ istius intelliguntur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & personæ, hoc est statux. Vnde illud, Quum posits & abūdas, in quo casu, vt patet ex supradictis tenetur ex charitatis debito indigentibus illud erogare. Sed quanta tunc indigentia alicuius occurrere debeat, vt obliget habētem superfluum ad dandum ipsi, non subest scientificæ determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularium iudicium spectat.

Annota. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli nota alteram conditionē appositam respectu consanguineorum vel aliorum scilicet moderamen, & exponitur penes quid attenditur huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionē indigentiæ, & non penes appositionem diuitiarum, Dx ergo Episcope, consanguineus vt non indigeant, sed non vt diuites fiant. Dixi alteram conditionem, quia altera iam dicta erat, scilicet, quòd nō det de debitis aliis, sed de deputatis vsui Episcopi. Nam de debitis Ecclesiæ aut pauperibus non potest nisi sicut vni alteri pauperi distribuendo dare, sed de suo deputatis vsui potest pro suo debito dare.

Annot. ¶In responsione ad tertium vide, quod clericus seu Episcopus quantumcunque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica præbenda viuere, nisi in articulo necessitatis, &c. In quo tamen etiam si peccaret, viuendo de sua præbenda, non tenetur tamen ad restitutionem, quia peccatum consisteret in abusu quo non subueniter aliis quando subueniendum est. Libertas au em à restitutione consurgeret ex eo quòd præbenda se habet vt proprium clerici vel Episcopi bonum.

vt ditiores inde fiant. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic. Hæc est approbanda libertas, vt proximos seminis tui ne despicias si egere cognoscas, non tamen vt illos ditio res fieri velis ex eo, quòd tu potes conferre inopibus.

¶Ad tertiū dicendū, quòd non omnia bona Ecclesiarum sunt pauperibus largienda, nisi fortè in articulo necessitatis, in quo etiam pro redemptione captiuorū & aliis necessitatibus pauperū, vasa cultui diuino dicata distrahuntur vt Ambrosius dicit. Et in tali necessitate peccaret clericus, si vellet de rebus Ecclesiæ viuere, dummodo haberet patrimonialia bona de quibus viuere possit.

¶Ad quartum dicendum, quòd bona Ecclesiarum vsibus pauperum deseruire debent. Et ideo si quis necessitate non imminente prouidēdi pauperib⁹, de his quæ superfluūt ex prouentibus Ecclesiæ possessiones emat, vel in thesauro reponat in futurum vtilitati Ecclesiæ & necessitatibus pauperum, laudabiliter facit. Si verò necessitas imminet pauperibus erogandi, superflua cura est & inordinata, vt aliquis in futurum cōsernet. Quod Dominus prohibet Matthæi sexto, dicens, Nolite soliciti esse in crastinum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum Religiosi qui promouentur in Episcopos, teneantur ad obseruantias regulares.

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videtur quòd Religiosi qui promouentur in Episcopos, non teneantur ad obseruantias regulares. Dicitur enim decimaoctaua quæstione quòd monachum canonica electio à iugo regulæ monasticæ professionis absoluit & sacra ordinatio de monacho Episcopum facit, sed obseruantiæ regulares pertinent ad iugum regulæ. ergo Religiosi, qui in Episcopos assumuntur, non tenentur ad obseruantias regulares.

¶Præterea, Ille qui ab inferiori ad superiorem gradum ascendit, non videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris gradus, sicut suprà dictum est, quòd Religiosus, non tenetur ad obseruanda vota quæ in seculo fecit: vt patet ex dictis. Sed Episcopus ascendit ad maius, vt suprà habitum est. ergo videtur quòd non obligetur Episcopus ad ea quæ tenebatur obseruare in statu religionis.

¶Præterea, Maximè Religiosi obligari videtur ad obedientiam, & ad hoc quòd absque proprio viuant, sed Religiosi qui assumuntur ad episcopatum, non tenentur obedire Prælatis suarum religionum, quia sunt eis superiores: nec etiam videntur teneri ad paupertatem, quia, sicut in Decreto suprà inducto dicitur, quem sacra ordinatio de monacho Episcopum facit, velut legitimus hæres paternam sibi hæreditatem iure vendicandi potestatem habeat. Interdum etiam conceditur eis testamenta conficere. ergo multò minus tenentur ad alias obseruātias regulares.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Decretis decimasexta quæstione prima de monachis diu morantibus in monasteriis, Si postea ad clericatus ordiné peruenerint, statuimus non debere eos à priori proposito discedere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quædam via in perfectionem tendendi. Status autem episcopalis ad perfectionem pertinet, tāquam quoddam perfectionis magisterium. Vnde status religionis comparatur ad statum episcopalem sicut disciplina ad magisterium, & dispositio ad perfectionem. Dispositio autē non tollitur perfectione aduenīēte, nisi fortè quantum ad id, in quo perfectioni repugnat. Quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur, sicut discipulo, cum ad magisterium peruenerit, non congruit quòd fit auditor, congruit tamen sibi quòd legat & meditetur etiam magis quàm antè. Sic ergo dicendum est, quòd si qua sunt in regularibus obseruantiis quæ non impediant pontificale officium, sed magis valeant ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas, & alia huiusmodi, ad hæc remanet Religiosus, etiam factus Episcopus obligatus, & per consequens ad portandum habitum suæ religionis, qui est obligationis signum. Si qua verò sunt in obseruantiis regularibus quæ officio pontificali repugnant, sicut est solitudo, silentium, & aliquæ abstinentiæ vel vigiliæ graues. ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad huiusmodi obseruanda non tenetur. In aliis tamen potest dispensatione vti, secundū quòd requirit necessitas personæ, vel officij, vel conditio hominum cum quibus viuit, per modum quo etiam Prælati religionum in talibus secum dispensant.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quod ille qui fit de monacho Episcopus, absoluitur à iugo monasticæ professionis, nō quantum ad omnia, sed quantum ad illa quæ officio pōtificali repugnant, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendū, quòd vota secularis vitæ se habēt ad vota religionis sicut particulare ad vniuersale vt suprà habitum est. Sed vota religionis se habent ad pontificalem dignitatem, sicut dispositio ad perfectionem. Particulare autem superfluit habito vniuersali, sed dispositio adhuc necessaria est de vinculo votorum castitatis, &c. quoniam illa non ex superioris regulæ aut hominis vinculo, sed ex propria promissione 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.

¶Ad hæc responsio patet, quia quantum ad vinculū suspensionis, constat ex iure cōmuni, q̄ Episcopus nō subiacet vinculo suspēsionis, nisi de Episcopo fiat mētio. Mutatio ergo status efficit quòd respectu huiusmodi non est eadem ratio de subiectione ad statutum & ad vinculū statuti, superadditū in statuto, quòd scilicet subditi esse desierunt, sicut & ipsi Prælati religionum manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita scilicet quòd si eis legitime aliquis præficiatur, obedire tenentur, in quantum tenentur obedire statutis regulæ per modum prædictum, & suis superioribus, si quos habent. Proprium autem nullo modo habere possunt. Non enim paternam hæreditatem vēdicant quasi propriam, sed quasi Ecclesiæ debitam. Vnde ibidem subditur, quòd postquam episcopus ordinatur ad altare, ad quod sanctificatur, quod acquirere potuit, restituat. Testamentum autem nullo modo facere potest, quia sola ei dispensatio committitur rerum ecclesiasticarum, quæ morte finitur. Ex qua incipit testamentum valere, vt Apostolus dicit ad Hebræos nono, Si tamen ex concessione Papæ testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamentum, sed apostolica autoritate intelligitur esse ampliata potestas suæ dispensationis, vt eius dispensatio posit valere poteat mortem.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesimasexta, de Pertinentibus ad statum religiosorum in decem Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ pertinent ad statum religionis. Circa quod occurrit quadruplex considerātio. Quarum prima est de iis in quibus principaliter consistit religionis status. Secunda, de iis quæ Religiosis licite conuenire possunt. Tertia, de distinctione religionum. Quarta, de religionis ingressu. ¶Circa primum quæruntur decem.

¶Primò, vtrum Religiosorum status sit perfectus. ¶Secundò, vtrum Religiosi teneantur ad omnia consilia. ¶Tertio, vtrum pauperta svoluntaria requiratur ad religionem. ¶Quartò, vtrum requiratur continentia. ¶Quintò, vtrum requiratur obedientia. ¶Sextò, vtrum requiratur quòd hæc cadant subvoto. ¶Septimò, de sufficientia horum vtorum. ¶Octauo, de comparatione eorum adinuicem. ¶Nonò, vtrum Religiosus semper mortaliter peccet, quando transgreditur statutum suæ regulæ. ¶Decimò, vtrum, cæteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet Religiosus quàm secularis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum religio importet statum perfectionis.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd religio nō importet statum perfectionis. Illud enim quod est de necessitate salutis, nō videtur ad statū perfectionis pertinere, sed religio est de necessitate salutis, quia per eā vni vero Deo

obseruantiæ scilicet bibere sedendo, aut cum duabus manibus, & similia. Sicut enim Religiosus factus episcopus reuiuiscit quodammodo ad vitā ciuilē, dum à iugo monasticæ regulæ absolutus adire potest hæreditatem, vt patet decimaoctaua quæstione prima capit. Statutum, ita à depressione, actuum spectantiū ad ꝓtiorem statū, absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in canone nō sit quasi frustra dicta, sed aliquid operatur vltra executionem ab incompossibilibus, ad quæ omnino cōstabat, vtpote incōpossibilia, Episcopum non teneri. Ab impedientibus vero in casu, nō absoluit videtur Episcopus ipso iure, sed in casu tū, si qui sunt talis. Videntur namque hæc esse illa de quibus in literā dicitur, quòd possunt Episcopi secum dispensare sicut Prælati Religionum. Et hæc sunt abstinentia à carnibus, & ieiunia. & huiusmodi ad quæ cōstat Episcopum remanere obligatū, vtpote fomentia perfectio nem vitæ. Et ideo Religiosus cui secundum regularia institura inhibetur esus carnium, factus Episcopus, nō potest sexta feria in die natalis Domini vesci carnibus sed peccat mortaliter hoc faciēdo, quia bene scium canonis concedentis esum carnium in natali Domini, nō comprehendit ipsum, quia excipit eos qui regulari obseruantia non sunt astricti ad abstinentiam carnibus.

¶Ad secundum verò dubium dicitur (salvo meliori iudicio) quòd vinculum præceptorū & censurarum videntur inter dissona computāda, ita quòd ipsi actus qui præcipiuntur, aut sub cēsuris positis sunt, licet non dissonent, sed consonēt episcopali perfectioni ac dignitati, &c. vt scilicet nate feria sexta, &in sabbato, & huiusmodi, vinculum tamen præceptorū aut censuræ superadditum, ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, q̄ Episcopalis status se habet ad statum religionis (vt in litera dicitur) sicut magistri status ad statum discipuli. Cōstat autem quòd frequentia studij ad meditandum, & lectioni vacandum, ita conuenit discipulo quòd non nimis conueniat magistro. Sed quo ad huiusmodi assidūtā ad meditādū & legendum sub præceptis aut pœnis, si aliquis astringatur, statui discipulorum cōuenit, non statui magistrorum. Et ideo sicut Religiosus factus episcopus, absolutus est à vinculo præceptorū & censurarum Prælatoū religionis, qui sunt quasi pædagogi Religiosoū in disciplina perfectionis, ita sunt absoluti à vinculo præceptorū & censurarum vigore & regulæ & statutorum. Quoniā regula est tanquam Prælatus inanimatus, sicut ecōtra Prælatus est sicut lex animata. Secus autē est de vinculo votorum

¶In responsione ad quartum videtur, qui antecedentibus Ecclesiarum pro uentibus tam laudabiliter creditis vos vacate, tabescentibus pauperibus, & vtinam non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Autoris sententiam, tot pauperes puellas nobiles, tot pauperes ciues, pupillos, orphanos, viduasq; post habendo.

a ¶Super Quæstionis centesimaoctuagesimæ quinto Articulum octauum.

¶Num Religiosus factus Episcopus teneatur sui ordinis socium habere, cum duabus manibus bibere.

IN articulo octauo eiusdem quæst. dubia duo occurrunt de Episcopis Religiosis. Alterum, de quibusdam regularibus actib⁹ in speciali. Alterū, de modo vtendi. Est igitur primo dubium, an Religiosus factus Episcopus teneatur ad habendū socium sui ordinis, & bibendū cum duabus manibus, & similibus. Et est ratio dubij, quia hæc non impediunt officium pontificale, & propterea videntur ad hoc teneri. In oppositū autē est, quia hæc dissonare videtur ab Episcopali dignitate.

¶ Num teneatur censuris sua regulæ & præceptis apposita.

¶Dubiū deinde est, an subdatur vinculo præceptī vel censuræ ecclesiasticæ in statutis regulæ posito. Verbi gratia, Si in regula ieiunium feriæ sextæ statuatur sub præceptī aut censuræ ecclesiasticæ vinculo, an factus 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 siquidem 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 observantiarum in litera posita, scilicet quod quædam sunt promouentes seu custodientes perfectionem pontificiam, quædam impedientes, quædam neutræ, sic accipienda est, quòd aliquæ manifestè vilitatem afferunt perfectioni pontificali, vt castitas, paupertas, abstinentia, ieiunia, moderata abdicatio honorum, & huiusmodi. Quædam manifestè impediunt officium pontificale, vt silentium, solitudo, & vniuersaliter quæcunque incompassibilia sunt cum pontificali officio, dignitate, & autoritate. Nec solùm hoc, sed quæcunque communiter dissonant à pontificali dignitate, & appellatione impedientium, intelliguntur. Quædam verò non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissona ratione vel loci vel officij vel societatis, & cætera. Et ab impedientibus quidem & communiter dissonis absoluitur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum socium collateralem, ideo non tenetur ad socium habendum secum ex suo ordine, derogaret enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare vt socium, & derogat societatis rationi, quòd sequatur vt famulus. Societas enim est relatio æquiparantiæ. Accedit ad hæc, quòd Episcopus sicut ad aliam Ecclesiam & ad aliud officium ecclesiasticum personaliter transfertur, ita ad alterius generis societatem ipso facto transferri intelligitur, ac per hoc absolutus à priori societate. Non enim duplici societate grauari debet, sicut nec duplici grauatur officio. Et quoniam quæcunque ad socialis vitæ vniformitatem aut depressionem actuum, seu gestuum in personis Religiosis spectant, dissonare videntur ab episcopali conuersatione, seu dignitate, seu autoritate, vel libertate, ideo ad nullum talium remanet obligatus. Et de eorum numero videntur huiusmodi obser

ria est perfectione obtenta.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc est per accidens, quòd Episcopi religiosi obedire Prælatis suarum religionum non tenentur, quia scilicet subditi esse desierunt, sicut & ipsi Prælati religionum manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita scilicet quòd si eis legitime aliquis præficiatur, obedire tenentur, in quantum tenentur obedire statutis regulæ per modum prædictum, & suis superioribus, si quos habent. Proprium autem nullo modo habere possunt. Non enim paternam hæreditatem vēdicant quasi propriam, sed quasi Ecclesiæ debitam. Vnde ibidem subditur, quòd postquam episcopus ordinatur ad altare, ad quod sanctificatur, quod acquirere potuit, restituat. Testamentum autem nullo modo facere potest, quia sola ei dispensatio committitur rerum ecclesiasticarum, quæ morte finitur. Ex qua incipit testamentum valere, vt Apostolus dicit ad Hebræos nono, Si tamen ex concessione Papæ testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamentum, sed apostolica autoritate intelligitur esse ampliata potestas suæ dispensationis, vt eius dispensatio posit valere poteat mortem.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesimasexta, de Pertinentibus ad statum religiosorum in decem Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ pertinent ad statum religionis. Circa quod occurrit quadruplex considerātio. Quarum prima est de iis in quibus principaliter consistit religionis status. Secunda, de iis quæ Religiosis licite conuenire possunt. Tertia, de distinctione religionum. Quarta, de religionis ingressu. ¶Circa primum quæruntur decem.

¶Primò, vtrum Religiosorum status sit perfectus. ¶Secundò, vtrum Religiosi teneantur ad omnia consilia. ¶Tertio, vtrum paupertas voluntaria requiratur ad religionem. ¶Quartò, vtrum requiratur continentia. ¶Quintò, vtrum requiratur obedientia. ¶Sextò, vtrum requiratur quòd hæc cadant subvoto. ¶Septimò, de sufficientia horum vtorum. ¶Octauo, de comparatione eorum adinuicem. ¶Nonò, vtrum Religiosus semper mortaliter peccet, quando transgreditur statutum suæ regulæ. ¶Decimò, vtrum, cæteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet Religiosus quàm secularis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum religio importet statum perfectionis.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd religio nō importet statum perfectionis. Illud enim quod est de necessitate salutis, nō videtur ad statū perfectionis pertinere, sed religio est de necessitate salutis, quia per eā vni vero Deo

prima coniunctio conuenit antonomasice Religiosis, sub sumitur secūda cōiunctio. Et sic cōcluditur ex quatuor terminis quòd Religio est nomē perfectionis

¶Ad pri.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad primum dubium dicitur, quòd quia præsens articulus nõ quærit, an religio sit status, quantam hoc ex supradictis de statu manifestum est, sed quærit, an status religionis seu Religiosorũ sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & clarius inquet ex distinctione articulorũ huius quæstionis, quam dicitur, Circa primum quærũtur decem. Primo, vtrum Religiosorum status sit perfectus, ideo ratio ad conclusionem nihil facit de statu fed de perfectione. Nec propterea erat prehensione dignum est quòd in cõclusione fiat mẽtio de statu, quia nõ apponitur in ea status tanquam substantiuum perfectionis de qua formaliter quæstio est & concluſio.

¶Ad secundum dubium dicitur, quod tam status quàm nomen perfectionis non dicitur vno modo tantùm, puta, forma liter seu elicitiue, sed multis modis dicitur sicut nomina ad vnũ, ita quòd quèadmodum sanum dicitur de animali, medicina, & vrina diuersimode, ita aliquòd perfectionis nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & elicit, vt charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est status perfectionis formaliter & elicitiue, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, eligit. Aliquod verò perfectionis nomẽ est, quia factiuum perfectionis significat, vt episcopatus. Et similiter aliquis perfectionis status est, qui a perfectiuus est, vt fiat episcopalis. Ali quod autem perfectionis nomẽ est, quia exercitium & disciplinam ad perfectionem significat, vt religio a nonomastice sumpta. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem cõsistit, vt status Religiosorum anonomastice nũcupatorum. Et quoniã a proximitate huiusmodi exercitij ad ipsam perfectionem ex sui initio, quod est holocaustũ hominis, præcipuè apparet, qa huiusmodi holocaustum mancipatium hominis Deo, q in pfectione religionẽ inchoante fit, maximè proximũ est vnioni charitatis ad Deũ, ideireo Autor in litera ex illa vnione concluſit, non istam, vt argumentum obiicit, sed approximationem ad istam. Et per hoc infert religionem nominare statum perfectionis, non formaliter sed accessiuè.

¶In eodẽ articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primò, quum legis quòd religio nominat statum perfectionis ex intẽtione finis non propterea concipias intentionem perfectionis vt finis, sufficere ad statum perfectionis, quasi omnes tendentes ad perfectionem vt finem, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimũ est. Plus enim ad pfectionis statum requiritur, vt patet ex supradictis de statibus. Sed Autor hoc in loco modum docet quo religamur, sicut Augustinus dicit in libro de vera religione: Vel religio dicitur ex eo quòd Deum reeligimus, quem amiseramus negligentes, vt Augustinus dicit in decimo de Ciuitate Dei. ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

¶Præterea, Religio secundum Tullium est, quæ naturæ diuinæ cultum & cæremoniam affert, sed afferre Deo cultum & cæremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quàm ad diuersitatem statuum, vt ex supradictis patet. ergo videtur quod religio non nominet perfectionis statum.

¶Præterea, Status perfectionis diuiditur contra statum incipientiũ & proficientium: sed etiam in religione sunt aliqui incipientes & aliqui proficientes. ergo religio non nominat perfectionis statum.

¶Præterea, Religio videtur esse pœnitentiæ locus. Dicitur enim in Decretis septima quæstione prima, Præcipit sancta synodus: vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat, sed locus pœnitentiæ opponitur statui perfectionis. Vnde Dionysius in sexto capit. Eccleſiaſti. Hierarchiæ ponit pœnitentes in infimo loco, scilicet inter purgandos. ergo videtur quòd religio non sit status perfectionis.

¶SED CONTRA est, quod in collationibus Patrum dicit Abbas Moyses, de Religiosis loquens, Iciuniorum inediam, vigilias, labores, corporis nuditatem, lectionem, cæteràsque virtutes debere nos suscipere nouerimus, vt ad perfectionem charitatis istis gradibus posimus ascendere. Sed ea quæ ad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem & nomen recipiunt. ergo Religiosi pertinent ad statum perfectionis. Dionysius etiam sexto capit. Eccleſiaſticæ Hierarchiæ dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro seruitio & famulatu vniri ad amabilem perfectionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, id quod communiter multis conuenit, antonomaſicè attribuitur ei, cui per excellentiam conuenit, sicut nomen Fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat, & Temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt suprà habitum est, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomaſicè Religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quaſi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam, atque substantiam quam perceperunt omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit, quod totaliter Deo inhæreat, sicut ex supradictis patet. Et secundum hoc religio perfectionis statum nominat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis. Sed quod aliquis se totaliter & sua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectibis vt finis ad quẽ tendit, & non est perfectionis vt formæ aut vt effectus. Secundò quum ibidem legit, in religione quosdam incipientes & quosdam proficientes, distingue quòd dupliciter hi gradus sumi possunt, vel simpliciter vel in genere tali. Et distinctio horum graduum simpliciter in incipientes, proficientes, & perfectos, attenditur secundũ charitatis progressum, vt superius patet. Et sic Ecclesia Dei quidam dicũtur simpliciter incipientes, quidã proficientes, quidã perfecti. Distinctio verò hotum gradoũ in genere intelligitur secundũ illius generis latitudinẽ, & nõ dicũtur tales simpliciter, sed in tali genere, puta in religione incipientes, vel in tali religione, puta solitaria, incipientes aut proficientes, aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clarè consonant.

¶In eodem articulo in responsione ad quartũ aduerte q religio est pœnitentiæ locus eminenter, quoniam (vt in litera dicitur) exclusio impedimentorum perfectæ charitatis eminẽter continet exclusionẽ occasionũ peccandi, in qua consistit vera pœnitentia. Nõ enim sufficit peccata detestari, sed oportet occasionem peccandi præcidere, si veræ pœnitẽtiæ opera datur. Ablatis autem peccatis & occasionibus peccandi, etsi ablata sint impedimenta charitatis, nõ propterea ablata sunt impedimenta perfectę charitatis. Sed eõtra ablatis impedimentis perfectæ charitatis, sublata sunt impedimenta charitatis, q̃ sunt peccata, & occasiones peccandi. Et quia religio tollẽdis impedimentis perfectæ charitatis vacat, ideo religio eminenter est pœnitentiæ locus, nõ sicut sol est eminenter calidus, sed sicut homo est excellenter habens vitam & sensum.

a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

a ¶Verùm quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia.

AD SECVNdum sic procedit. Videtur quòd quilibet Religiosus teneatur ad omnia cõsilia. Quicunque enim profitetur statum aliquem, tenetur ad ea quæ illi statui conueniunt, sed quilibet Religiosus profitetur statum perfectionis. ergo quilibet Religiosus tenetur ad omnia consilia, quæ ad perfectionis statum pertinent.

¶Præterea, Gregorius dicit super Ezechiel. quòd ille qui præsens seculum deserit, & agit omnia bona, quæ valet, quaſi iam Aegypto derelicto, sacrificium præbet in eremo: sed deserere seculum, specialiter pertinet ad Religiosos: ergo etiam eorum est agere omnia bona quæ valent. Et ita videtur quod quilibet eorum teneatur ad omnia consilia implenda.

¶Præterea, Si non requiritur ad statum perfectionis, quòd aliquis omnia consilia impleat, sufficiens esse videtur, si quædam consilia impleat: sed hoc falsum est, quia multi in seculari vita existentes aliqua consilia implent, vt patet de iis qui continentiam seruant: ergo videtur quòd quilibet Religiosus qui est in statu perfectionis, teneatur ad omnia, quæ sunt perfectionis. Huiusmodi autem sunt omnia consilia.

¶SED CONTRA, Ad ea quæ sunt supererogationis, non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione. sed non quilibet Religiosus obligat se ad omnia, sed ad aliqua determinata: quidam ad hæc, quidam ad illa. Non ergo omnes tenentur ad omnia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Vno modo, essentialiter. Et sic, sicut suprà dictum est, ad perfectionem pertinet perfecta obseruantia præceptorum. Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid consequenter: sicut illa quæ consequuntur ex perfectione charitatis, puta, quòd aliquis male dicenti benedicat, & alia huiusmodi impleat, quæ etsi secundm præparationem animi sint in præcepto, vt scilicet impleantur quando necessitas requirit, tamen ex superabundantia charitatis procedit quod etiam præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter & dispositiue, sicut paupertas, continentia, abstinentia, & alia huiusmodi. Dictum est autem quòd ipsa perfectio charitatis est finis status religionis. Status autem religionis est quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem perueniendi: ad quam quidem aliqui peruenire nituntur exercitiis diuersis, sicut etiam medicus ad sanandum vti potest diuersis medicamentis. Manifestum est autem quòd ille, qui operatur ad finem, non ex necessitate conuenit, quòdiam affectus sit finem, sed requiritur quod per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam charitatem, sed tenetur ad hoc tendere & operam dare, vt habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis consequuntur. Tenetur autem vt ad ea implenda intendat. contra quod facit contemnens. Vnde non peccat si ea prætermittat, sed si ea contemnat. Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem peruenitur, sed ad illa quæ determinate sunt ei taxata secundum regulam, quam professus est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam. Vnde ficut Augustinus dicit 8. de Ciuitate Dei Pythagoras noluit se sapiẽtem profiteri, sed sapientiæ amatorem. Et ideo Religiosus non est transgressor professionis, si non sit perfectus, sed solùm si contemnat ad perfectionem tendere.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ficut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis, quæ siue peccato prætermitti non potest: alia autem quæ siue peccato prætermittitur, dum tamen desit cõtemptus, vt suprà dictum est. ita etiam omnes tam Religiosi quam seculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni possunt. Omnibus enim communiter dicitur Eccles. 9. Quodcunque potest manus tua, instanter operare. Est tamen aliquis modus hocpræceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet si homo faciat quod potest, secundum quòd requirit cõditio sui status, dummodo contemptus non adsit agendi meliora: per quem minus firmatur contra spiritualem profectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam consilia sunt, quæ si prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotiis seculoribus: puta, si quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliquid huiusmodi faceret quod pertinet ad essentialia vota religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda Religiosi tenentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possint absque hoc quòd vita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quòd ad omnia talia Religiosi teneantur.

Consequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus vt ad huiusmodi consilia implenda intendat. Probatio vtriusque, Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut eadem est ratio generandi substantiã, puta leonem & proprietates consequẽtes ad illam naturam. Corollarium est, Non peccat Religiosus, si præ termittat huiusmodi cõsilia, sed si ea contẽnat. Probatio, Quia solus contemnens facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter membrũ duas cõclusiones ponit. Negatiua est, Non tenetur Religiosus ad omniacõ silia disponẽtia ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus ad illa duntaxat consilia, quæ determinatè sunt ei taxata secundũ regulam suæ professionis. Probatio vtriusque ex propositis est: quia diuersæ sunt viæ consiliorũ ad perfectionem. Est autem 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 indeterminatè. Et est ratio dubij quoniam contemptus mortale peccatum importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatum mortale.

¶Ad hoc dicitur, quòd præsens litera loquitur de vinculo & peccato in communi, & non determinatè ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat litera, si materia mẽte vnde verificatur de mortali, modò de venisli. Inferius autem distinguitur inter venialem & mortalem transgressionem, vel omissionem Religiosorum.

¶In eodem artic. secundo in responsione ad secundum dubium occurrit circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei quàm de profectu in operãdo omne bonum, quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur quòd omnes ad vtrumque profectum sic tenentur, q̃ prætermittere sine peccato aliquo modo illum possunt, dummodo desit contemptus.

1 ¶Num omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, quantum ea possibile fuerit.

2 ¶Num talem intentionem contemnens peccet mortaliter.

¶Est liquidem hic duplex dubium. Primum, an omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, an contemnens huiusmodi intentiones & executiones, peccet mortaliter. Est autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat litera præsens, dum dicit, quòd omnes aliqualiter ad hoc tenentur, & quòd sine peccato vitatur executio vtriusque profectus, dummodo desit cõtemptus. Ex hoc enim quòd excipit contemptum, ponit requiri intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: & econtra, omissio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est, quia ex hoc nouus laqueus inijcitur animabus. Multi enim sunt boni viri qui non intendunt operam dare vt perfectam habeant charitatem, sed sufficit eis si intendant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbum Domini, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter non intendunt omne quod possunt etiam iuxta sui conditionem status, bonum facere. Secũdi autem dubij ratio est. Nã pro parte affirmatiua est, quia cõtemptus ex suo genere est peccatũ mortale: ac per hoc omnis cõtemptus est peccatũ mortale. Pro negatiua verò, quia huiusmodi contemptus pro tanto in litera ponitur peccatũ, pro quanto per ipsum firmatur animus contra spiritualem profectũ. Sed firmare animum contra spiritualem profectum, non est peccatum mortale, vt patet de illo qui iurat se nõ mœchaturum aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animũ contra spiritualem profectum, & tamen nõ peccat mortaliter, vt suprà dictum fuit.

¶Ad euidentiam horum consideranda sunt hic tria interuenientia. Primum est, executio: secundum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem tam interioris quàm exterioris profectus in hoc, vel illo singulari actu, seu opere occurrente, constat quod si omittatur, non propter ea peccatũ à quolibet omittẽte incurritur: vt clarè in litera dicitur. Vnde nõ peccat etiam venialiter potens dare eleemosynam si occurrenti huic pauperi non dat, & sic de aliis: quia ad singulare hoc nulla lege astringitur. De intẽtione verò, qua quis intendit non proficere in charitate aut bonis operibus, sed solùm præcepta diuina seruare communi modo, dicendum est quòd huiusmodi intentio peccatũ est iuxta limites præceptorum communi modo seruandorum sistendo, saluatur dilectio Dei super omnia, & intentio progressus ad vitã æternam, ac per hoc est perfectissimæ charitatis tãquam finis. Charitas enim vitæ maximè perficitur in ingressu patriæ & multorum bonorũ operũ tanquam mediorum necessariorum ad conseruandam charitatem, & eundum ad patriam. De contemptu autẽ scire, quòd vt Autor in quæst. de veritate quæstio. 20. artic. quinto ad secundum dicit, Non omnis contemptus facit peccatum mortale, sed solùm contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interueniat non præceptorum, sed consiliorum Dei, quoniam in ipso contemnitur Deus consilians, sicut contemnendo præcepta contẽnitur Deus præcipiens. Ideo peccatum mortale esset ex contemptu cõsiliorum, consilia aut professum charitatis omittere. Interuenit autem talis contemptus, quando homo refugit subijci consiliis diuinis vt consiliis & profectui charitatis, vt perfectioni viæ. Contemptus enim Dei est, nolle subijci diuinæ regulæ: quòd hic manifestè accideret, si quis autem spiritualem profectum & diuina consilia, vt possed à Deo ordinata, reuereretur: sed quia non obligantur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non vult illa amplecti, & nihil curat de illis pro se: talis non contemnit Deum, sed potius operum executionem: ac per hoc non peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quæ nonnullus contemptus est, emittendo intentionem & executionem profectus spiritualis & operum bonorum quæ posset facere. Et per hoc patet solutio virtusque dubij.

¶Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quòd ex hoc quòd in litera excipitur contemptus, non habetur quod omissio intentionis sit peccatum: quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quàm ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quòd tenetur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obicem Spiritualiter, non iacitur nouus laqueus animabus vt patet.

¶Ad obiecta verò secundi dubij dicitur, quòd licet contemptus Dei sit ex suo genere peccatum mortale: hoc solus apud Theologos videtur appellari simpliciter contemptus, quum distinguitur peccare ex contemptu contra peccare ex infirmitate aut ignorantia: contemptus tamen secundum quid (qualis est cõtemptus operationis exercendæ) non est ex suo genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei importat nõ solum contemptum Dei in scipso, sed in suis præceptis ac consiliis, legibus que ac regulis ministrorum suorum, qui sunt Ecclesiæ Prælati: ideo iuxta huiusmodi contemptus præsentiam vel absentiam, pecca-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tam mortale ex cõtemptu iubendum vel ex cuſtudine eſt. Ex eo autem quòd in litera vnicus effectus cõtemptus apponitur, ſcilicet ſit mitis animi, contra ſpiritualem profectum, nõ habetur quòd in hoc effectu conſiſtat contẽptus aut contẽptus culpa ſed ſolùm quòd huiuſmodi firmitas comitatur contẽptum. Cum hoc autem ſtat, & quòd contemptus ſit peccatum mortale, & quòd huiuſmodi firmitas, ſi aliunde quàm ex contemptu prouenial, non eſt peccatum mortale: quamuis ſemper ſit peccatum.

Infra qu. 4. cor. & aduersus. Et opus. 19. cap. 7. & 8.

a ¶ Super Quæſtionis centeſimæ octuageſimæ ſexta Articulum tertium.

¶ Num bona temporalia ſint impedientia ſpeculationem.

Quæſtio.

IN articu. tertio ejuſdem quæſtionis in reſponſione ad quartum, dubium occurrit circa illud, Bona temporalia impedimenta ſunt ad ſpeculationem. Nã bona temporalia moderata neceſſaria ſunt ad felicitatẽ ſpeculatiuã. Pauperemin impedirur à cõtemplatione, dum oportet eum ſolicitum eſſe circa opportuna ad victum.

c. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd felicitas ſpeculatiua duplicitèr cõſideratur vel ſecundum ſe, vel in tali ſubiecto, ſcilicet homine. Et ſi conſideretur ſecundum ſe, impeditur & à temporalibus bonis & ab ipſius hominis conditione, quæ eget cibo, potu, ſomno, quiete, & huiuſmodi. Nã hæc omnia à contemplatione abſcundunt animam, vt experimur cõtinuè. Si verò conſideratur felicitas contẽplatiua, vt eſt hominis, ſic bona temporalia ſunt neceſſaria nõ vt eligenda propter contemplationem directè, ſed vt conſequentia ex neceſſitate materiæ, ſcilicet hominis. Advitã quippe ſpeculantis hominis conſeruandã eligenda occurrunt temporalia. Et propterea quãto pauciora, ſufficientia tamen eligũtur, tanto minus contẽplatio impeditur.

c. 6.

lib. 2 c. 27

¶ Num habita diuitiarum repugnãt cuicunque perfectioni ſtatus.

Quæſtio. Art. 1. & 2.

¶ In eadem reſpõſione ad quartum, collata eã reſpõſione ad quintum, dubium occurrit circa illud, Diuitiæ habitæ per ſe nõ ſunt perfectionem charitatis impedire, quia ſi nõ ſunt per ſe charitatis perfectionem impedire, ergo cõmuniter loquendo, in omni homine nã ſunt charitatis perfectionẽ impedire. Quod

ar. pro.

c. 29.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod paupertas non requiratur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad ſtatum perfectionis pertinere illud quod illicitè ſit: ſed quòd homo omnia ſua relinquat, videtur eſſe illicitum. Apoſtolus enim ſecundæ ad Cor. 8. dat formam fidelibus elemoſynas faciendi, dicens, Si voluntas prompta eſt, ſecundum illud quod habet, accepta eſt. id eſt, vt neceſſaria retineatis. Et poſtea ſubdit, Non enim vt aliis ſit remiſsio, vobis autem tribulatio. Gloſſ. id eſt paupertas. Et ſuper illud 1. ad Timot. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur, dicit gloſſ. Et ſi nihil intuleramus vel abſtaturi ſimus non tamen omnino abiicienda ſunt hæc temporalia. Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Quicunque ſe exponit periculo peccat: ſed ille qui omnibus ſuis relictis, voluntariam paupertatem ſectatur, exponit ſe periculo, etiam ſpirituali: ſecundum illud Prouerb. 3. Ne forte egeſtate compulſus furer, & periurem nomen Dei mei. & Eccleſi. 27. Propter inopiam multi delinquerunt. & etiam corporali. Dicitur enim Eccle. 7. Sicut protegit ſapiẽtia, ſic protegit & pecunia. & Philoſophus dicit in quarto Ethic. quòd videtur quædam perditio ipſius hominis eſſe corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis vitæ.

¶ Præterea, Virtus in medio conſiſtit, vt dicitur in ſecundo Ethic. ſed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio conſiſtere ſed magis in extremo: ergo non agit virtuosè. Et ita hoc nõ pertinet ad vitæ perfectionem.

¶ Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine conſiſtit: ſed diuitiæ conferũt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccl. 31. Beatus diues qui inuentus eſt ſine macula & Philoſophus dicit in primo Ethic. quòd organicè diuitiæ deſeruiunt ad felicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Status Epiſcoporum eſt perfectior, quàm ſtatus religionis: ſed Epiſcopi poſſunt proprium habere. vt ſuprà habitum eſt: ergo & Religioſi.

¶ Præterea, Dare eleemoſynam, eſt opus maximè Deo acceptum, & ſicut Chryſoſt. dicit medicamentum, quod maximè in pœnitentia operatur: ſed paupertas excludit eleemoſynarum largitionẽ: ergo videtur quòd paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Gregor. dicit ſecundo Moral. Sunt nonnulli iuſtorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt: ſed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, proprie pertinet ad Religioſos vt dictum eſt: ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt, ſtatus religionis eſt quoddam exercitium & diſciplina, per quã peruenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem neceſſarium eſt, quod aliquis affectum ſuum totaliter abſtrahat à rebus mũdanis. Dicit enim Auguſtinus in 10. Confeſsio. ad Deum loquens, Minus te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 83. Quæſtionum dicit Auguſtinus, quòd nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas. ex hoc autem quod aliquis res mundanas poſsidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Auguſtinus dicit in epiſtola ad Paulinum & Therapiam, quòd terrena diliguntur arctius adepta, quàm concupita. Nã vnde iuuenis ille triſtis diſceſcit, niſi quia magnas diuitias habebat? Aliud eſt enim nolle incorporare quæ deſunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur, iſta verò velut mẽbra præſcinduntur. Et Chry. dicit ſuper Matth. quòd appoſitio diuitiarum maiorem accendit flãmam, & vehementior fit cupido. Et inde eſt quòd ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentum eſt voluntaria paupertas, vt aliquis abſque proprio viuat, dicente Domino, Matth. 19. Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, veni, & ſequere me.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ſicut gloſ. 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 non liceat omnia temporalia abiicere, ſed quòd hoc non ex neceſsitate requiritur. Vnde & Ambroſius dicit in primo de Offic. Dominus nõ vult, ſcilicet ex neceſsitate præcepti, ſimul effundi opes, ſed diſpenſari: niſi forte, vt Heliæus boues ſuos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domeſtica.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd ille qui omnia ſua dimittit propter Chriſtum, nõ exponit ſe periculo neq; ſpirituali, neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate prouenit, quando non eſt voluntaria: quia ex affectu aggregãdi pecunias, quem patiuntur illi, qui inuoluntariè ſunt pauperes, incidit homo in multa peccata: ſecundum illud 1. ad Timoth. vlti. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli. Ille autẽ affectus deponitur ab iis, qui voluntariam paupertatem ſequuntur. Magis autem dominatur in iis qui diuitias poſsidẽt, vt ex ſupradictis patet. Corporale etiã periculum non imminet illis qui intentione ſequendi Chriſtum omnia ſua relinquunt, diuinæ prouidentiæ ſe committentes. Vnde Auguſtinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Quærẽtibus regnum Dei & iuſtitiam eius non debet ſubeſſe ſolicitudo, ne neceſſaria deſint.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ medium virtutis ſecundum Philoſophum in 2. Ethi accipitur ſecundum rationem rectam, non ſecundum quãtitatem rei. Et ideo quicquid poteſt fieri ſecundum rationem rectam, nõ eſt vitioſum ex magnitudine quãtitatis, ſed magis virtuoſum. Eſſet autem præter rationem rectam ſi quis omnia ſua conſumeret per intemperãtiam vel abſq; vtilitate. Eſt autẽ ſecundũ rationem rectã, quòd aliquis diuitias abiiciat vt contemplationi ſapientiæ vacet: quod etiam Philoſophi quidam legiuntur feciſſe. Dicit enim Hiero in epiſtola ad Paulinũ, Crates ille Thebanus, homo quondam ditiſſimus, cum ad philoſophandum Athenas pergeret, magnum auri põdus abiecit: nec putauit ſe poſſe ſimul diuitias & virtutes poſsidere. Vnde multo magis ſecundum rationem rectam eſt, vt homo omnia ſua relinquat ad hoc q̃ Chriſtũ pfectè ſequatur. Vnde Hier. dicit in epiſtola ad Ruſticum monachum, Chriſtum nudũ nudus ſequere.

¶ Ad quartũ dicẽdum, quòd duplex eſt beatitudo ſiue felicitas. Vna quidem perfecta, quã expectamus in futura vita: alia verò imperfecta: ſecundũ quã aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem enim conuenit per ſe conuenit aut omni, aut in pluribus ſaltem. Tũc vltra, Natæ ſunt perfectionem charitatis impedire in omni homine communiter loquẽdo: ergo non debent regulariter ſimul ſtare cum aliquo ſtatu perfectionis in homine. Probatur ſequela quia incompacta regula eſt vt ſtatus aliquis perfectionis ſit, & non exigat exclutionem impedimentorum perfectionis. Ac per hoc diuitiæ habitæ cõtrariantur ſtatui epiſcopali.

436. M. 4.

Ep. 167. 10. 2.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia aliud eſt iudicium de hominibus cõmuniter, & aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in epiſcopali ſunt ſtatu, ſunt non qualeſcunque ſed excellentes in perfectione, vpote aliorum perfectores: ideo licet diuitiæ habitæ natæ ſunt per ſe allicere & diſtrahere homines cõmuniter, & per hoc natæ ſunt impedire perfectionẽ charitatis communiter: nõ tamen tanti ſunt, vt alicere poſſint perfectos animos ad ſui amorem. Et propterea habere diuitias, impedimentum eſt excluſum à ſtatu Religioſorum, vpote nondum perfectorum, ſed ad perfectionem tendentium. Non eſt autem impedimentum excludẽdum à ſtatu epiſcoporum, vtpote perfectorũ. Vnde ad obiectionem in oppoſitum negatur ſeu diſtinguatur ſequela illa, Ergo diuitiæ habitæ non debent ſtare ſimul cum aliquo perfectionis ſtatu: quoniam de ſtatu perfectionis acceſſuo vera eſt cum ſua probatione. Sed nihil valet vltima illatio de ſtatu epiſcopali, qui non eſt acceſſuus ad perfectionem. De ſtatu autẽ perfectionis effectiuè nihil valet cum ſua probatione. Talem verò conſtat eſſe ſtatũ epiſcopalem. Patet autem ex litera hac in reſponſione ad quintum, doctrinã hãc Autoris eſſendi ex duobus capitibus oſtendit non exigi ab Epiſcopo rum ſtatu perfectionem paupertatis. Primò, excellentia perfectionis: quia ſcilicet ſunt aliorũ perfectores. Secundò, quia epiſcopalis ſtatus eſt etiam gubernatiuus quo ad temporalium adminiſtrationem. &c.

c. 6.

¶ Super

autem præſentis felicitas eſt duplex. Vna quidem ſecundum vitam actiuam: alia verò ſecundum vitam contemplatiuam: vt patet per Philoſophum in 10. Ethic. Ad felicitatem autem vitæ actiuæ, quæ conſiſtit in exterioribus operationibus, inſtrumentaliter diuitiæ coadiuuãt: quia vt Philoſophus dicit in 10. Ethic. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, ſicut per quædam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuæ vitæ non multum operantur, ſed magis impediunt, inquantum ſua ſolicitudine impediunt animi quietem, quę maximè neceſſaria eſt contemplanti. Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 10. Ethic. quod ad actiones multis opus eſt. Speculanti verò à nullo talium, ſcilicet exteriorum bonorum ad operationem neceſsitas: ſed impedimenta ſunt ad ſpeculationem.

cap. 7. & 8.

¶ Ad futuram verò beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas eſt efficax exercitium perueniẽdi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cælestem beatitudinem conſequendam. Vnde & Dominus Matth. 19. dicit, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & habebis theſaurum in cælo. Diuitiæ autem habitæ per ſe quidem natæ ſunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum & diſtrahendo. Vnde dicitur Matth. 13. quod ſolicitudo ſeculi & fallacia diuitiarum ſuffocant verbum Dei: quia vt Gregorius dicit, dum bonum deſiderium ad cor intrare non ſinunt, quaſi aditum ſtatus vitalis vetant. Et ideo difficile eſt charitatem inter diuitias conſeruare. Vnde Dominus dicit Matthæi 19. quod diues difficile intrabit in regnum cælorum. Quod quidem non intelligendum eſt de eo, qui acta habet diuitias. Nam de eo, qui affectum in diuitiis ponit, dicit hoc eſſe impoſsibile ſecundum expoſitionem Chryſoſt. cùm ſubdit, Facilius eſt camelum per foramen acus tranſire, quàm diuitem intrare in regnum cælorum. Et ideo non ſimpliciter diues 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.

Hom. 15. in Euã.

c. 30. q. 1.

Hom. 6. 4. in Matt. in 2.

¶ Ad quintum dicendum, quod ſtatus epiſcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiſcendam, ſed potius vt ex perfectione, quam quis habet, alios gubernet, non ſolùm miniſtrando ſpiritualia, ſed etiam temporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt inſtrumentaliter per diuitias, vt dictum eſt. Et ideo ab Epiſcopis, qui profitentur gubernationem gregis Chriſti, non exigitur vt proprio careant, ſicut à Religioſis, qui profitentur diſciplinam perfectionis acquirendę.

¶ Ad ſextum dicendum, quod abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemoſynarum largitionem, ſicut vniuerſale ad particulare: & holocauſtũ ad ſacrificium. Vnde Gregor. dicit ſuper Ezechiel. quod illi qui ex poſſeſsis rebus ſubſidia egentibus miniſtrant, in bonis quæ faciunt, ſacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid ſibi reſeruant. Qui verò nihil ſibi reſeruant, offerunt holocauſtum, quod eſt maius ſacrificio. Vnde etiam Hieronym. contra Vigilantium dicit, Quod autem aſſeris eos melius facere, qui vtuntur rebus ſuis: & paulatim fructus poſſeſsionum pauperibus diuidunt: non à me eis, ſed à Deo reſpondetur, Si vis perfectus eſſe, &c. Et poſtea ſubdit, Iſte quem tu laudas, ſecundus & tertius gradus eſt, quem & nos recipimus, dummodo ſciamus prima ſecundis & tertiis præferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij, dicitur in libro de Eccleſ. dogmatibus, Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare: melius eſt pro intentione ſequendi Dominum in ſimul donare, & abſolutum in ſolicitudine egere cum Chriſto.

Hom. 20. 72. 3.

cap. 71. 10. 1. inter op. Aug.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod 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, quod ad perfectionem religionis non requiratur perpetua continentia.

ſuprà q. 88. artic. 11. Cor. fi. Et opuſc. 21. ca. 9. Et opuſc. 18. ca. 1. Et in prolo. ſuper Iohan. lectio. 2. col. 2.

¶ Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham oſtenditur, cui Dominus dixit Gen. 17. Ambula coram me, & eſto perfectus. Sed exemplarum non oportet quod excedat exemplar: ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶ 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.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ octuageſimæ ſextæ Articulo quarto.

IN arti. quarto eiuſdem quæſtionis centeſimæ octuageſimæ ſextæ dubium occurrit in reſponſione ad primum circa illud, Dominus aſſumpſit ad perfectionis ſtatum etiam illos quos inuenit matrimonio iunctos, an ſit ſermo de ſtatu religionis, an de ſtatu epiſcopali. Si de ſtatu religionis, falſa eſt, ergo concluſio principalis in hoc articulo, ſcilicet votum cõtinentiæ requiritur ad ſtatũ perfectionis religionis. Si de ſtatu epiſcopali, ergo nulla eſt differentia inter votum paupertatis & caſtitatis, quæ in litera aſſignatur: quum epiſcopalis ſtatus neutrum votum exigit.

Arnold.

Cap. II.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia Apoſtoli vocati ſunt, ordine quodam ad vtrũque ſtatum. Primò, religionis: dum diſcipuli cõſtituti ſunt, dicente Petro. Ecce nos reliquimus omnia, & ſecuti ſumus te. Deinde epiſcopatus: dum Apoſtoli cõſtituti ſunt. Quamuis hoc non fuerit confirmatum niſi poſt reſurrectionẽ Domini, dicente Domino Petro. Paſce oues meas. Et per ipſum cæteri ordinati ſunt Epiſcopi. Ideo verba literæ huius de vtroque ſtatu indiſtinctè loquuntur. Verũ quod Dominus aliquod exegerit votum, ſcilicet paupertatis in ſtatu perfectionis religioſæ, ad ipſam religionis naturam commendandam & obſeruandam ſpectat. Quod autem votum caſtitatis non exegerit, non ad ſtatum ſed ad perfectionis excellentiam, quam ipſe diſcipulis contulit, ſpectat. Sicut enim diuitiarum propriarum perfectorum animos non allicit, aut diſtrahit, vt de Abraham apparet, ita matrimonij vſus perfectorũ animos non dejicit: vt de eodem & patribus priſcis in hac litera in reſponſione ad ſecundum patet. Et propterea epiſcopalis ſtatus, qui perfectiuus eſt, neutrum votum religioſus autem qui tendentium ad perfectionem eſt, vtrumque exigit.

Cap. 12. 10. 6.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulo quintum.*

Annot.

IN art. quinto eiusdē q. nāra, q obedientia fi cus & alia duo vota in quibus religio consistit, non sunt de ratione perfectionis aut status perfectionis absolutæ, sed de ratione perfectionis religiosæ, & status perfectionis Religiosorū. Opusc. 18. cap. 10. Et opusc. 19. cap. 1. Nam episcopalis status perfectionis stat⁹ est, & perfectior statu religioso, & nullū trium votorum exigit: vt patet in Episcopis antiquis, & nūc Orientalis Ecclesiæ, quo ad votū castitatis, vt vniuersaliter quo ad votū paupertatis, & in Romānō pōtifice quo ad votum obedientiæ. Et in ista littera ratio assignatur, quia ad imperfectionis statum spectat indigentia directionis ab alio.

Annot. ¶ In eodem art. in respōsione ad primū, nota illud, Et comparatur obedientiæ ista ad illā, sicut vniuersale ad particulare. Hinc enim habes q Religiosus ex voto obedientiæ tenetur obedire Prælato, nō solum in iis quæ religioni propria sunt, sed in cōmunibus, hoc est in iis quæ sunt de necessitate salutis & eadem ratione sub voto castitatis eorundem cadit non solū abstinere à coniugio, sed ab omni violatiōe castitatis puta adulterio, incestu, &c. Et similiter sub eorum paupertatis voto cadit non solū carere propriis bonis, sed nō accipere alienā sine licentia q Religiosus q cōtrā Superioris præceptū fornicationē & furtum cōmittit, nō solum cōtra diuina agit præcepta, sed contra sua vota. Et ratio est, quia professio Relig. se habet ad secularia vincula, sicut vniuersale ad particularia, vt in littera dicitur.

Annot. ¶ In respōsione ad secundū eiusdē articuli, distinguere memēto inter statum & personas religionis, & sic perspicies, q status ipse religiōis obedientiam exigit ducem ad perfectionem, quia status excitantium & discentium magistro, dirigente quoque eget. Personæ autem religiosæ quādoque in tāta perfectionis culmen peruenerunt, vt non egeāt ducente, sed per internos habitus seipsos optimè regāt delectabiliter. Verū quia personæ ista ex obedientia statui religioso conuenientē cōseruantur, ideo à nulla religiosa persona dissonat, quod obedientia religionis est comes.

Annot. Art. 2. & 3. ¶ In respōsione ad tertiū eiusdē artic. vide hinc q Papa eximēdo aliquem Religiosum ab obedientia sui Prælati, nō dispēsat in voto obedientiæ, nō solū ea ratiōe, qa liberetur ab obedientia sui Prælati si tūc p accidēs, scilicet dolō à Prælato potestate sup illis quos exi solutè loquendo, religiones, sed secundum quid: inquantum scilicet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

¶ Virum obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quod obedientia non pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videntur 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 quod obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Obedientia pertinere videtur propriè ad eos, qui debent regi seruiendo alieno, quod est indiscretorum: Sed Apostolus dicit ad Hebræos quinto, quod perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali. ergo videtur quod obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

¶ Præterea, Si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quod omnibus Religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam Religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores quibus obediant. Prælati etiam religionum ad obediendum non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ Præterea, Si votum obedientiæ ad religionem requireretur, consequens esset quod Religiosi tenerentur Prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere, sed non tenentur Prælatis suis obedire in omnibus, vt suprà habitum est, cùm de virtute obedientiæ ageretur: ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

¶ Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiunt: secundum illud secundæ ad Corinthios nono, Non ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiūt ex necessitate præceptī: ergo laudabilius fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiæ non comperit 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 quod obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut suprà dictum est, status religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quod directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruantur vel exercitentur vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quod Religiosi in iis quæ pertinent ad religiosam vitam, alicuius institutioni & imperio subdantur. Vnde & septima quæstione prima dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autem & alterius institutioni subiicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obedire Prælatis in iis quæ pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune: sed obedire in iis quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad Religiosos. Et cōparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in seculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secūdum hoc obedientiæ Prælatorum subduntur. Illi verò qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuunt Deo, vt ex supradictis patet: vnde obedientia eorum est vniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in 2. Ethicorum homines exercitantes se in operibus, perueniunt ad aliquos habitus: quos cùm acquisierint eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perueniunt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi ex hoc se conseruantes in eo quod ad pefectionem pertinet. Ar. 3. de 6. cap. 3. & 8.

¶ Ad tertium dicendum, quod subiectio Religiosorum principaliter attenditur ad Episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad pfectos: vt patet per Dion. 6. ca. Cæl. hierar. Vbi etiam dicit, quod monachorum ordo Pontificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde nec ab Episcoporum obedientia, nec eremitæ nec etiam Prælati religionum excusantur. Et sicà dioecesanis Episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in iis quæ sunt communia aliis, sed etiam in iis quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

¶ Ad quartum dicendum, quod votum obedientiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc votum obedientiæ habet quandam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel leuatio festucæ de terra, & similia, quæ non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiæ per quam excluditur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quod necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet forte nō vellet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi quæ secundum se non placent, per votum obedientiæ homo se subiicit propter Deum: ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiam si sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quod propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subiiciat. Vnde in

ere quā aliquis Religiosus operans illamet sine vlla dispicentia. Potest tamen huiusmodi displicentia, & difficultatis superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum iste ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur illamet operatur quàm alius sine displicentia illamet operatur. 2. 2. quæst. 36. artic. 4. Cor. Et 3. contra cap. 130. Et opus. 18 cap. 11. & 15. Et opus. 19 cap. 5.

¶ Ad obiectionem in oppositū dicitur, quod Autor non dicit maius meritum ex displicentia & sua difficultate, sed ex priori voto, quo suā voluntatem ad hæc necessitauit ex obedientia agenda. Per hoc enim magis placent isti Deo sic operādo, quàm illi qui sine obedientiæ iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Secabaitis subiectis.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum sextum.

Annot. IN artico. sexto eiusdem quæstionis in respōsione ad primum, attende quod quia non explicitè habetur, quod à domino Iesu Christo institutā sit votiua obligatio in religionis ingressu, ideo Autor ex firmitate & immobilitate sequendi Christum votum institutum esse elicit, religiosæ perfectionis statum assumentibus. Nam vouere nihil aliud est, quā immobiliter animum ne posse retrogredi. 2. 2. q. 88. art. 6. ad 3. Et 3. cont. cap. 130.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum septimum.

Annot. IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quod religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionē charitatis. Et in tot hæc duo, scilicet q est remā à solicitudine secularī, & motum ad perfectionem, mediat immobilitas animi qua firmatur Religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit obligatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur se quo ex vniuersalitate obligationis concluditur consistere in tribus votis religionum, sicut ex vniuersali quiete intellectus practici circa secularia, cuius actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex mundītia affectiuæ partis, quæ comprehendit appetitum intellectiuū, & sensitiuum idem concluditur. 2. 2. q. 186. art. 6. Et 7. Ar. 3. de anim. 5. Hom. 20.

¶ In respōsione ad tertium nota q obedientiæ votum habet duplicem materiam, scilicet propriam, ac propinquam. Et hæc integratur ex actionibus humanis, vt actiones distinguuntur contra passiones. Alia est communis & remota. Et hæc integratur ex passionibus concupiscentiæ carnis, & cupiditatis temporalium bonorū. Hæc enim, quia cadit & sub voto castitatis & paupertatis & etiam sub voto obedientiæ, ad cōmunem materiam voto obedientiæ & aliis votis spectant. Et quia mediantibus passionibus vene- Hom. 28. in Ezech. Eph. 4. 5. 10. 2. li. 2. c. 17. 19. 4. Annot.

dixit, quòd aliquis eum sequatur, non qualitercunque, sed vt vlterius retro non abiret. Vnde & ipse dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti, Nunquid & vos vultis abire? respondit, Domine, ad quem ibimus? Vnde & Augustinus dicit in libro de Consensu Euāgelistarum, quòd sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus tanquam causa redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerentur, hæc autem immobilitas sequelæ 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 non 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 iis quæ ad Dei seruitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit. Ep. 45. 10. 2.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum requiratur ad perfectionem religionis, quòd paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem religionis quòd prædictatria, scilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendæ ex traditione Domini, est accepta: sed Dominus dans formam perfectionis Matth. 19. dicit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: nulla mentione facta de voto. ergo videtur quòd votum non requiratur ad disciplinam religionis.

¶ Preterea, Votum consistit in quadam promissione Deofacta. Vnde Ecclesiastici quinto cùm dixisset Sapiens, Si quid vouisti 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.

¶ Præterea, Augustinus dicit ad Pollentium de adulterinis coniugiis, Ea sunt in nostris officiis gratiora, quę cùm liceret nobis eriā non impendere, tamen causa dilectionis impendimus. Sed ea quæ sunt sine voto licet non impendere, quod non licet de iis quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo si quis paupertatem, cōtinentiam & obedientiam, absque voto obseruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quod in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri 6. Vir siue mulier cùm fecerint votum vt sanctificentur, & se voluerint Domino cōsecrare, &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingūt: vt dicit gloss. Gregorij ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad Religiosos pertinet quod sint in statu perfectionis: sicut ex supradictis patet. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidem Deo fit per votum. Manifestum est autē ex præmissis, quod ad perfectionē Christianæ vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hæc tria aliquis voto obligetur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustū est. Quod quidem pertinere postea dicit ad eos, qui præsens seculum deserunt. 2. 2. q. 44. artic. 5. Ar. 3. 4. 6. 7. Hom. 30.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ad perfectionem vitæ Dominus pertinere

Infrà qō. 188 artic. 1. ad 2. & art. 2. ad 2. Et veri. q. 2 artic. 11. ad 5. Et opus. 18. ca. 15 Et opus. 19. ca. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

venerea & temporalia referuntur ad obedientiã, ideo remotæ materiæ ratiõẽ habent respectu voti obedientiæ. Actiones autem, quia soli voluntati subsunt, & propriæ & propinquæ materiæ rest, actu obedientiæ, voti rationem habent.

Annot. ¶ In responsione ad quartum perspice diligẽter quod inter honorem & venerea ac temporalia bona hæc est differẽtia manifesta, q̃ honor nõ est honorati actus, sed honorantis. Habete autem diuitias, ac vili veneream, est in potestate voluntaria eius cuius sunt, & qui delectatur. Et propterea alii non oportet fieri & intelligi abdicationẽ honoris, & diuitiarum, & venereorum. Nam abdicatio horum fit auferendo à sua voluntate potestatem habẽdi proprium, & vtendi veneris. Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in alia sunt potestate, sed refertur ad merita honorum. Et ideo in litera distinguuntur merita honorum, dicendo quod est duplex, scilicet virtus, & exterior excellentia. Debetur siquidem virtuti honor: & vt dicitur in quarto Ethico. exteriorum excellentia honoratur ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum: & deberent esse signa virtutum, sicut vt in pluribus sunt signa status virtuosi puta regentium, dominantium, primatum. Et ex vulgari obseruantia. Excellentes siquidem in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur vterque honor, scilicet secularis & sanctus: de sancto patet in litera ex sacra Scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiæ ratione virtutis, cuius est signum aut instrumentum, à fortiori debetur ipsi virtuti. Propter quod enim vnum quodque illud magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia Religiosi secularem vitam à se abdicãt, ideo in litera de seculari honore loquendo, vtrunque tangitur: scilicet & quod Religiosi seculari 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 autẽ sancto in litera simpliciter dicitur, quod non conuenit religiosa renuntiare illi. Vbi aduertendum est, quod quia honor ecclesiasticus proculdubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est, ideo non specialiter ad perfectionẽ religionis renuntiare ecclesiasticis honoribus. Quocirca reprehensione digni sunt Religiosi abdicantes suis, honores magisterij in Theologia: sicut reprehendendi essent, si presbiteros nollent habere suos, quia honorandi sunt loco & aliis reuerentiæ signis. Et loquor de religionibus institutis ad prædicandum, in quibus cõstat sanctos Patres huiusmodi honore donatos. Habes ad hoc quoque Autorem in libro contra impugnantes religionem, dicentem in capitulo secundo, non quemlibet honorem ad mundum pertinere, sed qui consistit in rebus mundanis. Non enim potest dici quod honor sacerdotij pertineat ad mundum, & similiter nec honor magisterij: cùm doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo Religiosi non renuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio, hæc ibi.

Hom. 20. li. 1. c. 8. & li. 7. c. 13.

li. 4. c. 8

¶ *super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ. Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo in corpore articuli, nota quod actus proprij, qui sunt finis religionis, sunt actus ordinati ad dilectionem Dei, & proximi, quæ est religionis finis. Huiusmodi autem actus sunt propria materia voti obedientiæ: vt oratio, lectio, prædicatio, cura infirmorum, & huiusmodi.

¶ *Num Papa possit Religiosum à sua eximere potestate.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa illud, Papa non potest Religiosum à sua obedientia eximere, dubium occurrit: quoniam hoc repugnat supradictis. Minus enim, est Papam eximere aliquem à sua obedientia, quàm constituere illum supra se: sed Papa potest ex supradictis subdere se alteri, vt iudicit ergo à fortiori potest aliquem eximere à se. Et si non potest aliquem eximere à se, multo minus potest aliquem constituere iudicem supra se.

¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodum Papa non potest ahquem à sua ob-dientia eximere totaliter, quia non potest suam potestatem minuere: potest tamen sponte partialiter seu secundum quid aliquem eximere, statuendo vel concedendo quod non teneatur apostolico præcepto obedire, nisi cum contineat talem clausulam, quod pertinet ad vsum potestatis papalis: ita Papa non potest se subiicere alicui, ita quod ille sit totaliter seu simpliciter iudex supra Papam, quia non potest minuere suam potestatem: sed oportet vel quod subtrahat personam suam totaliter à potestate papali, renuntiando papatui & sic Papa non erit subditus, sed persona spoliata à seipsa papatu subdita erit, vel quod habeat tota suam potestatẽ si est Papa. Et hoc

Infrà q. 88. artic. 7. ad 3

Ar. 1. 3. ad 6.

li. 1. tit. 6. c. 12.

subduntur, scilicet actiones humanæ. Nam passiones pertinent etiam ad appetitum sensitiuum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 4. Ethicorum honor propriè & secundum veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à vulgo, quod solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo & Sanctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in Psal. Mihi autem, nimis honorati sunt amici tui Deus) abrenuntiare non competit Religiosis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiant ex hoc ipso quod secularem vitam derelinquunt. Vnde ad hoc non requiritur speciale votum.

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 cõsilium de obedientia, ergo votum paupertatis est potius quã votum obedientiæ.

¶ Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum cõtinentiæ est eminentius quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Quantò aliquod votum est potius, tantò videtur esse magis indispensabile: sed vota paupertatis & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis, de statu monachorum: qui tamen potest indulgere, vt Religiosus non obediat suo Prælato. ergo videtur quod votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit 25. Moral. Obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam hostia sancta, sicut supra dictum est: ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

¶ RESPONDEO dicendum, quod votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Pri-

à solo

à solo Christo Domino dependet quod Papa habeat talem & tantam potestatẽ. Vnde nec ipse Papa, nec alius potest efficere quod maior Papa minorem habeat potestatem. Potest tamen non vti sua potestate: sicut subiicere se alterius iudicio. Et sicut statuendo iuri communi, subiicit se communi iuri: & concedendo hoc reliquum remanet deinde ad obseruandum priuilegium, obligatus principio gratiosè concessa: ita ex quo spõte se subdit alicuius iudicio, tenetur stare sub illius iudicio. Sed quia hæc vincula ad vsum, vel non vsum suæ potestatis spectant, & in ipso remanet, postquam se subdidit iuri vel iudici plenitudo potestatis papalis: ideo quamuis non debeat, potest tamen de plenitudine potestatis sui & iudicem reuocare, sicut & priuilegia quæcunque concessa tollere, ita quod si tollat seu reuocet ius aut iudicem aut priuilegium, etiam si peccet Papa reuocando, effectum tamen intentum efficit sua potestas: ita quod remaneret ius illud nullum, & iudex nõ esset amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa etiã fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum nonum.*

Annot. IN articu. nono eiusdem quæstio. colligæ expositionem regularum & statutorum religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in litera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutũ qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantiæ, quæ sunt primo materia triũ votorum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantiæ regulares, vt abstinere à carnibus, vti laneis ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod trãsgressio est mortalis. De secundo verò, quod 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, quum subditur, Nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem tensioni contrariatur perfectionis contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ: quia hic directè contrariatur professioni, qua se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælato factum: quia hoc esset contra obedientiæ votũ. Ex quibus habes quod 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 consilio. Secundum, respectu regulatium obseruantiarum 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 contemni Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione ad illam: ac per hoc causare peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet quoniam à Doctoribus quasi appositũ videtur Religiosis quod tendere ad perfectionem teneantur sub vinculo peccati mortalis. Et propterea scito, quod Religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quàm seruando regulam suam. Et ideo hi duo contemptus seiunctim comitantur ita quod impossibile est vt quis non contemnat regulam suam & cõtemnat perfectionem: quia si non contemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est, vt velit subiici regulæ per quam tenetur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod cõsentit Religiosus ex auctoritate Domini dicentis adolescenti, *Si vis perfectus esse, &c.* vbi apparet quod voluntas tendendi in perfectionem, principium esse debet voluntatis, per hoc reliquũ partium religionis.

Cap. 46. in 6.

Matt. 19. 10. 9.

Ar. 1. 3. ad 6.

Quæstio. ¶ *Ad tertium dicendum, quod Papa in voto obedientiæ non potest sic cum Religioso dispensare, vt nulli Prælato teneatur obedire in iis quæ ad perfectionem vitæ pertinent. Non enim potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen eum eximere ab inferioris Prælati subiectione: quod non est in voto obedientiæ dispensare.*

ARTICVLVS IX.

¶ Virum Religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quæ sunt in regula.

SED NOVVM sic proceditur. Videtur quod Religiosus semper peccet mortaliter, trãsgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostolus dicit primæ ad Timotheum 5. quod viduæ quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt. Sed Religiosi voto professionis ad regulam astringuntur. ergo peccant mortaliter, transgrediendo ea quæ in regula continentur.

¶ Præterea, Regula imponitur Religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: ergo videtur quod monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

¶ Præterea, Contemptus inducit peccatum mortale: sed quicunque frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare: ergo videtur quod si Religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

¶ SED CONTRA est, quod status religionis est securior quàm status secularis vitæ: vnde Gregor. 1. Moral. comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui trãquillo. Sed si quælibet trangressio eorum quæ in regula continentur, Religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruantiarum. Non ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd

Quæstio. 4. artic. 2. D. 799. & 1208.

¶ *Nũ Religiosus trãsgrediendo præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quàm non contentum in regula.*

Quæstio. ¶ Dubium circa hanc literam remanet, vnum: an Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, plus peccet quàm transgrediens præceptũ Dei non contentum in regula, cæteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc non ponuntur in regula & humanis iussibus vt præcepta, sed vt manifestia. In oppositum autem est, quia sicut ad consilia contenta in regula obligatur Religiosus, & alia non sit ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia.

Supra q. 88. artic. 11. ad 4. & quæst. 185. art. 8. Et 4. d. 38. q. 1. artic. 4. 5. 1. ad 5. Et quol. 1. artic. 20.

¶ Ad hoc dicitur, quod quẽadmodum id quod cadit sub præcepto communi, si in regula statuatur, obligatur illius professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum. Verbi gratia, Si in regula indicuntur inter alia ieiunia, etiam illa ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta, tenetur Religiosus illa ieiunare non solùm ex Ecclesiæ statuto, sed ex suæ regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professor 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 putare me dicere quod omnia præcepta diuina cõtenta in regula, eadem etiam sub præcepto regulæ: quia stat quod eadant sub simplici statuto regulæ: ita quod ex regula non haberent vim præcepti, si cessaret vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed etsi caderent etiam sub præcepto regulæ, nõ propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei ortum instantium habẽs, sed esset grauius peccatum, quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur, quamuis ex auctoritate præcipientis & magis præcipientis aggrauetur.

Capi.

¶ *Num & qua ratione Religiosorum transgressio imputetur ad pœnam, non autem ad culpam.*

Quæstio. ¶ In eodem articu. in responsione ad primum, circa illud, quod non obligat ad culpam neque mortalem neque venialem, sed solùm ad pœnam tantam sustinendum, &c. dubium hic occurrit duplicitèr. Primò, quia absolutè videtur imꝑplicare quod sit obligatio in propriis actibus voluntariis ad pœnam & non culpam, cùm pœna sola culpæ debeatur. Secundò, quia in statutis religionis ordinis Prædicatorum, in qua dicuntur obligare ad pœnam & non culpam, contrarium exprimitur: dum pluries dicitur, Ieuis culpa est, grauis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obseruantiis.

¶ Dubium secundò occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponatur à Prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertiò occurrit, quia vltima verba adiuncta tantum primis dum dicitur, q̃ ex negligentia, libidine, vel cõtemptu possunt esse. Religiosi peccare in istis venialiter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria trãsgressio nõ est culpa, ibi negligẽtia multò minus est culpa: cùm negligẽtia ideo sit peccatũ quia est voluntaria.

¶ Ad primũ dubium dicitur, q̃ in particularibus legibus oportet particulariter

Universidad de Deusto
Biblioteca

loqui. Et ideo quia tota ratio legis obligatis nō ad culpam sed ad pœnam est, vt in litera dicitur, quia tali modo placuit obligari, oportet consequenter dicere ad efficaciam legis tuendam, quod pœna hoc in loco 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 etiā pœnalitatem, Afflictiones nanque quæque non pro culpa inflinguntur, etsi non sint propriè pœnæ, sunt tamen pœnalitates quædam, quæ communi nomine Pœnæ vocantur: quia consistunt in pœna & privatione boni aliqualiter debiti, & sunt contra naturalem voluntatem.

Ar. 7. ad 2.

Ar. 2.

¶ Ad secūdam verò obiectionem dicitur, quod statuta illa de culpis fuerunt edita in ordinem Prædicatorū antequam fuerat factum statutum illud de non obligando ad culpam: quoniam hoc statutū non à principio ordinis fuit editū in secundo capitulo generalissimo anno Domini 1239. post editas constitutiones dicti ordinis: ideo pro accidenti remanserūt illa nomina gerunt & levis culpæ. Et ideo obiectio nulla est.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod tripliciter pœna in huiusmodi inuenitur: quādoque non taxata, sed taxanda ac imponenda à Prælato, vt contingit professori bus dicti ordinis de pœna levis culpæ: & ad talem non obligantur, nisi imponatur. Quandoque taxata, sed imponenda: vt contingit eisdem de pœna grauis culpæ: quæ quidem taxata est, sed imponenda restationē in Capitulo illo dicitur, Pro huiusmodi venia petētibus & nō proclamatis detur, &c. In hoc ergo dicit, dētur, imponēda dicit à Prælato. Et ad huiusmodi etiā non tenentur illi, nisi imponantur. Et vtriusq; libertatis est ratio, quia non tenetur Religiosus ad plus quām sua lex ordinat: & ideo ex quo lex non ordinat absolute, q̄ faciant pœnitentiā talem, sed q̄ detur taliter errantibus talis & tanta pœnitentia, nō est reus violatæ legisquia nō data sibi pœnitentia absūlet. Quandoq; autem pœna inuenitur taxata, & imposita ab ipsi legerit: contingit eisdem eiras pœnam fracti septies silentij inter duo capitula. Non enim dicit lex q̄ imponatur aut detur, sed q̄ qui fregerit toties silentium, sedeat in vno prandio in terra. Et ad huiusmodi pœnitentias tenentur, etiam si nullus Prælatus imponat.

¶ Ad tertiū dubium, quod, vt patet ex solutione præcedentis dubij, solū habet locū, quādo pœnitentia peruenit ad vltimā conditionē, scilicet q̄ est taxata & imposita siue à iure scripto siue à iure animato, quod est Prælatus: respondetur q̄ licet quidā dicant q̄ peccatū incurritur si pœnitentia non fit, quia sic obligātur ad euitandam culpam vt subeant pœnā: quia tamē sine ratione hoc dicitur, & legis vniuersalitati derogat: ideo dicēdum est, q̄ sicut non peccat frangēdo silentium, ita non peccat omittendo pœnam taxat. n & impositam. Et ratio est, quia lex vniuersalis & non particularis est, quum dicimus, nolumus q̄ statuta nostra obligent ad culpam, sed solū ad pœnam. Constat autem q̄ si transgressio in operādo excuſaretur à culpa, & omissio pœnitentiæ nō excusaretur à culpa, iam particularis esset lex ista, & respectu agendorum & non respectu patiendorum. Et consequenter cū Religiosi non aliter teneantur ad huiusmodi pœnitētias, nisi ex vigore statutorum suorū, sequeretur quod statuta obligarent ad culpam sine contemptu & præcepto. Cuius oppositum in eis habetur. Et licet speciale exēplum allatum sit ex ordine fratrum Prædicatorū, dicta tamen hæc ad declarādum cæteras similia in quibuscunque religionibus, sicut etiam reliqua intelligenda sunt tam sequentia quām antecedentia: quoniam de similibus idem est iudicium.

¶ Ad quartum dubium respondendo oportet diligēter notare verba Autoris in litera hac dicentis, quod huiusmodi transgressiones non sunt culpæ ex suo genere: ex quo sensus legis obligantis ad pœnam & non ad culpam, est quod statuit actum illum, esse extra genus culpæ, non qualitercunque, sed ex suo genere: hoc est, non ex parte operantis, sed secundum suam naturā. Et propterea tripliciter potest ex parte operantis ingredi genus culpæ actus qui secundum se extra genus culpæ à lege positus est. Numerantur autem in litera tres modi quibus ex parte operantis actus huiusmodi fit culpa. Primus, qui manifestus est, dicitur ex contemptu. Patet enim quod si quis ex cōtēptu frangat silentium, peccat, & hoc etiam erat in lege cautum. Sed connumeratus est ab Autore hic modus inter alios, quia ex parte operantis se tenet. Secundus est ex cupiditate, & hic manifestatur per locum à maiori. Comedere enim, actus extra genus culpæ est, & necessarius, ac sub præcepto naturalis cadens: & tamen si cupiditas ex celsius adsit, peccatum fit. Multo ergo magis actus non præceptus, sed excusatus secundum se à culpa, putā comedere carnes, si ex cōcupiscentia fiat, peccatū erit. Tertius ex negligētia quoq; potest dupliciter intelligi. Primò, vt quādocunque omissioni actus adiungitur negligentia, vt causa illius: tūc illi Religiosi peccāt, sicut, cū cupiditas est causa actūs, etsi peccare dicātur. Et hæc quidē expositio vera est prout dubitio: quoniā si verè interuenit ibi negligentia vt causa, nō euaditur culpa. Sed quia in dubium vertit augmentū, an incurrat actus regularis, puta eundi ad lectionē hora debita, sit vere negligentia, an nō, oportet dicere ad hoc, & respondetur affirmatiue, q̄ est vera negligentia quæ est culpa. Ad cuius euidentiā scito, q̄ non minus inuenitur culpa volendo indebitè, quam operando indebitè, quum culpa principaliter sit in voluntate. In operationibus aūt hoc inuenitur, q̄ licet aliquis sine culpa possit volūtarie opus aliquod, puta orationē vel lectionem omittere, si tamen orat vel legit, peccat negligenter orādo aut legendo. Vnde similiter in volitionibus dicendū est, q̄ licet liquis possit sine culpa aliquid nolle, si tamē vult, peccat nisi recte velit. Inter Religiosum autem absolute omittentē voluntarie ire ad lectionem hora debita, & eundē negligenter omittentem ire ad lectionē hora debita, hæc est differentia, q̄ ille absolute non vult ire, seu vult non ire ad lectionē: iste autem vellet ire, sed negligētia detinetur ne eat. Et propterea in illo nulla ratio culpæ inuenitur, nisi ex genere actūs, quæ culpæ ratio ex eorum lege sublata est. In isto autē culpæ ratio aliunde ingreditur, scilicet ex hoc q̄ vult, & negligenter vult. Tenetur tamen ex quo vult sine vlla mala conditione velle. Et hæc est secunda expositio. Et sic Religiosi isti dupliciter possūt in regularibus obseruātiis negligentia deficere cui pabiliter, scilicet ex negligētia extrinseca, iuxta primā expositionem: puta, quum ex mētis tēpore omittit ire ad lectionē: vel ex negligentia intrinseca iuxta secūdam expositionem: puta quum ex affectus tepiditate omittit ire ad lectionem. Et per hæc patet solutio obiectionis in oppositum. Fallum nāque assumitur, quum dicitur, q̄ vbi volūtaria trāsgressio nō est culpa, ibi nec negligentia est culpa: quoniam stat voluntariam transgressionem nō esse culpam ex suo genere, & negligentiam esse culpā ex parte operantis, &c. Probatio autem nihil valet, quia voluntarium culpabile non solùm inuenitur ex genere actus, sed etiam ex parte operantis: ex qua parte negligentia Religiosi ad regulares obseruātias excusata à culpa ex suo genere à religionis suæ vinculo, voluntaria culpa est: ex specialibus.

Ar. 7. ad 2.

Cap. 29. n. 7.

3 2. q. 11. articu. 3

¶ *Num & quando iuris positiui præceptum obliget ad mortale.*

Quæstio.

¶ In eodē art. nono in respōsione ad secundū, dubium magnū occurrit penes q̄d discernitur iuris positiui præceptū obligās ad peccatū mortale, à nō præceptorum: penes materiā, an penes pœnā, an penes modū, an penes verbū. Quod enim materia nō sufficiat ad discernēdū præceptū positiui juris à nō præcepto, ex eo habetur, q̄ i⁹ positiuū maiori vinculo supponit quādoq; minorē materiā. Et cōmunicatio nis siquidē vinculo ligat percutiēte clericū: quo nō ligat blasphemantē Deū. Si militer nec pœna aliqua vniuersaliter adzquat præceptū. Nā licet pœna aliqua, Excōmunicationis, præceptū cōtinēatnō tamē ecōtra omne præceptū ponitur sub pœna excōmunicationis. Reliquæ verò ecclesiasticæ pœnæ aut sine culpa, vt interdictū & irregularitas: aut cū veniali culpa, vt suspēsio, incurri possūt. Cōmunes quoq; pœnæ, vt oratio, ieiunia, & huiusmodi, cōstat q̄ sine mortali culpa infliguntur. De modo verò loquendi, puta quia lex vtitur imperatiuo modo, clare liquet q̄ nō inducit vinculū præcepti. Mod⁹ em̄ huiusmodi, imperiū grāmaticē denotat, nō iuridicē. Quod nullo deniq; simplex verbū inueniatur inducens vniuersaliter vim præceptiū, patet discurrēdo q̄ singula quæ afferūtur ad propositū. Inhibētur siquidē & ꝓhibētur mēdacia omni iure. Et similiter debēt & tenētur omnes homines omni iure nō mētiri. Et tamē mendaciū constat nō cadere sub pœcepto. Statuūtur, decernūtur, ac mādātur proculdubio multa sine pœcpti vinculo. Cōstat quidē esse statuti, decreti nomina, quotidie experimur. Mādati verò nomē testatur Hiero. à præcepto deficere. Et q̄ demū ipsum verbū Præcipio, nō vniuersaliter inducat pœcpti vim patet primò ex Euāgelio vbi dicitur, Dominū præcepisse Curatis ne cui dicerēt. Et cōstat q̄ nō peccabāt sed bene agebāt publicādo Christi miracula Curati. Secūdò, ex Aug. in regulæ principio dicēte, Hæc sunt quæ vt obseruetis præcipimus in monasterio cōstituti. Et tamē cōstat nō omnia subiecta esse sub pœcpto. Tertiò, ex Arist. in 6. Ethi. diffinēte q̄ pcipere significat ꝓprium prudētiæ actū, quē cōstat cōmunē esse bonis operib⁹, siue sint cōtraria venialib⁹, siue mortalib⁹. Præcipim⁹ em̄ tacere & nō adulterare: illud venialh, hoc mortali opponitur. Quia igitur ambigua valde est differentia illa vniuersalis, dicēdum est id q̄ particulariter cōstat ex materialibus videtur. Cōstat in primis, vt tactū est, q̄ quædā pœnā, sexcōicatiōis maioris, vim cōtinet præceptiua q̄ quādocūq; imponitur aut inhibetur aliq̄d sub pœna excōmunicatiōis siue latæ, siue nō latæ sen tiæ, obligatur q̄s obedire, si vult peccatū mortale euadere: q̄a excōmuni cationis pœna tātæ indignationis est, vt nō nisi propter mortale incurrat aut de mereatur q; illā. Cōstat secūdò, q̄ quū præcipitur alq̄d in virtute sanctæ obedientiæ obligatio est ad mortale: q̄a cōpositio horū verborū solita est semper pcepti vim importare ex cōi Ecclesiæ vsu. Cōstat tertiò, q̄ siue in cōi, siue in muncipali iure, vocabulū aliq̄d secūdā cōmunē sensū, cōsueuit firmiter reputari obligatiuū ad mortale, ꝓculdubio vbicūq; idē ponitur, habet vim huiusmodi præceptiui: in regula fratrū Minorū patet de vocabulo, Tenētur: vt habetur in Clemē. de verb. sign. exiui de paradiso. Et per oppositū cōstat quartò q̄ quocūq; lex vtat verbo, si cōis sensus intellexit, nō ꝓpter datā obligationē ad mortale, nō est tale præceptū. Nec hoc alia eget ꝓbatione q̄a p eādē rationē clarū est. Rationabile aūt videt q̄ vbi in iure inuenitur vocabulū Præcepti, ibi sit obligatio ad mortale: q̄a in dicta Clemē. exiui de paradiso, præsupponit pcepti vocabuli obligatoriū esse ad tale pceptum: q̄ hoc nō cōtinet ibi tāquā aliq̄d peculiare illi⁹ regulæ. Et Minorū quæ ibi exponit sed tāquā cōmune q̄d omnib⁹ supponitur: vt patet intuēti. Dicit aūt hoc esse rationabile, ꝓpter dictā autoritatē iuris canonici. Et nō dixi esse cōstās, aut necessāriū: tū q̄a ex vi vocabuli Præcipere seu præceptū, licet importet vim obligatiuā, nō tā ad mortale. Inter obligationē aūq; ad mortale, & libertatem

Supra q. 18. 4. artic. 3 cor. fin. Et 4. dist. 14. q. 1. artic. 5. q. 3 ad 3.

Num. 20.

tatem ad opera consilio rū, mediat obligatio ad veniale. Itaque sub præcepto cadit omnis obligatio, siue ad mortale, siue ad venialeː quoniam tenemur cuitare venialia. Vnde q̄ præceptū vt distinguitur contra consilia non obligāt: ne cessārió ad mortale, sed ad mortale vel veniale: consequēs est ve ex ignorantia procedat ex affirmatione præceptum inferre peccatū mortale determinatē, vel ex negatiōe præcepti ad mortale: inferre quod est de cōsilio. Et quia hoc multos scriptores latere videtur, ideo non est mirum si minus quādoque scribitur. Et ne putes notam me ingerere doctrinam, lege diuum Thomam superius in multis quæstionibus, sed licet quando tractat de præceptis fidei, spei, charitatis, prudentiæ, iustitiæ, fortitudinis, & temperātiæ, & videbis multa sub præcepto comprehendi, ad venialem tantūm culpam obligātia: tum quia Augustin. in litera sic vsus est Præcepti nomine, quum dixit, Hæc sunt, quæ vt ob seruetis præcipimus in monasterio cōstituti. Ex illo enim præcepto obligātur professores illius regulæ ad obseruādum omnia ibidem mādata: sed non mortaliter pro pterea peccant, trāsgrediendo: quoniam verbū Præcipimus, habet vim obligatiuā, sed non determinatē ad mortale: & ideo non licet ex illo talē obligationem inferre. De aliis autem allatis vocabulis, nihil vniuersaliter video determinabile, nisi quod ex vi verborum vera apparent omnia, quæ dubitando allata sunt. Et omnimoda certitudo huius quæstionis, quo ad ius commune, dilationem autoritatium apostolicæ sedis exigere videtur.

¶ In eodem articulo nono quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ ad tertiū, nota ex hac litera q̄ peccare ex contemptu importat duo, scilicet actū peccati, & causam peccati. Verbi gratia, Nolle ire ad chorum vel frangere silentium ex cōtemptu dicit duo. Primò ipsum actū frangendi silentium, seu ipsum omissionem eundi ad chorum: & hoc vocatur actus peccati. Secundò, ipsum causam peccati, scilicet ex contemptu: & hoc significat actum voluntatis refutātis subiici legi seu regulæ. Ita quod ad peccare ex contemptu non sufficit etiam si esset perpetua & millies reuoluta & deliberata consuetudo peccandi in tali cōmissione vel omissione, sed exigitur quod peccet quis ex tali causa, scilicet ex hoc q̄ non vult subiici legi, seu regulæ, vel Prælato. Nam platus lex est animata. Vnde quando quis sub iectionem ad regulam in sua voluntate retinet: quod semper est quādiu vult vt subditus suæ regulæ viuere: quamuis ex minus bona & indeuota voluntate intendat trāsgredi eādem regulam, nunquā peccat ex contemptu. Cauēat tamen ne frequentia peccandi dispōnat ipsum paulatim, & tandem deducat ipsum ad voluntatē nō subiiciendi se regulæ: quoniam vt in litera dicitur, frequentia peccati dispositiuè inducit ad contēptum, sicut cōsuetum veniale non correptum dispositiuè inducit ad mortale.

Ar. 7. ad 2.

Cap. 29. n. 7.

3 2. q. 11. articu. 3

Aumet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum decimum.*

IN artic. decimo eiusdem cētesimæoctuagesimæsextæ quæstiōis, nota primò, tu qui vota religionis, supererogationis bona putas extendiliteræ verba in principio corporis articuli & vel inde deprehende errorem tuum, dum legis quod Religiosus forniceando, contra castitatis votum: & furando, contra paupertatis votū agit: & non solùm contra diuinum præceptū. Constat enim furtum & fornicationē vitare, non esse bonum supererogationis, sed necessitatis.

Hom. 4. in pſ. 36. 10. 2.

¶ Nota secūdò in respōsione ad tertium, tu tanē Religiosis, Prælatos foot cōtementibus, & à suis regularibus obseruātiis recedētibus, quantum criminis incurrat quum tales experientia Augustin. & iudicio diui Thomæ, & autoritate Hieremiæ sint pessimi, & correptionis incapaces. Nim sicut fauorem præstans Religiosis, par ticeps est bonorū quæ ab ipsis fiunt: ita fautor malorum, particeps est criminum eorum.

¶ Super

Eph. 5. 27. 10. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quod Iosaphat etiam cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam infirmitate humanæ affectionis peccauit.

¶ Ad tertium dicendum, quod iusti non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem perneniant ad hoc, quod ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles: secundum illud Hieremiæ 2. Confregisti iugum, dirupuisti vincula: dixisti, Non seruiam. In omni colle sublimi, & sub omni ligno frondoso tu prosternabaris meretrix. Vnde August. dicit in Epistola ad plebem Hipponensem, Ex quo Deo seruire cœpi: quomodo difficile sum expertus meliores, quàm qui in monasteriis profecerunt: ita non sum expertus peiores, quam qui in monasteriis ceciderunt.

Q VAESTIO CENTESIMA OCTVAgesimaseptima, *de iis quæ pertinent ad Religiosos, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de iis quæ competunt Religiosis.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ septimæ Articulum primum.*

¶ *Num quis prædicando in mortali peccato existens peccet mortaliter.*

Quæstio.

IN articu. primo quæstionis octuagesimæ octauæ septimæ dubiũ occurrit, an prædicãdo quis in peccato mortali peccet mortaliter. Et est ratio dubij, quia ex hac litera apparet quod peccet mortaliter: quoniã expressè dicitur, q̃ peccatum reddit illicitu prædicationis actum. Constat autem q̃ non est sermo de peccato venialiquon ã prædicãdo in veniali non peccat, alioquin omnes ferè prædicando semper peccarent. Igitur sermo est de mortali. Præterea, Ratio Scripturæ allegatæ, quam dicitur, Peccato autẽ dixit Deus, &c. est ista, Existimãsti, inique, quod ero tui similis: vt patet intuenti cõtextum Psalmi. Sed hæc existimatio est peccatum mortale: ergo.

Opusc. 18. capi. vlti. & opusc. 89. cap. 2.

¶ In oppositum autem est, quia iuxta Autoris doctrinã inferius in tertia parte soli actus ad quos homo sanctificatur exercẽdos sunt prohibiti vt nõ fiant in peccato mortali. Ad prædicationem autem homo nõ sanctificatur per aliquem ordinem aut Ecclesiæ sacramentum, vt patet ex eo quod in veteri Testamẽto cuilibet licitum erat prædicare.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet prædicare secundũ se non sit actus alicuius ordinis, quia tamen ecclesiastica lege fact' est actus ordinis sacri, nam solis diaconibus & superioribus licet prædicare: ideo prædicationis actus iam est sanctus vtrinq; scilicet secundũ se, vt patet: & secundum sanctificationẽ ministri ad hunc actum: quãuis non primõ, sed secundario. Et propterea sicut sacrilegij crimen incurrit exercens actus sacerdotum ordinis in peccato mortali: ita sacrilegium est exercẽs prædicationis actũ in peccato mortali: quod in quolibet nostro primo sub dubia opinione dimittum est: quia consideratur fuit actus prædicandi secundum suam naturam tantum. Obiectio tamen in oppositum ex litera nõ conuincit peccatũ mortale esse prædicare in mortali peccato: quoniam concesso quod litera loquatur de mortali in verbo peccatum tamen sequitur quod loquatur de mortali in verbo illicitum, dũ dicit quod peccatum reddit illicitum prædicationis actum. Nam secundum se loquendo, ex mortali reddirur prædicationis actus illicitus, sed non mortaliter. Illicitus quidem, quia monstrosa est prædicatio peccatoris, dum vita repugnat prædicationi. Non mortaliter autem: quia interpretatiue tantum inferr in malo Prædicatore ẽstimationem quod Deus sit sibi similis, scilicet dicens & non faciens ratione cuius reprehenditur à Deo malus prædicator in allata autoritate Psalmi. Prædicatores enim quũ sint missi à Deo, iuxta illud, Quomodo prædicabũt nisi mittantur? si prædicando diuina sunt mali, præ se ferũt quod Christus qui mittit illos, fuerit illis similis, scilicet recta docẽs, & non rectè viuẽs: sicut sunt ipsi qui sunt illius nuntij.

Anno.

¶ In respõsione ad tertium eiusdẽ articuli primi, aduerte quod Autor dupliciter tractat de cura ecclesiasticorum officiorum, scilicet vt ordinaria, vel vt delegata. Et de ordinaria quidẽ concedit q̃ non compatitur secũ monasticam obseruãtiã, & pertrãsit: quia iam superius declaratum est, quod absoluuntur à monasticis obseruantijs impedientibus animarum curam ordinariã, quum ad illam assumuntur. De delegata verò nihil aliud dicit, nisi quod non propterea sequitur quod Religiosi nõ possunt committi interdũ ecclesiastica officia. Et intendit quod delegata interdũ cura alicuius officij, puta prædicandi vel confessiones audiendi, stat cum regulari obseruantia. Et propterea Gregorij autoritas non est contra hoc. Et tu adde, q̃ si etiã quo ad aliquid impediret regularem obseruantiam, non obstaret: quia propter maius bonum dispensari potest Superioris autoritate, vt committatur interdũ aliquid obseruãtiarum regularium.

¶ Super

Num quis quomodo sint Religiosis secularia negotia interdicta, & quomodo ex cupiditate, non ex charitate, vel cupiditate.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

Quæstio.

IN articu. secũdo eiusdem quæstionis, cẽtesimæ octuagesimæ septimæ, dubium primò occurrit circa titulum & conclusionem respõsiuam. An p̃fecularia negotia hoc in loco intelligãtur omnia secularia negotia, an quædã. Et est ratio dubij, q̃ si intelligantur omnia, sequitur primò quod casu charitatis licitũ erit Religiosis negotiationes exercere, vt faciũt mercatores. Si verò intelligantur quædam, oportuisset illa determinari quod in litera non fit.

Infrà qũ. 188. ar. 2. ad 2.

Ex epist. 104. ad. 11. Et. Rom. 16. co. 3. fi. Et 2. Tim. 2. col. 2.

¶ Dubiũ secũdò occurrit circa distinctionem, quæ in litera fit pro decisione quæstionis: sed ex charitate vel cupiditate. Tum quia distinctio hæc nõ ad ipsã negotia, sed ad causas spectat. Et propterea ex hac distinctione & decisione non habet quod negotiũ ei liceat, aut quod nõ. Tũ quia non solum secularia, sed etiã ecclesiastica, & religiosa negotia sũt eisdẽ ex cupiditate prohibitaue per hoc nõ est doctrina dignum dicere quod ex cupiditate sunt Religiosis secularia negotia interdicta.

Gl. interdicta.

¶ Ad horũ euidentiam sciendum est, q̃ hic est sermo de negotijs secularibus quodãmodo vniuersaliter & quodammodo nõ vniuersaliter. Si enim ad substantiam negotiorũ secularium spectatur, sermo est vniuersaliter de negotijs secularibus. Si autem ad actus quos secularia negotia exigũt, spectatur sermo non est de negotijs secularibus vniuersaliter, sed particulariter de actu intromittẽdi se aliquo modo in negotijs secularib'. Quod in litera tripliciter palam fit. Primò, in diuisione quæstionis in suos articulos: vbi dicitur, Sc̃ẽ, vtrũ liceat eis de negotijs secularibus se intromittere. Secundò, in titulo articuli huius: vbi dicitur, Vtrum liceat Religiosis negotia secularia tractare: & nõ dicit exercere. Tertiò in cõclusione respõsiua 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 Autor 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 lucrum, aut emolumentum aliquod temporale pro se vel alio, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic sunt prohibita clericis. Secunda est, quod ex charitate, hoc est, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic speciat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quod de licentia Superioris hoc fiat. Et est ratio, quia Religiosus non habet velle neque nolle: & sic inuenitur statutum ab Ecclesia quo ad actum ministrandi vt patet in canone in litera allato. Quarta est, quod cum debita moderatione hoc fiat. Non enim omnis modus ministrandi aut dirigendi decet Religiosos. Non enim decet Religiosum sic dirigere proximorum negotia, aut eis inseruire, vt personaliter sint exactores, & quasi negotiorum gestores secularibus tumultibus se immiscẽdo: sed ita oportet, dum necessitas charitatis vrget, se exhibere, vt & ipsi non se implicent secularibus negotijs, quamuis tractent illa, & nomen Domini in Religiosis non blasphemetur. Hoc enim modo beatus Leo degarius de regni Franciæ regimine se intromisit. Et multi probi Religiosi dirigunt & adiuuant

Quæ. 188. ar. 2. ad 3.

DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ Religiosis non liceat secularia negotia tractare. Dicitur enim in prædicto decreto Bonifacij papæ, quòd beatus Benedict⁹ eos secularium negotiorum dixit expertes fore, quod quidem apostolicis documẽtis & omnium sanctorum Patrum institutis, non solum monachis, sed etiam canonicis omnib⁹ magnopere imperatur: secundum illud Secundæ ad Thimoth. 2. Nemo militãs Deo, implicat se secularibus negotijs: sed omnibus Religiosis imminet, quod militent Deo: ergo non licet eis secularia negotia exercere. ¶ Præterea Primæ ad Thessalonicens. 4. dicit Apostol. Operam detis vt quieti sitis & vt negotium vestrum agatis. glo. Dimissis alienis, quod vobis vtile est in emendationem vitæ. Sed Religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitæ: ergo non debent secularia negotia exercere.

¶ Præterea, Super illud Matthæi vndecimo, Ecce, qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt, dicit Hieronymus, Ex hoc ostenditur regidam vitam & austeram prædicationem vitare debere aulas Regum, & nobiliũ hominum palatia declinare. Sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum Regum palatia: ergo nõ licet Religiosis aliqua negotia secularia per tractare.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Roma. vltimo. Commẽdo vobis Phœbem fororem nostrã. Et postea subdit, Et assistatis ei in quocunque negotio vestri indiguerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundariò autem dilectio proximi. Et ideo Religiosi præcipuè & propter se habent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Si autem necessitas proximis immineat, eorum negotia ex charitate agere debent: secũdum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia in hoc ipso quod pximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinæ obsequũtur. Vnde dicitur Iacobi primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Glosſa, id est, Succurrere eis qui carent præsidio in tempore necessitatis. Ergo dicendum, quòd causa cupiditatis secularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet. Causa verò charitatis se negotijs secularibus cum debita moderatione ingerere possunt secundum Superioris licentiam, in ministrando & dirigendo. Vnde dicitur in Decret. distinct. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericũ aut possessiones conducere, aut negotijs secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum aut orphanorum, aut viduarum aut si fortè Episcopus ciuitatis ecclesiastica rum rerum solicitudinem eum habere præcipiat. Eadem autem ratio est de Religiosis & clericis: quia vtrisque similiter negotia secularia interdicuntur, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd monachis interdicuntur secularia negotia tractare propter cupiditatem, nõ autẽ propter charitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est curiositas, sed charitas, si propter necessitatem aliquis se negotijs immisceat.

¶ Ad tertium dicendum, quod frequentare palatia Regum propter delitias, vel gloriã, vel cupiditatem non competit Religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit. Vnde dicitur quarti Regum 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Nunquid 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 operas teneantur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur Religiosi ab obseruantia præceptorum. Sed operari manibus est in præcepto: secundum illud 1. ad Thess. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis. Vnde Augustin. in libro, de Operibus monachorum, dicit, Deo tertij Regum 22. Fugiendæ sunt à Religiosis curiæ & palatia, etiam ecclesiasticæ, quum Petrus non regale aut prætoris, sed pont ficium palatium ingressus nephando laqueo captus fuerit.

3. dist. 37. q. 3. art. 1. quæst. 4. et quolib. 9. art. 4. Et opusc. 19 cap. 4. co. 7. &c. 7. ad 1. Cap. 30.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, nota vtranque glossam præceptorum in tris naturã alteram, in respõsione ad primum: alteram in corpore articuli. Habes siquidem hinc primo quòd præcepta naturalia ad communem bonũ absolutè necessaria, non ligant singulos: & propterea ad manuale opus, quod necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolute, sicut nec ad generationi vacãdum. Habes secundò, quod præcepta naturalia solum propter necessarium finẽ aliquem assequendum, nullum obligant qui finem illum necessarium alunde cõsequi potest. Et propterea non tenentur manualiter operari propter victum, qui aliunde victum licitè habent.

¶ Sed circa hanc glosſ. dubium occurrit. Nam si pro regula habẽdum est, quod ordinatum est ad finem intantum est necessarium, inquantũ finis sine eo haberi no potest, & nõ aliter: sequeretur quod homo licitè posset non implere præcepta multa, ex eo quòd posset aliter quàm per obseruantiam illius præcepti consequi talem finem. Verbi gratia, Præceptum ieiunij ordinatur ad domandum carnem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& mentem eleuandam. Quis ergo potest hæc aliter quàm per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. Similiter præceptum de officio diuino dicendo ordinatur ad mentis affectum septies in die ad Deum. Si quis ergo absque diuino officio posset septies in die ad Deum mente conscendere, non teneretur ad Ecclesiasticũ officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

¶Ad hoc dicitur, quod verba literæ possunt dupliciter intelligi. Primò vt opus præceptum ad finem aliquem careat vinculo præcepti, si aliter potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiector & falsus est, nec intentus ab autore. Secundò, vt finis necessarius non inducat vim præcepti in opus aliquod, si vel quòd sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ verus & intentus, directe seruiens propositõ Autoris. Est autem inter hos duos sensus ista differentia. Nam iuxta secundum sensum, vinculum præcepti supponitur cadere suprà id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & exinde deducitur ius præcepti super opere quod vocatur ordinari ad finẽ, 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, ideo si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculũ præcepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad tale ordinatum ad finem. Iuxta primũ verò sensum, vinculũ præcepti præsupponitur cadere super actu ordinato ad finem, puta super ieiunio ordinato ad mentis eleuationem, &c. Sed quia potest alia via acquiri talis finis, negãda dicitur vis præcepti ab actu ordinato ad finem. Vbi facile videre potes quod ille secundus sensus verus est & proposito literæ directè seruiens, ac per hoc intentus ab Autore. Iste autem primus eneruat vniuersam iuris positiui vim: vt pote determinationem ab ipso factam tollere permittens cuilibet. Ex eo nãque quod lex determinauit tali medio vtendum esse ad talem finẽ oportet subditos legi ad illud medium se habere vt necessarium ex legis dispositione siue ipse illo medio egeat absolutè siue non egeat absolutè. Procul est igitur à sensu literæ & Autoris mente ista.

Cap. 3.

Cap. 17. lib. 3.

Cæterum quis ferat homines contumaces, id est Religiosos non operantes: de quibus ibi loquitur, Saluberrimis Apostoli monitis reñstentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut fortiores prædicari. Ergo videtur quod Religiosi teneantur manibus operari.

¶Præterea, Secundæ ad Thessalonicenses tertio 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 infrà, Sed superfluò conantur & sibi & cæteris caliginem adducere, vt quod vtiliter monet charitas, non solùm facere nolint, sed nec etiam intelligere. Et infrà, Vult seruos Dei corporaliter operari vnde viuant. Sed præcipuè Religiosi serui Dei nominantur, vtpote se totaliter diuino seruitio mancipantes: sicut patet per Dionysium sexto capit. Eccles. Hierar. Ergo videtur quòd teneantur manibus operari.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Orationibus, inquiunt, vacamus, & psalmis & lectionibus, & verbo Dei. Sed quod per ista non excusentur ostendit per singula. Nam primo de oratione dicit, Citius exauditur 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, facile possunt. Tertiò subiungit de lectione, Quod autem se dicunt lectioni vacare, nonne illic inueniunt quod præcipit Apostolus? Quę est ergo ista peruersitas lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Quartò subiungit de prædicatione, Si autem alicui fermo erogandus est, & ita occupatur vt manibus operari non valeat, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quanquam si omnes possent, vicissitudinem facere deberent, nõ solum vt cæteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit vt multis audientibus vnus loquatur. Ergo videtur quod Religiosi nõ debeant cessare à manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

Cap. 17. lib. 3.

¶Præterea, Luc. duodecimo super illud, Vẽdite quæ possidetis, &c. dicit glossa, Non tantùm cibos vestros communicate pauperibus, sed etiã vendite possessiones vestras, vt omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, vnde viuatis vel eleemosynã faciatis. Sed ad Religiosos pertinet propriè omnia sua relinquere: ergo videtur quod etiam eorum sit de labore manuum suarum viuere, & eleemosynas facere.

¶Præterea, Religiosi præcipuè videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis profitentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud primæ ad Corinthios quarto capit. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod Religiosi teneantur manibus operari.

¶SED CONTRA Ad præcepta obseruanda quæ communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur Religiosi & seculares. Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur: vt patet secundæ ad Thessalonicenses 3. Subtrahite vos ab omni fratre ambulãte inordinatè, &c. Fratem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & primæ ad Corinthios septimo, Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet. Non ergo Religiosi magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

¶RESPONDEO dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem & principaliter ad victum quæ rendum. Vnde & primo homini dictum est, In sudore vultus tui vesceris pane tuo. Et in Psalmis, Labores manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Vnde dicitur Eccles. 33. Mitte seruum tuũ in operationem, ne vacet. Multam enim malitiam docuit otiositas. Tertiò, ordinatur ad concupiscentię refrenationem, inquantum per hoc maceratur corpus. Vnde secundæ ad Corint. 6. dicitur, In laboribus, in ieiuniis, in vigiliis, in castitate. Quartò autem ordinatur ad eleemosynas faciẽdas. Vnde dicitur ad Eph. quarto, Qui furabatur, iam nõ furetur: magis autẽ laboret operando manibus suis quod bonũ est, vt habeat vnde tribuat necessitatẽ patienti. Secundum ergo, quod labor manualis ordinatur ad victũ quærendũ, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem: Quod enim ordinatur ad finẽ, à fine necessitatẽ habet: vt scilicet intãtum sit necessariũ, inquantũ finis sine eo esse non potest. Et ideo qui nõ habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari, cuiuscũque sit cõditionis. Et hoc significãt verba Apostoli dicẽtis, Qui non vult operari, nec mãducet. Quasi diceret, Ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandũ. Vnde si quis absque manducatione posset vitam transigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui non habent aliàs, vnde licitè viuere possint. Nõ enim intelligitur aliquis posse facere quod non licitè facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuũ præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victum acquirebant. Nam primò quidem præcipit 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 Thessalonicenses 4. Operamini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt. Tertiò, ad euitanda turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt. Vnde secũdæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Cùm essemus apud vos, hoc denũtiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audiuimus enim quosdã inter vos ambulare inquietè nihil operantes: sed curiosè agentes. Glos. qui fœda cura necessaria sibi prouident. His autem qui huiusmodi sunt, denuntiamus & obsecramus, vt cum silentio operantes, panem suũ manducẽt. Vnde Hier. dicit super epistolã ad Gal. quod apostolus hoc dixit non tam officio docentis, quàm vitio gentis. Sciendum tamẽ quod sub opere manuali intelligũtur omnia humana officia, ex quibus homines licite victũ lucrantur, siue manibus siue pedib⁹ siue lingua fiant. Vigiles enim & cursores, & alij huiusmodi, de suo labore viuentes, intelliguntur de operibus manuum viuere. Quia enim manus est organum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victũ licite potest lucrari. Secundum autem quod opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis macerationem, nõ cadit sub necessitate præcepti secundum se cõsideratum: quia multis aliis modis potest vel caro macerari, vel etiã otiũ tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias: & otium tollitur per meditationes sacrarum Scripturarũ, & laudes diuinas. Vnde super illud Psalm. Defecerunt oculi mei in eloquium tuũ. dicit glos. Non est otiosus qui verbo Dei tantũ studet: nec pluris est q. extra operatur, quã qui studiũ 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 Hier. dicit in epist. ad Rusticũ monachũ, Aegyptiorũ monasteria hũc tenent morem, vt nullũ absq; opere aut labore suscipiant: non tam propter victũ⁹ necessitatem, q̃ propter animæ salutem, ne vagen: ur perniciosis cogitationib⁹. Inquantum verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas

Glo. ordi. ibi. In prin. in lib. 2. ad Gal. 19. 5. Est. Aug. to. 7. 8. To. 1.

tellectus iste.

¶*Num antiqua fuerit religionum institutio.*

Quæstio

¶In eodem tertio articulo in responsione ad secundum dubium occurrit circa illud, Non dum erant tunc temporis religiones institutæ, Tunc quia dominus Iesus inuenitur religiosi instituisse status: quum dixit adolescenti, Si vis perfectus esse, vende omnia quæ

nia quæ habes, &c. Tũ quia tẽpore Apostolorum erant monachi: vt patet ex Dionisio, qui tunc temporis fuit.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò quod Autor dicit pluraliter religiones nondum fuisse tunc institutas ad præseruandã se à religionis statu: quia etiã tũc erat, scilicet monachalis tantùm. Secundò, quod religiosus status quãtum ad perfectionis semitã fuit à Christo institutus dicẽte, Si vis perfectus esse, &c. quantum autem ad solennitatem, fuit institutus ab Ecclesia in choatiue tempore Apostolorũ: vt patet ex Dionysij Ecclesiast. hierarchia. Rationabile enim est ritum relinq̃ à Dionysio ecclesiastica ministeria, Apostolorũ tempore inchoatũ, quãtum verò ad solẽnitatem votorum & certam vitæ regulã, esse posse modum ab Ecclesia consummatum. Et quia ad hoc spectat, quod Religiosi peculiari nomine fratres appellãtur: ideo Autor ad consummatã religionum institutionẽ respiciẽs, dixit quod nõdum erant religiones institutæ. Ante cõsummatam nanq; religionũ institutionem omnes Christiani fratres vocabantur. Post consummatam autem institutionẽ, in religiosis patris & fratris appellatio manſit vt consuetudo testatur.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium circa orationẽ manualiter operãtium aduerte quod in litera distinguitur de oratione publica & priuata. Et de publica, negatur q̃ fiat cum opere manuali. De priuata autem conceditur. Et reuera turpe valde esset ecclesiasticũ officiũ manibus operãdo & soluere: quum vltra sedulũ & reuerentiam quã quis homini excellenti loquendo, non exhiberet, pluribus intentus minor sit ad singula sensus. Vnde quia operande manibus ponerer quis obicem plenè attẽtioni quãm à Deo expectare tenetur q̃ obligatur ad diuinũ officium, iuxta illud, Deuotè quã tũ Deus dederit. extrà. de celebrat. missar. cap. dolentes. ideo notabiliter se occupando nõ satisfacit Ecclesiæ præcepto. Secus autẽ si parum q̃d se occupat, puta cal ciando ocreas, vel opus feré; non impediũt si ciat, puta quia parando se ad Missã perficit primam ex hoc ipso magis attẽdẽs officio: quia occupari eum contingit. Cum enim parum prohibeat, vtroq; modo parum non multum imputatur: siue scilicet in parua parte officij siue in opere parum impediuo quis occupetur. Priuatis autem orationes laudabile valde est aliq̃d nostræ mẽtis inter opera manualia ad Deũ trãmittere.

Annot. ¶In eodem artic. in responsione ad quintum, nota diligẽtissimè tu q. præsides Ecclesiæ quanta te oporteat solicitudine subtrahere occasionẽ Prædicatorib⁹ & Confessoribus prædicãdi vel confessiones audiẽdi propter temporalia bona: vt hodie videmus accidere; quoniam si Conf. flores & Prædicatores non lucrarẽtur, pauci inuenirẽtur. Nũc autem quærunt, supplicant, soluunt; interdũ, vt loca habeant. Paulus Apostolus priuauit seipsum stipendio victus ne alij prædicarent propter temporalia. Non exigo à te tantã perfectionẽ; sed vt ab Ecclesia tua huiusmodi viros eiicias & paucos habeas gratis dantes quod gratis acceperunt.

a ¶Super Quæstionis tertiæ octauæ septimæ Articuli quartum.

Annot. ¶Noticu quarto ciusdem quæstionis, nota Autorẽ duas radices docere liciti victus, ex bona vel temporali bono, scilicet vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubiũ statim occurrit circa distinctionem horũ membrorũ, quia secundũ coincidit necessario cum primo. Ni quantumeumq; aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum, non licitè viuet de illo, alioquin liceret viuere de alieno. Et cõfitmatur: quia si cut viuere ex eleemosyna, quod in primo ponitur membro, tunc est licitum, quum id quod eleemosynaliter datur est factum suum, ita viuere ex sibi debito, q̃ ponitur in secundo membro, tũc est licitum, quãdo illud quod debetur, fiũm est suum: vt patet discurrendo in singulis quattuor casibus enumeratis in litera; &c.

¶Ad hoc dicitur quòd in litera non distinguitur viuere ex suo, cõtra viuere ex nõ suo, vt obiectio inter pretatur, sed distinguitur viuere ex suo absolutè contra viuere ex suo ex debito, ita q̃ formaliter fit distinctio inter causas quibus licet viuere ex aliquo, & discernitur inter esse suum pro vna causa non considerando vnde quod habetur sit suũ, sed tota ratio licitè viuendi ex illo ſtriga est suũ, & interesse suũ ex debito. Ita quod ratio viuendi hîc attenditur nõ penes effectum illum communem, qui est esse suum, sed penes causam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secundo membro Autor ly suũ, sed solummodo sibi de bitum

Cap. 18. 10. 3.

Opusc. 18. artic. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum illud quod ab Apostolo proponitur, est de iure naturali. Vnde super illud secundæ ad Tessalonicens. tertio, Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigit. Loquitur autem de iis qui ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum quæ aliis animalibus tribuit: vt scilicet per manus hæc & alia omnia necessaria conquirat. Ex quo patet quòd communiter ad hoc præceptum tenentur etiam Religiosi & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri: puta quòd quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de aliis: secundum illud Apostoli primæ ad Corinthios, Si totum corpus oculus, vbi auditus? & si totum auditus, vbi odoratus, &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd glossa illa sumitur ab Augustino in libro de Operibus monachorum: in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari: propter hoc quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas Religiosis manibus operandi, si habent aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad Religiosos quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primò quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia Religiosi non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus Religiosi quàm seculares.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus, potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens vtilitati communi. Alio modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab iis quorum vtilitati deseruiunt. Illi vero qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant: non oportet, quod per huiusmodi opera à manualib⁹ operibus abstrahantur: nec etiam sit eis debitum, vt de stipendiis fidelium viuant. Et de talibus loquitur Augustinus. Quod enim dicit Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant: cum tamẽ manibus ab

opere non recedant, manifestum est quod non potest intelligi de iis qui horas canonicas in Ecclesia decantant: sed intelligitur de iis qui Psalmos vel hymnos dicunt, quasi piuatas 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 etiã publicas lectiones in scholis legũt. Vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel instructioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publice ad populum, sed quæ specialiter fit ad vnum vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. Vnde signanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut gloss. dicit primæ ad Corinth. 2. sermo est qui priuatim fit: prædicatio, quæ fit in communi.

¶Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habent vnde viuant, vel vnde eleemosynas faciant, in casu in quo facere eleemosynã cadit sub præcepto: non autem aliter, vt dictum est. Et secundum hoc loquitur gloss. inducta.

¶Ad quintum dicendum, quòd hoc quod Apostoli manibus laborauerint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitatis quidem, quãdo ab aliis victum inuenire non poterant. Vnde super illud primæ ad Corinth. quarto, Laboramus operantes manibus nostris. dicit glossa, quia nemo dat nobis. Supererogationis autem: vt patet per illud quod habetur primæ ad Corinthios nono, vbi dicit Apostolus, quòd nõ est vsus potestate, quã habebat viuendi de Euangelio. Hac autem supererogatione vtebatur Apostolus tribus de causis. Primò quidem, vt occasionem prædicandi auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia prædicabãt: vnde dicit secundæ ad Corinthios vendicimo, Quod autem facio, & faciam, vt amputem eorum occasionem, &c. Secundò, ad euitandum grauamen eorum quibus prædicabat. vnde dicit secundæ ad Corinthios 12. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesiis, nisi qđ ego ipse non grauaui vos? Tertiò, ad dandũ exẽplum operãdi otiosis. Vnde secũdæ ad Thessalonicens. tertio, dicit, Nocte & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandũ nos. Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis, vt Augustinus dicit in libro, de operibus monachorũ: Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cum non teneantur ad omnes supererogationes: vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

Glo. ordi.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum Religiosi liceat de eleemosynis viuere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod religiosis non liceat de eleemosynis viuere. Apostolus enim 1. ad Thimotheum 5. præcipit quòd viduæ quæ possunt aliũde sustentari, non viuãt de eleemosynis Ecclesiæ, vt Eccles. sufficiat illis quæ verè viduæ sunt. Et Hieronymus dicit ad Damasum Papã, q̃ qui bonis parentũ & opib⁹ sustentari possunt, si quod pauperũ est, accipiunt, sacrilegium profectò committunt. Et per abusionem talium, iudicium sibi

Universidad de Deusto
Biblioteca

bitum: resipiciebat enim ad formalia penes quæ attendunt distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formaliter intellecta de causis, sed docemur quod viuere mihi licet ex aliquo duplici de causa: vel quia meum est, nihil aliud consideranda, sed solum hanc communem rationem, quia meum est: vel quia debitum mihi est, hoc est sic meum est, scilicet ex debito. nec refert in proposito an sumatur suum pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum sufficit namque propositio ratio sui: siue hoc sit ex illo modo. Quoniam vnicuique viuere licet de suo, altero istorum modorum, vt patet.

¶ Num vsus illicitus temporalium bonorum ex eleemosyna ablatorum sit peccatum mortale, & ad restitutionem cogat.

Quæstio.

¶In eodem arti. quarto circa illud redderetur Religiosis vi' prædictorum donorū illicitus si ab actibus religiosis desisterent, quia, &c. dubiū occurrit. Primò, an talis vsus illicitus sit peccatū mortale. Secundò, an obliget ad restitutionem sic illicite vientes. Ratio primi dubij est, quia hinc apparet quod est peccatū mortale, ex eo scilicet quod est actus fraudis in re notabili. Omnis enim defraudatio proximi & multo magis benefactoris in re notabili est ex suo genere peccatū mortale: quia est contra dilectionem proximi. Sed vt in litera dicitur, Religiosi desistentes à religiosis actibus fraudant quantum ex parte sua est, suos benefactores in notabili bono, tam temporali quod susceptum est, & quo abutuntur, quam spirituali quod reddēdum est. Inde autem apparet quod non est mortale: quia non interuenit hic fraus formaliter, sed interpretatiue. Est enim præter intentionē huiusmodi Religiosorum talis fraus. Nec est euentus illius fraudis omnino inopinatus benefactoribus: quoniā facile nosse possunt donātes perpetua immobilia quod fluxu temporis cadunt status Religiosorum: quū humana omnia caduca esse cōstet. Et sic videtur quod donando absque prouisione quod deuoluantur ad alios inseruientes religiosis actib' implicitè acceperāt se frustrandos quandoque suo intento. Scienti autem & volenti non fit fraus ficut nec iniuria. Ratio secundi dubij est: quia sicut miles tenetur ad stipendij restitutionē si desistit à militaribus actibus, ita 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 sustentationis Religiosorum non datur nisi religiosè viuere volentibus: non fingentibus ita quod sicut milites armatæ militiæ non efficiunt sumptus, sed tenentur illud restituere si ficti suscipiunt, aut ficti prosequuntur: ita Clerici & Religiosi, si aut ficti suscipiunt, aut ficti prosequuntur, non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶In oppositum autem est, quia durus est hic sermo, & tot Ecclesiæ declinasse videtur à religiosa vita, vt si ad restitutionē teneretur, oporteret magnam donationem inducere.

¶Ad euidētiam horum cōsiderandum est, quod inter Religiosos & Principes, seu quoscūq; alios qui contulerūt eleemosynas eis, nō est habitū de secundū aliquem eōrum actū iustitiæ propriè dictæ, sed solum secūdū debitū gratitudinis. Nā donātes beneficiū eleemosynæ conferūt: & Religiosi naturali iure tenētur tali dono gratiā rerribuere suis religiosis actibus: quoniā non alia ab eis expectatur respō sio. Vnde & in litera de beneficio donōq; mentio fit, quæ constat ad gratiæ virtutem spectare. Et quia gratiæ contrariatur ingratitudo: id circo tunc solū interuenit in huiusmodi omissione peccatū mortale, quādo contingit ingratitudo mortalis. Vt autē ex supradictis de ingratitudine patet, in duobus casibus ingratitudo inuenitur peccatū mortale. Vel formaliter, quū cōceptus interior adest beneficij: vel materialiter, quū illud omittitur: quod talis est conditionis quòd necessarijò exhibendum est beneficio: & propterea in proposito si Religiosi in cōtemptū propriæ suscepti beneficij, ingrati mortaliter & formaliter sunt. Et si omittūt religiosos actꝰ ad quos de necessitate præcepti tenētur, ingrati quoque mortaliter sūt, materialiter tamen. Si autem omittunt aliquos religiosos actus ad quos nō tenentur sub præcepto, ingrati venialiter ac materialiter sunt. Et ideo in litera optimè dicitur absolutè, q; illicitus redderetur eis vsus prædictorū donorū, si ab actib' religiosis desisterēt. Et p hæc patet solutio primi dubij.

¶Ad obiectionem autē in oppositum dicitur, q; quādo deest cōceptus reddēdæ gratiæ seu solemnis debiti beneficio, non est fraus nisi materialiter: eo quòd non ex intentione ingratitudini opera dātur. Fraus autē in reddenda gratia materialiter, nō semper est mortalis, sed vt dictū est iuxta conditionē omissi mēsuratur: quod in proposito est actus religiosus præceptus vel non præceptus. Nam præceptus actus omittitur, in gratitudinis fraudem mortalē inducit. Si verò omittitur actus debitus sed nō præceptus: venialē actū fraudem inducit. Et sic iam fraus in his, illicitum vsum mortali ter vel venialiter reddit.

cap.28. to.2.

cap.1.

¶Ad secundum autem dubiū dicitur quod Religiosi desistentes à religiosis actibus, etiam præceptis, non tenentur ad restitutionem: sed priuandi sunt Superioris autoritate, vsu talium bonorū, si à præceptis desistunt. Et ratio quare non tenentur ad restitutionem, est, quia peccatum eorum consistit in abusu rei suæ, & non in vsurpatione alieni. Bona siquidem eis eleemosynaliter collata, facta iam sunt sua ex dono largitorū.

Et propterea: in litera dicitur, quod talium donorum vsus eis illicitus redderetur. Ratio autem quare tollendæ sunt à talibus Religiosis huiusmodi bona, in promptu est, vt scilicet superioris autoritate impleatur intentio pia eorum qui donarunt ad Dei honorem, & Deo dicati reditus non prophanentur.

¶Ad obiectionem autē in oppositum ex similitudine stipendij militaris respondetur quod si militudo nō tenet: quia in stipendio militari intelligitur interuenire cōtractꝰ iustitiæ cōmutatiuæ, exigentis æqualitatem mercedis & locatæ operæ militis. Et ideo sicut in cæteris cōtractibus commutationum deficiente altero extremo æqualitatis restitutio est faciēdasicut & in stipendio militari. Sed in proposito nō interuenit contractus aliquis iustitiæ, sed liberalis collatio beneficij temporalis exuna parte, & gratitudinis vinculū, quod non legale sed mortale debitum inducit, ex alte ra parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt Religiosorum, quæ eis liberaliter collata sunt: & consequenter abutēdo illis, si abuntur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad confirmationem: quia scilicet stipendiū non fit militis, siue à principio siue pòst desistat à militia, quantū ad illā partem tēporis pro qua desistit: quia dantur ei vt mercet operis secundū formā iustitiæ. Sed eleemosynæ Religiosis donatæ, siū statim suæ, si quia à principio fraus desistit vt liberale donū ad eos deueneit. Et ideo desistētes à debitis actibus, etsi peccent abutēdo donis suis, non tamen ad restitutionem tenentur: quia non vtuntur alienis, sed abutuntur propriis.

Ecclesiæ vi-

¶In eodem articulo circa primam causam debiti, scilicet necessitatem, aduerte quod necessitas habet magnā latitudinem. Et iuxta diuersos suæ latitudinis gradus diuersimode facit alienum mihi debitū. Nam secundum supremum gradum quādo, scilicet necessitas est extrema, facit mihi aliena ita debita, vt quicquid mihi occurrit pro sustentatione opportunum, meum sit iuxta alios verò gradus, debitum mor. de tantummodo inducit, quo indigentibus infirmis debet quilibet sciens & potens subuenire, esurientes cibare, sitientes potare, &c. Et ad huiusmodi indigentiā spectāt omnes tres necessitatis gradus in litera positi ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, & ex corporis delicatia consuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitate, manifestat Autor ex eo quod in tertio gradu omnia, vt communia, debita facit.

¶Circa secundam verò debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primum est quod non solum exhibere prædicationem, aut sacramenta populo: sed etiam exhibere Deo sacrificium altaris, parit debitum vīctūs ex eleemosynis. Et ratio assignatur in litera: quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium: per hoc claudetur hic actus intra exhibitionem quæ populo fit: secundum est quod insistere studio, non Philosophiæ aut alicuius liberalis artis, sed Theologiæ, parit etiam debitum ex eleemosynis vīcendi: dicitur autem vacare studio Theologiæ non solùm quia actualiter studio Theologiæ intendit, sed qui ideo per logicam vel Philosophiam trāsit, vt ad Theologiæ speculationē sublimitatem perueniat: si tamen ad hoc idoneus, & aliquin in proposito per talem viam ingreditur. Tertium est quod omnium Christi norū vna est respublica quo ad subiūj temporalis distributionem, sicut quo ad spirtualium meritorum cōmunionem. hinc enim ex Augustino deducitur, quod Religioso 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 regulariter faciendā, possit ex rationabili causa. Superioris autoritate aliter pio vsui applicari.

¶In eodem articulo circa illud, Si verò absque necessitate & vtilitate, quam afferant, velint otiosi viuere aliqui Religiosi de eleemosynis quæ monasterio dantur hoc est eis illicitum. Quia non videntur enumeratæ in litera conditiones Religiosorum illicite viuētium ex eleemosynis sufficere ad hoc vt illicitè viuāt ex eleemosynis monasterij, & sic cōclusio literæ est falsa. Manifestatur q; dicimus in multis relig. Glo. ordi. giosis sanis ac robustis corpore, non prædicantibus, non celebrātibus, non insistentibus studio sacræ Scripturæ, q. nec sua contulerunt monasterio aliqui, aut pauperibus, & tamen viuunt ex eleemosynis monasterio collatis. Secundò dubitatur de quali illicito litera loquatur, de re nulli in mortali.

¶Ad primum horum dicitur, quod in litera sufficiens ratio illiciti vsus ex eleemosynis monasterij redditur, quum tribus cōditionibus de scriptor tales Religiosos esse scit non patentes necessitatem, non abstinentes vtilitatē, & otiosos, hoc est, non laborantes manibus, si sub dīcto & expresso cōtelligātur ea quæ reducūtur ad illa 2.2.86. & 4.ad 6. quæ ex necessitate & vtilitate sacrificio altaris cōprehenduntur omnis allata vtilitas ex orationum sustentatione & sub studio Scripturæ cōprehenditur omnis contemplatio diuinæ & sub Prædicatoribus cōprehenditur omnis actus ministri. Et sic tandē nullus bonus Religiosus ex cluditur à licito victu ex reditibus monasterij, si sub dicto & expresso cōtelligātur ea quæ reducūtur ad illa

¶Ad secundum dicendum, quòd Prælatis competit prædicatio ex officio: Religiosis autem potest cōpetere ex comissione. Et ita cùm laborant in agro dominico, possunt ex inde viuere: secundum illud secundæ ad Timoht. Secundo, Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere. Vbi dicit glos. scilicet Prædicatorem qui in agro Ecclesiæ ligone verbi Dei excolit corda auditorum, posse etiam de Euangelijs viuere qui prædicatoribus ministrant. Vnde super illud ad Romanos decimoquinto, Si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent & in carnalibus ministrare eis. dicit glos. scilicet Iudæis, qui miserunt Prædicatores Hierosolymis. Sunt & aliæ causæ, ex quibus alicui debetur, vt de sumptibus fidelium viuat, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quod cæteris paribus, dare est perfectius, quàm accipere: & tamē dare vel relinquere omnia sua pro Christo, & modica accipere ad sustentationem vitæ, melius est quàm dare aliqua particulariter pauperibus, vt ex supradictis patet.

¶Ad quartum dicendum, quod accipere munera ad diuitias augmentandas, vel accipere victum ab aliquo sibi non debitum, absq; vtilitate & necessitate, præstat occasionem peccati, quòd non habet locum in Religiosis, vt ex supradictis patet.

¶Ad quintum dicendum, quod quando apparet manifesta necessitas & vtilitas, propter quam aliqui Religiosi de eleemosynis viuant absque opere manuali, non scandalizantur ex hoc infirmi: sed malitiosi, more Pharisæorum: quorum scandalum contemnendum Dominus docet Matt. 15. Sed si non esset euidens necessitas & vtilitas, posset ex inde generari scandalum infirmis, quod esset vitandum. Idem tamen scandalum immi nere potest de iis qui facultatibus communibus otiosè vtuntur.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum Religiosis liceat mendicare.

ADQVINTVM sic procedi- 3.contra
tur. Videtur, quod Religiosis non liceat mendicare. Dicit enim Au- ca.133.ca.
gusti. in lib. de Operibus monach. 3.4.&5.
Tam multos hypocritas sub habitu mona- Et quoli.
stituta nulli tales inueniri debent Religiosi. Quod ergo de illis dictum est, de istis 7.art.18.
quoque dictum intelligitur. Itaque si quis vult regulam seruare & cauet à transgressione præceptorum, sed pigritia ac inutilitatis in ipso regnante, quasi nutriad 7.
lis viuit in monasterio, peccat quidem, sed non mortaliter, viuēdo ex monasterij Et opusc.
prouentibus. Debet huic dici, Qui non laborat, non manducet: & cogi deberet ad 15.& 16.
operandum aliquid. Et opusc.

¶In eodem articulo in responsione ad quintum, aduerte quòd Autor respondet 19.ca.7.
directè quo ad Religiosos viuētes ex quotidianis eleemosynis, & postmodum indirectè extendit responsionem suam ad Religiosos communibus reditibus abutentes: vt per hoc ostendat argumentum non esse ex propriis contra viuētes ex quotidianis eleemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumentum ad vtrumque impugnantium religiones mendicantium, monuit tunc exortas

4 ¶Super Quæstionis istius articulum septimæ quintum.

¶Num Christus mendicauerit.

IN articulo quinto occurrit dubium de Christo, an fuerit ad literam mendicus. Quæstio.
¶Et est ratio dubij, quia glos. allata hoc dicit & Autor vtitur illi, tanquā Christꝰ ad literam mendicauerit. In oppositum est, quia non legitur Christum mendicasse: & propterea voluntariè dici apparet quod Christus mendicauerit.
¶Ad hoc dicitur, quod ex his quæ scripta in Euāgelio sunt aperte intelligi potest, quod Dominus Iesus non est dedignatus etiam in propria persona mendicare: iuxta glos. allatam, & Hieronymi autoritatem. Nam Lucæ 11. mendicauit locum vbi Pascha cum discipulis celebraret. Lucæ quoque decimonono mendicauit asellum

Universidad de Deusto
Biblioteca

astellum, super quem venit in Hierusalem. Nam ab illius dominis petitus est, dicendo, quia Dominus illius operam desiderat. Lucæ quoque primo, mendicasse insinuavit victum à mulieribus quæ secum ibant, ministrantes idem de facultatibus suis. Nam ipsum induxisse illas ad hoc ministerium, credendum est. Lucæ quoque 19. mendicasse legitur à Zachæo hospitium. Vt enim patet in litera, pauperè petere necessariũ ad victũ, est mendicare. Ex his autẽ scriptis, quã multa Dominus fecerit quæ nõ sunt scripta, credi rationabiliter potest: misit etiam aliis vicibus Dominum mendicasse: vt se impleret Scriptura. Ego autem mẽdicus sum: vt remini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, & nullius aliquid desideretis: vbi dicit gl. Ideo opus est agendum, & non ociãdum, quia honestum est & quasi lux ad infideles, & non desiderabitis rem alterius, nedum rogetis vel tollatis aliquid. Et secundæ ad Tessal. 3. super illud, Si quis non vult operari, &c. dicit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vt habeant vnde viuant, vt non compellãtur egestate necessaria petere. Sed hoc est mendicare. Ergo videtur quod illicitum sit præmissio opere manuali mendicare.

¶ Præterea, Illud quod est in lege prohibitũ & iustitiæ contrarium, non competit Religiosis. Sed mendicare est prohibitum in lege diuina. Dicitur enim Deuteron. 15. Omnino indigens & mendicus non erit inter vos. Et in Psalm. Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quærens panem. Secundum etiam iura ciuilia punitur validus mendicans, vt habetur Codice de Validis mendicantibus. Ergo non competit Religiosis mendicare.

¶ Præterea, Verecundia est de turpi actu: vt Damas. dicit. sed Ambros. dicit in libro de Officiis, quod verecundia petẽdi ingenuos prodit natales: ergo mendicare est turpe. Nõ ergo Religiosis competit.

¶ Præterea, Maxime de eleemosynis viuere competit prædicantibus Euangelium, secundum Domini statutum, vt supra dictum est. eis tamen non competit mendicare: quia super illud secundæ ad Timoth. 2. Laborantem agricolam, &c. dicit gl. Vult Apostolus quòd Euangelista intelligat quod necessaria sumere ab eis in quibus laborat, non est mendicitas, sed potestas. Ergo videtur quòd Religiosis non competat mendicare.

¶ SED CONTRA, Religiosis competit viuere ad imitationem Christi. Sed Christus mendicauit, secundum illud Psalm. Ego autem mendicus sum & pauper: vbi dicit glos. Hoc dixit Christus de se ex forma serui. Et infrà, Mendicus est qui ab alio petit, & pauper qui sibi non sufficit. Et in alio Psalm. Ego egenus & pauper sum. vbi dicit glossa, Egenus, id est, petens: pauper, id est, insufficiens mihi, quia mundanas copias non habeo. Et Hieronymus dicit in quadam Epistola, Caue ne Domino tuo mendicante, scilicet Christo, alienas diuitias congeras. Ergo conueniens est Religiosis mendicare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa mendicationem duo possunt considerari, vnum quidem est ex parte ipsius actus mendicationis, qui habet sibi quandam obiectionem coniunctam. Illi enim videntur abiectissimi inter homines esse, qui non solùm sunt pauperes, sed intantum sunt egentes, quod necesse habent ab aliis victũ accipere. Et secundum hoc causa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, sicut & alia assumunt, quæ ad abiectionem quandam pertinent, quasi efficacissimam medicinam contra superbiam, quam vel in seipsis vel etiam in aliis per exemplum extinguere volunt. Sicut enim infirmitas, quæ est ex super excessu caloris, efficacissimè sanatur per ea quæ in frigiditate excedunt: ita etiam pronitas ad superbiam efficacissimè curatur per ea quæ multum abiecta videntur. Et ideo dicitur in Decret. de pœnitent. distinct. 2. capit. Si quis semel exercitio humilitatis: Si quis se vilioribus officiis subdat, & ministeriis indignioribus tradat: ita nanque arrogantiæ & humanæ gloriæ vitium curari poterit. Vnde Hieronymus in Epistò. ad Oceanum commendat Fabiolam de hoc quod optabat, vt suis diuitiis pariter effusis pro Christo, stipem acciperet: quod etiam beatus Alexius perfecit: qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à seruis suis eleemosynas accepisse. Et de beato Arsenio legitur in vitis Patrum, quod gratias egit de hoc quod necessitate cogente oportuit eum eleemosynam petere. Vnde & in pœnitentiam pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, peregrinentur mendicantes. sed quia humilitas sicut & cæteræ virtutes absque discretione esse nõ debet, ideo oportet discrete mendicitatẽ ad humiliationẽ assimere: vt ex hoc homo notã cupiditatis nõ incurrat vel cuiuscunque alterius inducentis. Alio modo potest considerari mẽdicitas ex parte eius, quòd quis mendicãdo acquirit, & sic ad mendicandũ potest homo ex duobus induci. Vno modo ex cupiditate habẽdi diuitias vel victum ociosè: & talis mẽdicitas est illicita. Alio modo ex necessitate vel vtilitate. Ex necessitate quidẽ: sicut cùm aliquis non potest aliunde habere vnde viuat, nisi mendicet. Ex vtilitate autem, sicut cùm aliquis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod sine eleemosynis fidelium facere non potest: sicut peruntur eleemosynæ pro constructione pontis vel Ecclesiæ vel quibuscũque operibus quæ vergũt in vtilitatem communẽ: sicut scholares, vt possint vacare studio sapientiæ. Et hoc modo mendicitas est licita: sicut secularibus, ita Religiosis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt. ibi loquitur expressè de iis qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prima glosa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autẽ glosa loquitur de illis, qui absque omni vtilitate, quam faciunt, necessaria petunt: vt ociosi viuant. Non autem ociosè viuit, qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mẽdicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliqui egestate mendicare cogantur. Ex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus qui nõ propter vtilitatem vel necessitatem mendicant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur victus ab iis quibus prædicant. Si tamen non quasi sibi debitum, sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum liceat Religiosis, vilioribus vestibus vti quàm cæteri.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ liceat Religiosis vti lioribus vestibus vti quàm cæteri: quia, secundum Apostolũ primæ ad Tessal. 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 quòd Religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

¶ Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum: Vestes pullas, id est, nigras æquè vta vt candidas. Ornatus & sordes pariter modo vt fugiendi sunt: quia alterum delicias, alterum gloriam redolet. Ergo videtur quòd gloriam redoleat. Ergo videtur quod cùm inanis gloria sit grauius peccatum quàm deliciarum vsus, quod religiosi qui debent ad perfectionem tendere, magis debeant vitare vestes viles quàm pretiosas.

¶ Præterea, Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est vtendum exterioribus signis tristitiæ, sed magis lætitiæ signis. Dicit enim Dominus Matthei sexto, Cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Et postea subdit, Tu autem cùm ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens Augustinus in libro de Sermone Domini in monte dicit, In hoc capitulo intuendo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam: & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Ergo videtur quod Religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

¶ SED CONTRA est quod ad Hebræ. 11. Apostolus dicit, Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis, glossa, vt Helias & alij. Et in Decretis dicitur, Si intuiti fuerit deridentes eos, qui vilibus & religiosis vestibus amicti sunt, corrigantur. Pristinis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri ac vili veste conuersabatur. Cap. 12. 10. 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 3. de Doctrina Christiana, in omnibus exterioribus reous non vsus rerum, sed libido vtentis in culpa est. Ad quam discernendam attendendum est quod habitus vilis & inculcus duplicirer potest considerari. Vno modo prout est signum quoddam dispositionis vel status humani: quia, vt dicitur Ecclesiast. 19. Amictus hominis annuntiat de eo. Et secundum hoc vilitas habitus est quandoque signum tristitiæ. Vnde & homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus vti, sicut econuerso in tempore solennitatis & gaudij vtuntur cultioribus vestimentis. Vnde & pœnitentes vilibus vestibus induuntur: vt patet Ionæ 3. de Rege qui indutus est sacco. Et tertii Regum vigesimo primo de Achab, qui operuit cilicio carnem suam. Quandoque verò est signũ cõtemptus diuitiarum & mundani fastus. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Sordes vestium candidæ mentis indicia sunt: vilis autem tunica contemptum seculi probatrix dum tamen non animus tumeat, nec habitus sermoque dissentiat. Et secundum vtrunque horum competit Religiosis vilitas vestium: quia religio est status pœnitentiæ & cõtemptus mundanæ gloriæ. Sed quod aliquis velit hoc aliis significare, contingit propter tria. Vno modo ad sui humiliationem. Sicut enim ex splendore vestium animus hominis eleuatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Vnde, de Achab, qui carnem suam cilicio induit, dicit Dominus ad Heliam: Nonne vidisti Achab humiliatum coram me: vt habetur tertij Regum vigesimo primo. Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde super illud Matthæi tertio. Habebat vestimentum de pilis camelorum, &c. dicit glossa: Qui pœnitentiã prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Tertio modo propter inanem gloriam, sicut Augustinus dicit, quod in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectis vestibus vti. Tertio verò modo vitiosum est. Alio modo potest considerari habitus vilis & incultus secundum quòd procedit ex auaritia, vel negligẽtia: & sic etiam ad vitium pertinet. li. 3. de serm. Dom. c. 19. 20. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vilitas vestium de se non habet speciem mali, imò potius speciem boni, scilicet cõtemptus mundanæ gloriæ. Et inde est quod mali sub vilitate vestium suam malitiam occultant. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte: quod non ideo debent oues odisse vestimentum suum, quod plerunque illo se occultant lupi. Hom. 13. 10. 2.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd Hieronymus ibi loquitur de vestibus vilibus quæ deseruntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quãdo aliquis aliquid nouũ facit. Vnde Chrisostomus dicit super Matt. Orans nihil nouum faciat quod accipiant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expãdẽdo: quia scilicet ex ipsa nouitate homines reddunt intentos ad considerandũ. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est. Potest enim & bene & male fieri. Vnde Aug. dicit in lib. de Sermo. Domini in mõte, quod qui in professione christianitatis inusitato squalore & sordibus intẽtos in se oculos hominum facit: cùm illud volũtate faciat, non necessitatẽ patiatur: cæteris eius operibus potest cognosci vtrum hoc contemptu superfluj cultus, an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere Religiosi, qui habitum vilem deferunt quasi signũ suæ professionis qua contemptum mundi profitentur.

QVAESTIO CENTESIMA OCTUAGESIMA OCTAVA, de Religionum varietate, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de differentia religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum sint diuersæ religiones, vel vna tantum.

¶ Secundò

Universidad de Deusto
Biblioteca

sanctitate maiore, an ex ambitione aliqui nouitas emanit. A fructibus eorum inquit Dominus cognoscetis eos.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ octauæ Articulum primum.*

Annot. IN articu. primo quæstionis 188. aspicien corpore artic. 9 perfectio charitatis q̃ est religionis finis, quamuis principaliter cõsistat in actu interiori charitatis, quia tamen per exteriores actus charitatis diffunditur finis religionis diuersificatur non solum penes distinctionẽ dilectionis Dei vel proximi, sed etiam penes diuersitatem actuum exteriorum, quibus diligitur proximus: vt sunt diuersa opera misericordiæ. Et propterea in litera diuersitas religionũ ex parte diuersitatis finis declaratur ex diuersitate operũ misericordiæ, dũ dicitur, si vna ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos, &c. ordinetur.

Iosuè 21. 6. ser.

Q. 6. ar. 5. 2. 3. D 4.

¶ *Num instituentes vt tertiũ habitum personæ collegialiter in communi viuentes profiteãtur tria vota religionis, sint nouæ religionis institutores.*

Hom. 20. ¶In eodẽ art. in respõsione ad quartum dubium occurrit an sine licentia Apostolicæ sedis, instituentes vt aliquæ personæ collegialiter viuentes in communi, iuxta regulas personarum tertij habitus professarentur tria vota, scilicet castitatis, paupertatis, & obedientiæ, sint institutores nouæ religionis, & consequenter peccent, an puniendi sint vt institutores nouæ religionis absque licentia Apostolica. & est ratio dubij, quia collegium sic professentium est collegiũ religiosorum, personarũ ac p hoc est ibi aliqua vna religio. Cõis enim persona religiosa est aliqua religione religiosa: sed non est ibi aliqua talis qua religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio ac per hoc eius institutio est institutio nouæ religionis. In oppositum est quia instituentes & seruantes hæc sine vlla Apostolica licẽtia, arbitrantur se magni obsequium præstare Deo, & viri religiosi nõ ignorantes omnia quæ venerationẽ digni apparent.

Quæstio. Q. 188. ar. 6. & 7.

Q. 184. ar. 5. & 7.

¶Ad hoc dicitur, quod quia pœnæ non sunt extendendæ: ideo in huiusmodi inhibitionibus præsertim videtur seruanda nominum. Et ideo quum appellatione Religionis propriè intelligatur status personarũ tria vota solennia emittentium: & in propositovota quæ ab huiusmodi mulieribus fit emittuntur sint tantum vota simplicia & non solẽnia, vt declaratum est q̃ Bonifacium octauum in sexto de voto & voti redemptione: cõsequenter est vt instituentes talia vota emitti ab ibis, non sunt institutores nouæ religionis: nec istę personæ emittentes talia vota, fiũt propterea ex nõ religiosis religiosæ. Secus autem est si emitterent tria religionis vota de speciali indulgentia sedis apostolicæ: vt in multis collegiis terrianorum fit. Nam talia vota essent solennia, ita q̃ dirimerent matrimonium pòst contractum. vt Xistus quartus declarauit. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Et si instetur quod licet non fiat per hoc noua religio: fit tamen per hoc nouus ordo: ac per hoc licet non agatur contra statutum Innocentij extrã. de relig. dom. ne nimia. agitur tamen contra statutum Gregorii, cap. religionũ. in sexto, eodẽ tit. vbi inhibetur non solum noua religio sed etiam nouus ordo. Respondetur quod nõ propriè hic fit nouus ordo, sed præexistenti, & approbato ordini tertiarioru superadditur simplex votum castitatis, paupertatis, & obedientiæ. Videtur enim posse per hæc vota ꝑfici ipse tertiorum conuitentium ordo quãm nouus ordo institui, videtur tamen mihi quòd non sit laudabile hæc tria vota simplicia apponere, sed votũ apponere castitatis sanctum est: quoniã ex his trib' votis simplicibus, laqueos incurrit, & intentũ non ꝑsequitur, vt religiosę, ꝓpterea fiãt & emergunt eædem quæstiones quodã modo perplexè coram iudicibus aliquibus.

Q. 180. ar. 7. ad 2.

Q. 184. ar. 7.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum secundum.*

Annot. Non nisi summi Pontifices auctoritate religio instituenda & aliter sacra. Opus. 19 capitulo principio. Q. 184. ar. 5.

IN articulo secundo eiusdẽ quæstionis in responsione ad primũ aduerte quod operatio vitæ actiuę duplicitèr se habet ad diuinam contemplationẽ. Primò, vt effectus ipsius contẽplationis. Et sic prædicare dicitur op' vitæ actiuæ ex contẽplatione emanans. Alio modo, vt esse ętus ipsius Dei contemplati vt finis. Et sic oĩa opera misericordiæ siue spiritualia siue corporalia sint, ex cõtemplatione deriuantur. Et hoc modo in litera hæc dicitur, quod dũ Religiosi intuitu Dei operibus vitæ actiuæ insistunt, fructũ contemplationis nõ priuãtur. Nisi enim actę mentis suæ in Deum vt finem fixissent, nunquã voluntas eorum moueret eos ad opera vitæ actiuæ propter Deum exercenda.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ octauæ Articulum tertium.*

¶ *Num propter miãdum bonum liceat Religiosis bellare.*

Quæst. 10. IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit, ex eo q̃ contraria sibi in uicem appatent quæ dicuntur in litera de causa militiæ. Nam dicitur quòd propter nihil mũdanum militandum est à religiosis: & similiter ad tertium subiungitur, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus. Et tamen dicitur quòd propter salutis publicæ vel pauperum defensionem Religiosis licet pugnare. Constat nãque quòd publica salus mundanum bonum est. Et similiter libertas oppressorum mundanum bonum est: quum vtrunque sit bonum tẽporale commune Christianis & Paganis: apud vtrosque enim est salus publica, & oppressorũ defensio.

Ho. 20.

¶ Præterea, Appellatione secularis militiæ aut venit solùm bellũ iniustum, & hoc non, quia iniustum bellũ etiam non pœnitẽtibus inter dicitur, aut aliquod bellum iustum & quum omne bellum iustũ ordinatur ad publicum bonum defendendum, sequitur, q̃ aliquod bellum iustum esset interdictum pœnitentibus quod nõ esset interdictum Religiosis institutis ad bellandum, quia Religiosi tales, vt in litera dicitur, possunt ꝓ publica salute bellare, pœnitentes autem solùm pro diuino obsequio. Hoc autem est inconueniens, quia Religio est status pœnitẽtiæ eminentior quàm quicunque alius pœnitendi modus, vt patet ex antedictis, &c.

Ar. prac.

¶ Ad hoc dicitur quòd per aliquid mundanum hic intelligitur dominium tẽporale, gloria, honor, pecunia, & quicquid pecunia æstimabile est. cõtra huiusmodi autem mundanum distinguitur diuinum obsequium, quod est virtutis religionis actus, siue hoc diuinũ obsequium præsteturin materia etiam religionis, puta in recuperatione aut conseruatione Terræ sanctæ propter Christi reuerẽtiã qui ibi corporaliter conuersabatur, &c. siue in materia alterius virtutis, puta pietatis vel misericordiæ, vel iustitiæ, vt contingit in defensione publicæ salutis, & pauperum ac oppressorum, nulla ergo est contrarietas inter dicta in litera, sed formalis diuersitas ponitur inter militiam, ob aliquid mundanum, non ratione de monachis & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequiis, & quòd essentialia vota religionis obseruent, & quòd à secularibus negotiis se abstineant. Sed nõ oportet similitudinem esse quantum ad alia quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus ꝙ de monachis, sed quantum ad supradictã, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtantur. Et in Decretali inducta de statu monachorum, postquam præmiserat quòd non putantur à consortio monahorum seiuncti canonici regulares, subditur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extrà de postulando, Ex parte. & de statu monachorum, Quod Dei timorem. dicitur enim quòd à sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis Religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, Si cupis esse quòd diceris monachus, id est solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extra. de renuntiatione, Nisi cum pridem. Et de regularibus. Licet quibusdam. Ergo videtur quòd omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶ Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet. Sed omnes Religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio posit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur. Iac. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supradictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos reducitur in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Heb. vltimo, Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre (vt suprà habitum est) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus Patrum Abbas Nestorius distinguens diuersa religionum studia, dicit, Quidam summam intentionis suæ erga eremi secrera & cordis consistuunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curam, quosdam xenodochij, id est hospitalitatis, delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum est. in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantùm ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantùm ad hoc quòd homo singulariter nis intendat quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei, consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. Vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est

a ¶ *Virum sit tantum vna religio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit nisi vna tantum religio. In eo enim quod totaliter & perfecte habetur, diuersitas esse non potest: propter quod non potest esse nisi vnum primum summum bonum: vt in Primo habitum est. Sed, sicut Gregorius dicit super Ezech. cum quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est: sine quo religio esse non dicitur. Ergo videtur quòd religiones non sint multæ, sed vna tantùm.

Q. 180. ar. 7. ad 2.

¶ Præterea, Ea quæ in essentialibus conueniunt, non diuersificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis non est aliqua religio: vt suprà habitum est. Ergo videtur quòd ipsæ religiones specte non diuersificentur: sed solum per accidens.

¶ Præterea, Status perfectionis conuenit & Religiosis & Episcopis: vt suprà habitum est. Sed episcopatus non diuersificatur specie: sed est vnus vbicunque fuerit. Vnde Hieronymus dicit ad Alexandrum * Episcopum, Vbicunque fuerit Episcopus siue Romæ, siue Eugubio, siue Constantinopoli, siue Rhegio, eiusdem meriti est, eiusdem & sacerdotij. Ergo pari ratione vna sola est religio.

* Alias Euandrũ.

¶ Præterea, Ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diuersitate religionum videtur quædam posse confusio induci populo Christiano: vt quædã Decretalis dicit quæ habetur de statu monachorum & canonicorum regularium. Ergo videtur quòd non debeant esse diuersæ religiones.

In decret. li. 3. ti. 36. & est de religiosis domibus. ca. 9.

¶ SED CONTRA est quòd in Psalmis scribitur ad ornatum Reginæ pertinere quod sit circumamicta varietate.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diuersa charitatis opera, quibus homo vacare potest, sunt etiam diuersi modi exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur; sic vt vna religio ordinetur ad peregrinos hospicio suscipiendos, & alia ad visitandos, vel redimendos captiuos. Alio modo potest esse diuersitas religionum secundum diuersitatem exercitiorum, puta quod in vna religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur, quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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.

Q. 180. ar. 7. ad 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iis quæ ad perfectionem pertinent, Episcopus se habet per modum agentis, Religiosi autem per modum patientis, vt suprà dictum est. Agens autem etiam in naturalibus quanto est superius, tanto est magis vnum. ea verò quæ patiuntur sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus episcopalis status, religiones verò diuersæ.

Q. 184. ar. 7.

¶ Ad quartum dicendum, quòd confusio opponitur distinctioni & ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem & eodem modo diuersæ religiones essent absque necessitate & vtilitate. Vnde vt hoc non fiat, salubriter institutum est ne noua religio nisi autoritate summi Pontificis instituatur.

a ¶ *Virum aliqua religio instituta debeat ad opera vitæ actiuæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio instituta 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 quod nulla religio instituta debeat ad opera vitæ actiuæ propter Deum exercenda.

¶ Supor

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Artic. quartū.

Cajetan. Sr. Præd.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum aduerte diligenter duo. Primò, quòd proprius actus fratrum Prædicatorum non est prædicare, sed subuenire Prælatis, hoc est Episcopis in prædicationis actu, ita quòd non conuenit eis prædicare nisi ministerialiter. Et propterea si Prælati quorū sunt ministri, eis prohibent, eos reuocant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur cessare absolutè loquendo. Priuilegati autem à summo Pontifice, secundum illa se possunt regere inuitis 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, propterea est Prædicator etiam ministerialiter, quia nō omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à propriis Prælatis religionum. Et vltra hoc ab Episcopis, vel Romano pontifice acceptentur, vel accepti ex priuilegio sint. Cessat ergo præsumptio.

Aureola. l. 1. c. 27. 10. 3.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte duo. Primò rationabilem expositionem vt formam septuagintaduorum discipulorum Domini gerant omnes minores facerdores, qui scilicet assumuntur in adiutorium Episcoporum. Tales autem sunt non solùm presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc consonare Euangelio patet ex officio illis commisso, scilicet vt præirent Dominum in omnem ciuitatem & locum. Hoc enim magis delegatis quàm Curatis qui soli ad singulas alligātur parochias, conuenit. Secundò rationem quare oportuit tales Religiosos in huiusmodi ministerium assumere scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi Curatos sufficientes & idoneos. Et sub hac secunda ratione includitur tertia, quia scilicet de facto malè consolum populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus pontifex gratioſè suscipiendo approbauit. Sed nō omnes capiunt verbum istud.

Mo 5 40. 2

magnum testimoniū perhibuit. Sed ad hoc instituræ sunt religiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem instituī ad militandum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum & ob sequium Dei non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorum nō solùm quātum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius Reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo, primi Machabæorum tertio dicitur, quòd præliabatur præsium Israel cùm lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse, Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà decimotertio dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus & pro sanctis præliā. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psalm. 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 iniurianti resistere. Vnde Ambrosius dicit in libro de Officiis, Fortitudo quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas, & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea, quæ sunt Dei, nō sunt negligenda, quia vt Chrysostomus dicit super Matthæum, iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

¶Ad secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionē sui Prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subditur. Neque etiā pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in eis Decretis distinctione octuagesimaoctaua dicitur, Decreuit sancta Synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotiis se permiscere nisi propter curam pupillorum, &c. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ est propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de iis quibus iniūgitur vt militent in subsidium Terræ sanctæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum, quòd Reliarg. 2. inducit.

giosis propria autoritate liceat bella gerere, sed solùm autoritate Principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶Virum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.

Opus. 16. c. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. quæst. prima, Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus non docendi vel præsidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de aliis Religiosis. Sed prædicare & confessiones audire est pascere vel docere alios. non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

¶Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maxime proprium religioni, vt suprà dictum est. Sed prædicti actus non sunt proprij Religiosorum, sed potius Prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

ar. 2. arg. 2.

¶Præterea, Inconueniens videtur quòd autoritas prædicandi & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt pater primæ ad Corinthios nono. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ, sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus in finitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

1. Cor. 9. 11.

¶Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primo misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Lucæ decimo. Et sicut glossa ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuaginta duorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. Ergo præter Episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

SED CONTRA, est quod in collationibus Patrum Abbas Nestorius de diuersitate religionum loquens ait, Quidā eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt. ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

ar. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, conuenienter religio instituī potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quāto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde suprà dictum 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 Ezech. Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem instituī.

q. 32. ar. 1.

Hom. 17.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. Vnde quòd aliquis autoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradum, qui competit Religiosis.

2. Polit. 3. & 5. Eth. c. 1.

¶ Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum non quidem vt militet autoritate propria, sed autoritate Principum, vel Ecclesiæ, quibus ex officio competit, sicut dictum est: ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum & confessiones audiendum, non quidem autoritate propria, sed autoritate Prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire Prælatis in tali ministerio est huiusmodi religionis proprium.

a prac. d. 4.

¶Ad tertium dicendum, quòd à Prælatis non conceditur talibus Religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationē ipsorum Prælatorum.

¶Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinariis Prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios ecclesiasticos reditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potestatiuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem, ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quod eis sit tribulatio, aliis autem remissio, vt dicitur secundæ ad Corinthios octauo. Si tamen non inueniretur qui gratis se huiusmodi obsequiis manciparent, tenerentur ordinarij Prælati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos, quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶Ad quintum dicendum, quòd formam septuagintaduorum discipulorum non solùm tenent presbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis, qui Episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuagintadnobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quò erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinarios Prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi & difficultatem inueniēdi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium Principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

¶ Virum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psal. Quoniam non cognoui literaturam, 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,

¶Præterea, Id quod est dissensionis principium, Religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissensionem inducit. Vnde & in Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieronymus super epistolam ad Titum dicit, Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo. ego Cephæ, &c. ergo videtur quòd nulla religio debeat institui ad studendum.

¶Præterea, Professio Christianæ religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiā profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo Religiosis competit studiū literarum.

SED CONTRA est, quòd Hieronymus in epistola ad Paulinum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infrà, Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principa liora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutem animarum, sicut prædicare, & alia huiusmodi. Competit ergo studium literarum Religiosis tripliciter. Primò quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua, de quanunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt suprà habitum est, in qua dicitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalm, quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt iis qui Scripturas ignorant. Sicut in collationibus Patrum legitur, quòd Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem anthropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Gregorius in sexto Moralium, 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 Eccles. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitaremque stultitiam. Secundò necessarium est studium literarum Religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titū primo, de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi: quia, vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum. Quicquid aliis exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritussanctus suggerebat. Tertiò 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 Ecclesiast. trigesimoprimo. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sapientiæ septimo dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et primi Machabæ. duodecimo dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documētum. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum. Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est q congruè potest institui religio ad studium literarum.

a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articuli quintum.

Ar. 1. 2. & 3. & 9. 180. ar. 4.

d. 1185.

9. 108. ar.

4.

glo. ord.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q gloſſa ibi exponit illud de litera veteris legis, de qua Apostolus dicit secundæ ad Corinthios tertio, Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam est non approbare literalem circuncisionem & cęteras cæremoniales obseruantias.

¶Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prouerbiorum 13. Inter superbos semper sunt iurgia: sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primæ ad Corinth. primo, 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 literarum studiis, sed de studiis dissensionum, quæ per hæreticos & schismaticos intrauerunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ octauæ Articulum sextum*

Annota. IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota q, quòd in corpore articuli dicitur q illa religio simpliciter præfertur alteri quæ ordinatur ad finẽ absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, ista secunda pars diuisionis, non habet pro subiecto propositionis finem, sed religionem, ita quòd non est sensus quòd finis est potior, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam finis vt sic, nõ habet finẽ, alioquin procederetur in infinitum, sed est sensus quòd dupliciter religio ordinatur ad finem potiorem vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona sicut religio quæ ordinatur ad orandum, melior est quã illa quæ ordinatur ad propriæ lectioni vacandum, quia melius cõtemplatio fit orando quàm legendo. Religio tamen quæ ad vtrumque bonum ordinatur, scilicet orationem & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem, ex eo quòd finis eius complectitur vtrunque bonum, illa rum verò vnicum tantũm. Et hac ratione cõstituuntur in supremo religionis gradu, illæ religiones quæ non solum contemplantur, sed contemplata docent.

Infrà qõ. 189. ar. 8. cor. & ad 2. Etopuſ. 20, c. 1 fin.

ar. 1. & 2.

Annota. ¶ In responsione ad secundum perspice, quod hinc habes solutionem vulgaris quæstionis, an scilicet cures recto corde, & opere ad bellum cõtra infideles, sint mat tyres, si in bello occidantur. Habes siquidẽ hoc in loco ab Auctore partem negatiuam. Et ratio in litera redditur, quia martyres propriè sunt qui ad proprium sanguinem fundendum vsque ad priuationem vitæ tendunt directè, vt testes Christi sint. Isti autem tam religiosi quam seculares directè tendunt ad alienũ sanguinem fundendum vel fugandum. Vnde non sunt absolutè loquẽdo, si occidantur, martyres. Verùm quia alia est

ar. 1. quæstio de martyrio, & alia de merito martyrij, ideo Autor excluso martyrio à Religiosis militibus, de merito martyrij tractat, & docet quòd sicut in casu necessitatis melius est infirmorum curæ dare operam quàm cõtemplationi, quamuis absolutè optima sit Matriæ pars, & maioris pie in religionem Christianam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophi profitebantur studia literarum quantum ad seculares doctrinas. Sed religiosis competit principaliter intendere studio literarum pertinentium ad doctrinam quæ secundum pietatem est, vt dicitur ad Titum primo. Aliis autem doctrinis intendere, non pertinet ad Religiosos, quorum tota vita diuinis obsequiis mancipatur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam. Vnde Augustinus dicit in fine Musicæ: Nos dum negligentes esse non æstimamus, quos hæretici notionum & scientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus considerationem ipsarum viarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesię filios eadem refellendorum hæreticorum necessitate feciſſe videremus.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicit enim extrà, de regularibus & transeunti ad religionem, capitulo, Licet, Sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu rectè præponitur doctina 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 suprà habitum est. Vnde super illud ad Hebræos decimosecundo. Nondum vsque ad sanguinem restitistis, dicit glossa, Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiam ordinantur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potiſsimæ.

¶ Præterea, Tantò videtur esse aliqua religio perfectior, quantò est arctior. Sed nihil prohibet, aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctioris obseruantiæ, quàm sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Luc. 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum, est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundariò autem ex parte exercitij. Et quia non potest quòd dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundario autem secundum exercitium. Diuerſimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quòd finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò sit finis idem, secundariò attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum proportionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus Patrum inducitur sententia beati Antonij qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiuniis, & vigiliis & omnibus huiusmodi obseruantiis. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit in 5. Homilia super Ezechielem, quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuę eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quàm lucere solùm, ita maius est contemplata aliis tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ quod totaliter consistit in occupatione exteriori. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi fortè in casu necessitatis, vt ex suprà dictis patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicãdum, quæ & propinquissimę sunt perfectioni Epiſcoporum, sicut & in aliis rebus fines primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuinis nomin. Secundum autem gradum tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quod vna religio ordinatur ad altiorem actũ in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est redimere captiuos, quàm recipere hospites. Et in operibus vitę 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 sanguinem hostium, quam ad hoc quòd eorum sanguis effundatur, quòd proprie martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi Religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis Religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isa. quinquagesimo octauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis maceration em, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexũ, sicut beatus Anto. dicit. Et ideo nõ est potior religio ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatę ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinent ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quę pertinent ad frigus, & ad nuditatem & quàm per corporalem laborem.

ART

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

Annota. IN articulo septimo eiusdem quæstionis aduerte in titulo ly perfectionem religionis. Est enim triplex perfectio, scilicet hominis absolute, quæ sine omni statu perfectionis habetur à viris perfectis non Religiosis, nec prælatis. Est & perfectio status religiosi de qua est sermo. Est & perfectio status episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectione media quæ perfectio religionis appellatur, est quæstio, an minor sit habere aliquid in communi, & quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum talem statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolutè, quæ in charitate consistit, ideo in litera ex mentis humanæ dispositione vel impeditione ad spiritualia & spectiales fines religionum declaratur intentum.

Opuſc. 17. ca. 11. Et opuſ. 20. c. 8.

¶ *Num necessaria tantum ad vitam seruare magis sit ad Religiosorum vitam contemplatiuam profitentium conducens.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ dubium occurrit, circa conclusionem de modo paupertatis religionum ordinatarum ad contemplandum & contemplata prædicandum. Dicitur enim in litera quod modus paupertatis talium est, si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tempore procurata conseruantur. Habet enim conclusio hæc difficultatem propter duo. Primò, quia iste modus viuendi habet plus solicitudinis quàm viuere ex moderatis possessionibus, quoniam experientia testatur quòd si viuitur ex possessionibus, solicitudo incumbit valde paucis, & reliqui vacant studio & saluti animarum. Si autem viuitur ex procuratione, hoc est ex mendicitate, oportet multos Religiosos tempore messis & vindemiæ emittere ad quæstum vltra quotidianos quæstus, ita quòd magistra rerum experientia testatur minorem incumbere solicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus quàm ex elemosynis procuratis. Secundo quia iste modus viuendi de facto est adeò extensus ad tot quæstores virtuosque sexus, vt impossibile sit amplius viuere ex mendicitate nisi cum maxima seruitute deuiante à studio literarum, quæ multiplicatio non erat tempore præterito.

c. 14.

Hiero. ibi. tom. 9.

li. 2. c. 9.

¶ Ad primum horum dicitur, quod ratio maioris solicitudinis in viuendo ex modica procuratione & conseruatione est triplex. Prima est multitudo promiscua quodammodo eorum qui ad huiusmodi religiones recip untur. Non enim deberent omnes ad harum religionem professionem recipi, sed sola idonei ad officium prædicandi & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij, melius enim esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum & Missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnarum ecclesiarum sustinere in Missis & diuinis officijs, non sine vilitate diuini cultus quo ad ministros & populum, dum tot sunt Missæ quot auditores spectati, & huiusmodi: & culpa extenditur dã hoc laudatur. Secunda est nimius sumptus. Nam quod triginta religiosi hodie exigunt, paulò antè centum fortè sufficiebat. Nunc si deesset pitantia conuentui, error magnus esset. Olim sat erat quandoque habere illam. Imò legitur Beatum Dominicum procuratorem conuentus Bononiensis arguisse, quia destrueret ei fratres, quia sæpè dabat eis pitantiam, & tamen quantum ex illa lectione memini, non dabat forte bis in hebdomada pitantiam procurator ille. Olim vestes vetetes & lacreatæ, tesarciuæ tamen in vsu erant, modo consumitur ærarium magnum in vestibus. Taceo de fabricis sumptuosis quę à mendicantibus fiunt. Et breuiter expensæ modernæ tantùm distant ab antiquis, vt non sit mirum si multa opus sit solicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia Religiosi deficiunt in vitæ perfectione, quo fit vt & Prælatis solicitudo sit consolatos fratres consuetudi in victu, &c. & seculares nõ videntes perfectionem quæ in talibus exigitur non dant largiter, & Deus principalis distributor iustissimè subtrahit elemosynas ma lè meritis de sua professione, & tamen Autor doctrinam suam de Religiosorum paupertate fundat super præsumpta perfectione proficientium paupertatem voluntariam & patet in tertio contra Gentiles in multis capitulis de hac materia. Vnde & hic dicit quòd modica necessaria ad vitæ, &c. quia natura pauca contenta est, sed non delectabilia appetitus, sed non infelix horror abiectarum vestiũ, sed nõ dispositioni lorũ qui pauperes esse volũt, & nihil sibi deesse. Dicendũ est igitur q si Religiosi isti perfectioni vitę operam to perfectionis Ecclesiæ posse facultates quæ sunt profectò communia, possideri.

9. 188. 4. & 3. & 9. 185. ar. 6. ad 1.

li. 2. c. 26. & 35. 10. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, scilicet secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus Patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumẽta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tollunt quæ dã charitatis impedimenta, quæ sunt præcipuè tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitiis possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quòd quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matthæi decimonono, Impossibile est diuitem intrare in regum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitiis nascitur, secundum illud Psa. Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarũ gloriãtur. Horum ergo trium primum à diuitiis separari non potest tota liter: siue sint magnæ siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus re bus, sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate quãtũ sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo a Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, &c. dicit Augustinus in libr. de Sermone Domini in mõte, Non hoc dicit vt ista non procurentur quãtum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantio ré solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriario de diuitiis, non consequũtur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrũm diuitiæ abundãtes vel moderatę in proprio vel in communi habeantur. Nã solicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quæ non quærit quæ sua sunt, sed cõmunibus intẽdit. Et qa religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei vsque ad contemptum sui, habere aliquid proprium perfectioni repugnat religionis. Sed solicitudo

Universidad de Deusto
Biblioteca

datent efficacem contenti solis necessariis ad vitam, parua immineret 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 manum secularium. Cuius euidentissimum signum est, quòd vbicunque vir aliquis perfectæ vitæ nominatur & creditur, vtro omnia offerantur à fidelibus.

Quæst.

¶ Num loculos habere contrarietur perfectioni, vt eam diminuens

¶Circa loculos Domini dubium occurrit an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia Augustinus in libro de Opere monachorũ, & super illud, Producens fœnum iumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more suæ misericordiæ infirmioribus compatiens, quum ei possent Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nicolaus quartus in Decretali, Exiit, qui seminat, in sexto, de verborum significatione, dixit quòd infirmorum personam Christus susceepit in loculis. Et rursus, Egit nanque Christus & docuit perfectionis opera, egit etiam & infirma, sicut interdum in tuga parer & loculis. Sed vtrinque perfectè perfectus existés, vt per sectist, & imperfectis se viam salutis ostenderet qui virosque saluare venerat, vbi manifestè inuenitur quòd habere loculos imperfectorum est.

¶In oppositum est auctoritas literæ huius & rationis in ea allatæ quæ potest sic extendi, Habere loculos nihil minuit de personali perfectiõe, alioquin Abraham cui dictũ est, Esto perfectus, & Christus & Apostoli non fuissent perfecti personaliter. 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. nõ 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 Autor affert, & hic & in tertio contra Gent. diffusè, & exempla Christi & Apostolorum, & obseruantiam tot perfectorũ Sanctorum Episcoporum, & Religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianę. Pro intelligentia autem verborum quæ in oppositum possunt induci, scito quòd aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorum vel infirmum seu imperfectionis, vel imperfectorum, vel imperfectum, contingit dupliciter. Primò loquendo de infirmitate & imperfectione moris priuatiuè seu contrarij, & sic blasphemum est dicere Dominum opera infirma egisse, quoniam quod sic est infirmum vel imperfectum, caret perfectione vel sanitate moralis quam debet habere. Alio modo negatiuè, & hoc dupliciter vel in genere moris vel in genere naturę. Si intelligatur in genere naturæ negatio perfectionis, sensus est quod actus hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exmplo. Habebat enim loculos Iudæ commissos, in quibus recòdebantur ei obla ta, vt habetur Io. 12. Nec obstat quod Hier. dicit super Matt. Si quis obiicere voluerit quoniã Iudas pecuniã in loculis portabat, respondemus q̃ rẽ pauperum in vsus suos conuertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributũ, quia inter illos pauperes præcipuè erãt eius discipuli, in quorũ necessitates pecunia loculorũ Christi expendebatur. Dicitur enim Ioã. quarto, Discipuli abierunt in ciuitatẽ vt cibos emerent. & Ioann. 13. dicitur q̃ discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, q̃ dixisset ei Iesus, Eme ea quæ opus sunt nobis ad diẽ festũ, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet q̃ conseruare pecuniam aut qualcunque alias res communes ad sustentationem Religiosorũ congregationis eiusdẽ vel quorũcunque aliorum pauperũ, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exẽplo. Sed & discipuli post resurrectionẽ à quibus omnis religio sumpsit originẽ, prætia prædiorũ cõseruabãt, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut dictum est, ex illo verbo Domini non intelligitur quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum est, minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præmeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum nõ propter se quæritur, sed propter finem, non tanto aliquid fit melius, quanto maius est instrumentũ, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quòd religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Et si daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quòd alia religio excederet in iis quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit est simpliciter melius.

¶Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd Dominus dicit Matthæi sexto, Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quæd nihil reseruetur in futurum. Hoc enim periculosum esse Beatus Antonius in collationibus Patrũ ostendit dicens, quòd priuationem omnium facultatum ita sectantes, vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet vnúmve denarium supresse paterentur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repentè deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et, vt Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, si hoc verbum Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non mam suam ponere pro amicis suis, & vtrunque egit & docuit Christus. Et simili ter est instruere mulierem quàm prædicare populo. Vtrunque egit Christus, & sic de aliis.

¶Secundò

Annota

¶Secundò de actibus solitariè sumptis, & tunc est sensus quòd duorum actuum contrariorum ille dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat virtutem quam nõ sonat alter actus cõtrarius, & ideo dicitur imperfectionis. Verbi gratia, Si proponantur hi duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere à vino, dicerẽ proculdubio quòd bibere vinum est imperfectionis, & abstinere à vino est perfectionis: quia abstinere à vino sonat prima facie virtutem, quum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & vterque possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectionem & firmiter permanere sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutẽ, & habere loculos imperfectionẽ. Et per hæc patet quod dici potest ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus sobrij sunt & casti, & treuera primus sensus in aliqua sui parte ad literã cõuenit illi Decretali, iuxta verba Augusti. Secundus autem & tertius sperenti videntur ad literam ibidem in ista materia, quoniam vtriusq; capax est litera illa, & hæc quãtum ad expositionem illius Decretalis applicantur, nonnisi quando Apostolica licebit autoritate applicata intelligantur.

Annot.

¶In respõsione ad primũ perspice literæ perfectam responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumentũ est ad perfectionẽ religionis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest q̃ paupertas maior augeat perfectionem religionis, subiungit distinguẽdo de religionis perfectione, scilicet simpliciter vel secundũ quid, & dicit quòd etiã si cõcederetur quòd quanto pauperior religio, tanto perfectior, ly perfectior, denotaret perfectionem secũdum quid hoc est esset perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionẽ simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolutè, quia alia religio posset pauperiorem excedere secũdum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiæ vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est simpliciter melior vt patet.

Annota.

¶In respõsione ad tertium iuncta simul cum quarto, Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶Præterea, Matthæi decimo octauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas. ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quàm ducere solitariam vitam.

¶Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ exellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quàm in solitudine. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum, In solitudine citò subrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum qui in societate viuit dicens, Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, seruias fratribus, præpositum monasterij timeas vt Deum, diligas, vt parentem. ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

¶Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam, & in absconditio ponit neque sub medio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in absconditio positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes. ergo videtur quòd eorum religio nõ sit perfectior.

¶Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. Ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam socialem.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus in libro de Operibus monachorum, illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati nulli ad se prædent accessum viuentes in magna intentione orationum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum dicit Abbas Moyses, quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autem quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Osex secundo, Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi forte ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ sexto, exiit in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamẽ quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista qui fuit repletus Spiritusancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cùm adhuc puer esset, erat in desertis, vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secũdum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionẽ boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorũ societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum

ponach

¶ Secundò de actibus solitariè sumptis, & tunc est sensus quòd duorum actuum contrariorum ille dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat virtutem quam nõ sonat alter actus cõtrarius, & ideo dicitur imperfectionis. Verbi gratia, Si proponantur hi duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere à vino, dicerẽ proculdubio quòd bibere vinum est imperfectionis, & abstinere à vino est perfectionis: quia abstinere à vino sonat prima facie virtutem, quum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & vterque possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectionem & firmiter permanere sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutẽ, & habere loculos imperfectionẽ. Et per hæc patet quod dici potest ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus sobrij sunt & casti, & treuera primus sensus in aliqua sui parte ad literã cõuenit illi Decretali, iuxta verba Augusti. Secundus autem & tertius sperenti videntur ad literam ibidem in ista materia, quoniam vtriusq; capax est litera illa, & hæc quãtum ad expositionem illius Decretalis applicantur, nonnisi quando Apostolica licebit autoritate applicata intelligantur.

¶In respõsione ad primũ perspice literæ perfectam responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumentũ est ad perfectionẽ religionis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest q̃ paupertas maior augeat perfectionem religionis, subiungit distinguẽdo de religionis perfectione, scilicet simpliciter vel secundũ quid, & dicit quòd etiã si cõcederetur quòd quanto pauperior religio, tanto perfectior, ly perfectior, denotaret perfectionem secũdum quid hoc est esset perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionẽ simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolutè, quia alia religio posset pauperiorem excedere secũdum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiæ vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est simpliciter melior vt patet.

¶In respõsione ad tertium iuncta simul cum quarto, Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶Præterea, Matthæi decimo octauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas. ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quàm ducere solitariam vitam.

¶Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ exellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quàm in solitudine. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum, In solitudine citò subrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum qui in societate viuit dicens, Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, seruias fratribus, præpositum monasterij timeas vt Deum, diligas, vt parentem. ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

¶Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam, & in absconditio ponit neque sub medio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in absconditio positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes. ergo videtur quòd eorum religio nõ sit perfectior.

¶Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. Ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam socialem.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus in libro de Operibus monachorum, illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati nulli ad se prædent accessum viuentes in magna intentione orationum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum dicit Abbas Moyses, quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autem quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Osex secundo, Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi forte ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ sexto, exiit in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamẽ quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista qui fuit repletus Spiritusancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cùm adhuc puer esset, erat in desertis, vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secũdum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionẽ boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorũ societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum

ponach

a ¶ Super Quæstionẽ centesimamoctauagesimamoctauam Articulum octauum.

Annota, ca. 2, 10 5.

INarticulo octauo & iuste quæstionis hoc solum dicẽdum est, vt tendentibus ad vitam solitariam bene explanetur primò doctrina hæc, & examinent se si propter animi passionem solitudinem quærunt, aut propter perfectionem vitæ iam assecutã, ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & contenti pane & aqua, &c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidus est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum practicè & affectiuè bonum, & malũ. Quis est hic, & laudabimus eum?

c 23, 10 3.

a ¶ Super

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum perfectior sit religio in societate viuentium quam agentium solitariam vitam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam. Dicitur enim Ecclesiastici

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vltimæ Articulum primum.*

Annota. IN artic. primo quæstionis vltimæ colligit quatuor interuenire in declaratione quæ fit in litera, scilicet occasiones peccandi, impedimẽta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distribuenda ita sunt, vt charitati opponãtur occasiones peccãdi, & perfectioni charitatis impedimẽta perfectæ charitatis. Quibus collectis adiunge quintum, scilicet affectũ hominis ad terrena, & per spice, q̃ affectus hominis ad terrena, vtriusque mali est patet scilicet occasionum peccãdi & impedimẽtorum perfectæ charitatis. Meritò religionis status qui affectum hominis à terrenis tollit contra vtrumque malũ apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra præcepta, secundum cõtra cõsilia, ideo religionis status medicina optima est, & ad obseruandum præcepta & consilia, & non solùm ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

Annota. ¶In eodem primo articulo in responsione ad quintũ collige & nota quatuor cõparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quòd præcepta charitatis se habent ad vtaque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimodè. Nam ad consilia se habent vt finis qui potest haberi sine illis perfectè tamẽ habetur per illa. Potest enim diligi Deus cũ proximo sine obseruantia castitatis, paupertatis, &c. Perfectiori tñ dilectio acquirit̃ per castitatis & paupertatis obseruãtiã. Secũda cõparatio quæ ponitur ibi, Sic ergo perfecta obseruãtia, est inter obseruantiam perfectæ præceptorum charitatis & consilia. Et attẽditur secundũ duo, scilicet secundũ ordinẽ naturę, & secundũ ordinẽ temporis. Et dicitur quòd secũdum ordinem intentionis qui est ordo naturę, perfecta obseruãtia præceptorũ charitatis præcedit, quoniam ex eo q̃ intẽditur quis perfectè diligere Deum, eligit votum castitatis & paupertatis, quia finis prior est ordine intẽtionis eo q̃ est ad finem. Secundum ordinem verò temporis dicitur, quòd interdum consilia præcedunt obseruantiã perfectæ præceptorum charitatis. Et dixit interdum, nõ semper, quia potest esse q̃ etiam prius tẽpore quis perfectè diligat Deum quã cõsilia exequatur, vt patet in Abrahã qui perfectè dilexit sine cõsiliorum obseruatione.

c. 23.

c. 19. to. 5.

c. 32. to. 1.

**alias Speciem.*

monachum, Mihi placet, vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceas, secundò quantum ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo & correctione aliorum, quia vt dixit Gregorius trigesimo Moral. super illud, Cur dedi in solutione domum, Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Solitariam vitam comprehendimus minùs, quippe quam sæpe laudauimus. Sed de nido monasteriorum huiuscemodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui specimen* conuersationis suæ multo tempore didicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum si debitè assumatur præeminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de Beatis Antonio & Benedicto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶Ad secundum dicendum, quòd dicitur primæ Ioannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociantur ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium iis qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur, vt non indigeant actu aliis obedire. Habent tamen obedientiam in præparatione animi.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in decimonono de Ciuitate Dei, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet ocium. Quod autem aliquis super candelabrum ponatur, non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ sarcina si non imponatur, vt Augustinus ibidem subdit, contemplandæ veritati vacandum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ de his loquens: Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aquâ contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus quãtum nobis eorum animus in orationibus profit & vita ad exemplum quorum corpora videre non finimur.

¶Ad quintum dicendum, quòd homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi fœditiam. & hoc est bestiale. Alio modo per hoc quòd totaliter diuinis rebus inhæret. & hoc est supra hominem. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quòd ille, qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus, id est diuinus vir.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesimanona, de Religionis ingressu, in decem Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingressu religionis. ¶Et circa hoc quæruntur decem.

¶Primò, vtrùm illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.

¶Secundò, vtrum liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum.

¶Tertiò, vtrùm illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneantur vorum implere.

¶Quartò, vtrùm illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuò remanere.

¶Quintò, vtrùm pueri sint recipiendi in religione.

¶Sextò, vtrùm propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu.

¶Septimò, vtrùm presbyteri curativel archidiaconi possint ad religionem transire.

¶Octauò, vtrũ de vna religione possit aliquis transire ad aliam.

¶Nono, vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.

¶Decimò, vtrùm requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

a Virum illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.

Quol. 4. met. 2. Et Opus. 17. c. 2. ¶ sum ad 10. inclusiue.

D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non debeant religionem ingredi nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo sumpsit initium omnis religio, ergo videtur quod non sint ad religionem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati.

Hom. 15. ¶Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, Nemo repente fit summus, sed in bona conuersatione à minimis quis inchoat vt ad magna perueniat, sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ, minora autem præcepta sunt quæ pertinent ad communem iustitiam. ergo videtur quod non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionẽ intrare, nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

¶Præterea, Sicut ordines sacri habent quãdam excellentiam in Ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit Anglorum episcopo, & habetur in Decretis distinctione decimaoctaua, Ordinatè ad ordines accedendum est. Nam casum appetit qui & summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus enim quòd ædificati parietes nõ prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur, ne si antè pondera accipiant quàm soliderentur, cunctã simul fabricam deponant. Ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem transire nisi in præceptis sint exercitati.

¶Præterea, Super illud Psal, Sicut ablactatus super matre sua, dicit glossa, In vtero matris Ecclesiæ primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus Ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cùm post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est à simplici doctrina vbi prædicatur, Verbum caro factum est accedamus ad verbum patris, In principio apud Deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbato sancto quasi manibus Ecclesiæ gestãtur & lacte nutriũtur vsque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea Spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hæretici & schismatici se ante tẽpus à lacte separãtes, vnde extinguuntur. 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.

¶Præterea, A prioribus ad posteriora est transeundum. Sed præcepta

Et idem videtur in Ioanne Baptista & Antonio ac Benedicto cõtigisse, quoniam à perfecta obseruantia præceptorum charitatis, consilia susceperũt eremi &c. Tertia comparatio ibi, Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communi modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorum ex vna & cõsilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd se habent vt cõmune & proprium, seu quasi superius & inferius, ita quod obseruantia cõmuni modo vtriusque præceptorum est vt commune, obseruatio cõsiliorum vt proprium, quia illa potest esse sine ista, sed non econtra. Secũdò in hoc quòd illa est prior ista ordine naturæ. Et patet qa prius est à quo non conuertitur consequentia. Tertiò in ordine temporis. Et dicitur quòd nõ oportet quòd illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quòd animal sit prius tempore quãcũque sua specie. Potest enim esse simul tẽpore cum quacunque sua specie, nec potest inuenire extra omnem suam speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tãquam generis natura, non oportet tamen quòd sit prior tempore ista sua specie, scilicet obseruatione præceptorum cũ consiliis, quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere quàm sit in aliqua specierum suarũ, quoniam genus non est propter species suas. Potest ergo & prius tempore, & potest non prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cum cõsiliis. Prius quidem, si prius præcepta sine consiliis seruarentur. Non prius autẽ, si simul vtraque seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorũ obseruãtia. Quarta cõparatio ibi, Obseruãtia verò præcepti sine consiliis est inter obseruantiam præceptorum sine consiliis & obseruantiam eorundem cũ consiliis. Et attenditur secũdum tria. Primò in hoc quòd ambæ sunt species vnius generis, scilicet obseruantiæ præceptorum, absq; hẽdo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta. Secunda, vt species perfecta, puta sicut irrationale & rationale respectu animalis. Secundo quo ad ordinem naturæ. Et dicitur quòd secunda est prius natura, quia perfectum est prius natura imperfecto. Tertio quo ad ordinem temporis. Et dicitur quòd non est necessariò inter illa ordo temporis, sed potest quælibet earum esse altera non præexistente. Nõ enim oportet prius esse in statu coniugij quã in statu virginali. Ibi præceptum est sine consilio, hic consilium etiam seruatur. Et per hæc respondet directè argumento, concludẽs, quòd oportet prius aliquem esse bonum secularem ad hoc quod sit religiosus. Cum his tamen omnibus caue ne subitò ad religionem recipias eos qui diuturna sunt consuetudine astricti enormib⁹ vitiis qualles sunt senones, latrones, & huiusmodi, quoniam etsi scriptum sit quòd publicani & meretrices præcedent vos in regno cælorum. Scriptum est etiam, Videte quomodo cautè ambuletis. Nonne est tutum tales criminosos repentè in societatem innocentum quodammodo iuenum introducere. Timendum est ne doceãt alios mala, ne corrumpant alios, &c.

9⁰. 184. art. 3.

c. 19. to. 9.

Ho. 8. to. 3

c. 19. to. 5.

a ¶ *Super* Ad primum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ordines sacri præxigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem deficatis. Sed pondus religionis deficcat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶Ad quartum dicendum, quod sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundum est à facilioribus ad difficiliora, Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim, Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in aliis 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 est in principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritum sanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pẽtecosten 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 discendum mora agitur, in omne quod voluerit mox vt tetigerit mentem docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo, Non est, in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus prima ad Thessaloni. quinto monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis.

¶Ad quintum dicendum, quod præceptorum quædã sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorũ, scilicet præcepta charitatis, ad quæ consilia ordinantur, non ita quod sine consiliis seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia vero sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possint omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione cõsilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Obseruantia vero præceptorũ charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut cõmune ad proprium, quia obseruantia præceptorũ potest esse sine cõsiliis, sed nõ cõuertitur. Sic ergo

Annota. ¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam spirituale exercitium ad consequendam charitatis perfectionem, quod 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 solùm 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 aliis peccatis. Et ideo religionem ingredi non solùm expedit iis qui sunt exercitati in præceptis vt ad maiorem perfectionẽ perueniant, sed etiam iis qui sunt exercitati vt facilius peccata vitent & perfectionem assequantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hieronymus dicit super Matthæum, Mentitus est adolescens dicens, Hæc omnia seruaui à iuuentute mea. Si enim quod positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut teipsum: opere complesset, quomodo postea audiens, Vade & vende omnia, quæ habes & da pauperibus, tristis recessisset? Sed intelligendum est eum mentitum esse quantum ad perfectam obseruantiam huius præcepti. Vnde Origenes super Matthæum dicit quod scriptum est in Euangelio, secundum Hebræos, quòd cùm Dominus dixisset ei, Vade & vende omnia quæ habes, cœpit dues scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis feci legem & prophetas, cùm 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 præcepti. 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, non solùm vocauit adolescentem innocentem, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimo, Publicani & meretrices præcedent vos in regno Dei.

¶Ad secundum dicendum, quòd summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quòd nemo repentè fit summus, quia vnusquisque rectè viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summum perueniat. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet quòd qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertio modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est quòd vnus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm sit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscant à quanta Benedictus puer conuersationis gratia & perfectione cœpisset.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ordines sacri præxigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem deficatis. Sed pondus religionis deficcat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶Ad quartum dicendum, quod sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundum est à facilioribus ad difficiliora, Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim, Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in aliis 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 est in principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritum sanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pẽtecosten 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 discendum mora agitur, in omne quod voluerit mox vt tetigerit mentem docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo, Non est, in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus prima ad Thessaloni. quinto monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis.

¶Ad quintum dicendum, quod præceptorum quædã sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorũ, scilicet præcepta charitatis, ad quæ consilia ordinantur, non ita quod sine consiliis seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia vero sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possint omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione cõsilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Obseruantia vero præceptorũ charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut cõmune ad proprium, quia obseruantia præceptorũ potest esse sine cõsiliis, sed nõ cõuertitur. Sic ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis citesimæ octuagesimanonæ Articulum secundum.*

Annota.

IN articulo secundo eiusdem vltimæ quæstionis hoc solùm scribendum occurrit quòd licet vouere religionis ingressum sit laudabile, non tamẽ laudo quòd facilis sit persona advouendi talem ingressum quoniam etsi omne votum exigit tria, scilicet deliberationem, propositum & promissionẽ, præcipuè tale votũ cũ matura & discussa animi libertate agendũ est multo magis quàm vouere date magnam pecuniæ summã, aut facere maximam peregrinationem quãto maius est ingredi religionem quàm quod cunque aliud, quum in hoc cætera vota commutari possint. Quocirca quãuis laudabile sit inducere (vt infrà dicitur) aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum quia quod ex inductione alterius fit votũ non omnino sponte fit, non ideo liberè fieri dicitur. Testatur autẽ magistra rerum experiẽtia quòd minus lętè tota vita agitur, quũ recolit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductionemari tum talem accepisse, & quanto magis vitam in carne præter carnẽ agere in paupertate, &c.

Suprà qõ. 188. ar. 3. Et quol. 3. art. 11. Et Opus. 17. ca. 11. 12, & 13.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Articulũ tertiũ.*

¶ *Num qui voto se ad religionem legauit possit cogi illã ingredi.*

Quæstio.

IN eiusdem vltimæ quæstionis responsione ad primum dubium occurrit tum quia votum nõ minus ligat quàm iuramentum, ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramentum, ita potest cogi ad seruãdũ votum, vt etiã patet in capitulo, ex parte, extrà de censibus. Tum quia ex eo quòd iste presbyter vouendo religionem renuit beneficio, censenturvo luisse totaliter mutare voluit atem suam, iuxta capit. Beneficium, de regularibus in sexto, vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficium nouitij, si constet quòd voluerit absolutè vitam mutare. Tũ quia minus cõsonam pastorali officio responsionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus decimaseptima quæstione secunda ea. Gonsaldus.

Aug. hoc loco to. 8.

¶ *Num Episcopus teneatur post professionem status episcopalis resignare episcopatum, vt religionis ingressum impleat, ad quem voto prius se obligauerat.*

Quæstio.

¶ In eadem responsione ad primũ dubium occurrit de vinculo Episcopi habentis votum religionis, quia malè videtur Papa consulere illi Episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculum Episcopi esse maius quã simpliciter votum quod prius fecerat ad religionem, quum sit adeò obligatorium, vt non liceat ad religionem transire, & fic Episcopus sponsus Ecclesiæ, ita quòd est spirituale matrimonium contractum inter ipsum & Ecclesiam. Et cõfirmatur, quia habens votum simpliciter religionis ar ctioris, si professus de facto laxioré, 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 professus fuerit statum perfectiorem, non tengri debet ad imperfectiorem.

Sed, vt patet ex supradictis, status religionis est imperfectior statu episcopali. Si igitur professus est de facto quis episcopalem statum, non tenetur ad implẽdum votum de statu imperfectiori, scilicet de religione.

¶ In eadem responsione ad primum, dubiũ occurrit, quia Auror votum Episcopi æquiparat voto presbyteri, ex hoc arguendo ad istud.

lius est quòd aliquis voto se obliget ad religionis ingressum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est cum de voto ageretur, vnum & idem opus ex voto factum est laudabilius quàm si sine voto fiat. Tum quia vouere est actus religionis quę habet quandam excellentiam inter virtutes. Tum quia per votum firmatur voluntas hominis ad bonum faciendum. Et sicut peccatum est grauius ex hoc quòd procedit ex voluntate obstinata in malum, ita bonum opus est laudabilius ex hoc, quòd procedit ex volũtate confirmata in bonum per votum. Et ideo obligari voto ad religionis ingressum est secundum se laudabile.

q. 88. ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est religionis votum. Vnum solenne quod hominem facit monachum vel alterius religionis fratrem, quod vocatur professio, & tale votum debet præcedere annus probationis, vt probat obiectio. Aliud autem est votum simplex ex quo aliquis non fit monachus vel religiosus, sed solùm obligatur ad religionis ingressum, & ante tale votum nõ oportet præcedere probationis annum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa Gregorij intelligitur de violentia absoluta. Necessitas autem quæ ex obligatione voti requiritur non est necessitas absoluta, sed necessitas ex fine, quia scilicet post votum non potest aliquis finem salutis consequi, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda, quinimò vt Augustinus dicit ad Armentarium & Paulinã, Felix est necessitas quæ ad meliora transmittit.

Epist. 45. to. 2.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd vouere religionis ingressum est quædam confirmatio voluntatis ad meliora. Et ideo quantum est de se, non dat homini occasionem ruinæ, sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti transgressor grauius ruat, hoc non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptismi, quòd aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrùm ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare religionem. Dicitur enim in Decreta. decimaseptima quæstione secunda, Gonsaldus presbyter quondam infirmitatis passione pressus monachũ se fieri promisit. Non tamen Monasterio aut Abbati se tradidit, nec promisionem scripsit, sed beneficium Ecclesiæ in manum

Suprà q. 88. art. 5. ad 2. Et quol. 3. ar. 12.

iunctum fuisset, quid Deo deberet presbyter ille.

¶ Ad secundum dubium propter eius difficultatem vt opinionum varietas circa hoc ostendit, vt habes in dicto capitulo, per tuas. à Panormitano, sciendum est quòd ratio difficultatis in hac quæstione consistit in discernendo an ille Episcopus esset sine illa Decretali obligatus ad relinquendum Ecclesiam & profitendũ religionem promissam, an propter istam Decretalem statutum fuerit ius nouum vt teneatur in foro conscientiæ relinquere Ecclesiam & reddere Altissimo vota sua. Nam si dicatur quòd ille poterat & tenebatur in foro conscientiæ adire religionem, insurgunt allatæ difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si verò non tenebatur, sed ex hoc iure nouo tenẽtur modo Episcopi, non debebat Papa consulere sub tali conditione, si vis saluare animam tuam, quum ille ante conditum hoc ius inciderit in casum hunc. Videtur autem mihi ex natura vinculi episcopalis soluenda hæc quæstio.

¶ Ad cuius euidentiam scire quòd vinculũ voti simplicis habet vim promissionis &

tùs & spectat ad fidelitatem hominis ad Deum. Vinculum verò matrimonij cum summati habet vim alienatæ possessionis: & spectat ad iustitiam, ita quòd oppositum rapina esset alienæ rei. Vinculum autem matrimonii spiritualis inter Episcopum & Ecclesiam medium quodammodo est inter ista, & spectat ad fidelitatem quam homo debet Ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, inquantum homo se dedit Ecclesiæ ad superintendendum: & alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et præterea non potest Episcopus transire ad religionem: & consequenter non potest vouere ingressum religionis. Quia tamen vinculum istud dissolubile est de consensu Ecclesiæ, hoc est summi Pontificis, qui solus plenariè curã habet Ecclesiæ dissolubile dico non solùm quo ad cohabitationẽ, sed quo ad vinculum: ideo minus est quàm vinculum matrimonij carnaliter consummati: quod solã morte quo ad vinculum dissoluitur. Et propterea potest Episcopus de apostolico cõsensu Ecclesiam deserere & religionẽ ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius, & quodammodo minus est voto religionis simplici. Nam minus est quo adhoc, quia illud ad fidelitatẽ quam homo Deo debet: istud ad iustitiam inter homines & Ecclesiam spectat. Maius verò est, qa illud solam habet promissionem suę personę: istud verò alienationem habet suę personę: ideo absolutè loquẽdo vtriusque ratio in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille Episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed pœnitentiam agere violati voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam 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 cæteris in simili casu debat implere vota sua & religionem adire. Est igitur nouo istius Decretalis iure consulendo statutum, vt Episcopus qui iam fecerat publicum votum religionis absque alia licentia si vult animam suam saluare, teneatur ingredi atur, Ecclesiam deserendo: ita quòd sine hoc nouo iure non poterat sine licentia Apostolicæ sedis Episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere: ideo petenti Papa annuens consulit, quòd si vult saluare se religionem adeat. Ex hoc enim ipso quòd Papa non retinet ipsum, incurrit necessitatem impiendi votum. Et ideo præsupposito sedis apostolicæ in hoc casu consensu: qui per istam Decretalem promulgatus est, necessitat in foro conscientiæ adeundi religionem sub illa conditionali exprimitur.

q. 88. ar. 1. Epist. 50.

9ũ. 186. ar. 1.

¶ Ad obiectiones ergo in oppositum pro quanto concernunt maioritatem vinculi, iam dictum est. Pro quanto verò concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro vtroque tamen scito, quòd maioritas vinculi non absolutè à voti simplicis vinculo simpliciter, sed solùm durante illo maiori vinculo: vt patet de habente votum simplex religionis, & tamen contrahente & consummante matrimonium. Talis enim non est absolutus propter matrimonij vinculum à voto: sed durante matrimonio non tenetur illud implere: coniuge autem defuncta tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectiori absoluit simpliciter à voto minoris boni: vt patet de eo qui vouit ingredi religionem laxiorem, & profitetur arctiorem. Talis ex maioritate vinculi excusatur ab implendo votos & ex perfectioris religionis statu totaliter absoluitur à priori voto: vtpote melius consummato, &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundum perfectum & imperfectum ita distinguuntur, quòd in maiori clauditur minus: sicut se habent diuersæ religiones, quæ omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu, &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur, ita quòd in maiori non claudatur minus, locum non habet absolutio hæc. Et quia sic se habent status religiosus & status episcopalis: quoniam ille est status perfectionis propriæ, iste alienæ formaliter loquendo, vt ipsum Episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo ep scopali, nisi ius concederet, impediretur Episcopus ab implendo voto religionis quod fecerat: sed non esset propterea votum consummatum ex perfectiori statu episcopali: quia in hoc ma-

joti non claudatur tale minus. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum.

¶ Ad dubium tertium dicitur, quòd propriè loquendo, votum solenne 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 sacrum ordinem, vt patet in capitulo, quod votum, in sexto, de voto: ideo cõstat quòd votum episcopi Gebeñ. non fuit solenne, sed simplex: quia vt in litera illa dicitur, vouit vt fieret monachus. Vouit ergo futurum non præsentem monachatum. Et turpius, si fuisset solenne votum religionis, iam fuisset Religiosus, & nõ fuisset sibi dicendum, vt dimitteret Ecclesiam sed vt seruaret religionem: sicut Episcopi religiosi tenentur seruare. Quod autem in illa litera dicitur, quòd solenniter vouit: largè vsus est Pontifex ibi Sonitatis nomine: quia cùm quadam solennitate cæremoniali vouerat. Presbyter 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. 88. art. 3. ad 2.

¶ *Quidnam facere teneatur is qui vouit religionem intrare, & nullam inuenit, quæ eum velit recipere.*

Quæstio.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli tertij, dubium occurrit, ad quem teneatur astrictus voto ingrediendi religionem, si nullam inuenit volentem eum recipere.

¶ Ad hoc dicitur q. Innocẽtius quartus in capitulo cum, extrà. de regul. & transeuntibus ad reli. dixit quòd tenetur fieri Religiosus in manibus Episcopi: & manere Religiosus in domo sua. Et ratio huiusmodi est: quia sic implet votum suum quantum potest. Et licet hoc in foro cũscientiæ videtur quia ita se habet astrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet astrictus ad vnam tantùm ad illam vnã. Sed astrictus ad vnam tantùm, non tenetur sub Episcopo illam profiteri, si religio illa non vult eum. Ergo astrictus ad quancunque si ab omni refutatur, non tenetur sub Episcopo religionem aliquam profiteri Minor patet. Et Maior probatur: Quia implicitè in voto religionis clauditur assensus religionis acceptatur: sicut explicitè clauditur in voto huius tantùm religionis, assensus illius: ita quòd intendit vouens, quòd si illa renuit, non vult ad aliam teneri. Et similiter si omnes renuunt, non vult ad aliud teneri, præcipuè quum vouens intendat religiosus fi hoc occurrisset, nullus vouisset nisi cum exceptione hac: quoniam vitam & conuersationem mutare & nõ solùm proficeri, &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 autoritate.*

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli dubiũ occurrit, an quis propria autoritate possit votum peregrinationis Terræ sanctæ cõmutare in votum religionis, vel requiratur Superioris autoritas. Et est ratio dubij: quia Innocentius quem Panormita. sequitur in allegato in litera capitulo, dicit se credere quòd non requiritur Superioris autoritas, cuius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, q. secundum Autoris doctrinam nullum dubiũ est in hac quæstione: quoniã potest quilibet quodlibet suũ votũ in votũ religionis propria autoritate cõmutare: ita q. non peccat si ingressus religionem habẽs multa vota votum religionis loco omniũ emittat. Et sic omissis votis aliis religionẽ ingreditur professurus post annũ illamita q. cõmutatio in professione quod propriè est votũ religionis cõmutati intelligatur. Et ratio est, qa psefsio sine vitæ cõmutatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione extinguit omnia præcedentia vota. Ergo à fortiori quum ex intentione quis in illa commutat sua vota, &c. Et hoc manifestè sonant verba Decretalis citentis. Qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam nosciturq commutare. Ex eo enim quod cõmutare actiuè attribuit illi qui fecit votum, manifestatur q propria autoritate hoc facere potest. Et confitmatur quoniam alioquin nihil differt illa Decretalis. Nã constat si réporale obsequium in aliud temporale autoritate Superioris commutetur, nõ est re' fracti voti sic exemplum: vt ergo aliquid speciale dicat, oportet fateri quod doceat, quòd omne suum votum temporale in religionis p fessionẽ possit quis cõmutare licitè, &c.

¶ Num professus religionẽ in peccato mortali consequatur plenam omnium pectatorum remissionem, cùm ad cor redierit.

Quæstio. ¶In eadem responsione ad tertium dubium occurrit, an faciens professionẽ religionis in peccato mortali consequatur pœnam, quando ad cor redierit cõstitus, plenariam remissionẽ. Et est ratio dubij: quia hinc apparet q non. Tum quia professio nihil relinquit in anima, sicut baptismus characterẽque medio suum post modum cõsequatur effectũ. Tum quia gratia Dei promissa in professione nullibi constat q danda sit extra professionem, &c.

¶In oppositũ autẽ est: quia gratia ista in professione conceditur omni nõ ponenti obicem. Remoto ergo obice habetur gratia. Præterea, Gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter diuinis obsequis. Sed hoc facit Religiosus quũ cõtritus est post professionẽ. Tunc enim coram Deo, in veritate professus. Ergo tũc datur ei plena remissio, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum professio sit tota liter opus hominis: ita quòd non est ibi distinctum ab opere operãte opus operatũ, quod sit opus Dei quoniam esse religiosum, quod est effectus religionis, est tãquam opus humanũ mortuũ, sicut ipsa professio mortua est, consequens est quod in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter, ac per hoc nunquam sortietur postmodum suum effectum. Et propterea qui diuinæ gratiæ deest in actu professionis suæ, priuatur beneficio diuinæ largitatis: quod creditur professionibus dari. Vnde consequentia contritionis tempore solùm id assequitur quod per præsentis contritionis propositi ac sacramenti gratiam obtinere contingit. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius confessum in cælum eo nantes obiecerunt peccata in seculari vita cõmissa: & confutati sunt à sanctis Angelis dicentibus, Non debetis illa obiicere, quæ Christi iam sunt pietate deleta. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa proferte. Vnde patet quòd incipit liber nouus de Actibus religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est Religiosus: & non expectatur tempus futuræ postmodum contritionis ad plenè cassandum præteritorum librum, & in choandum quasi futuræ innocentiæ librum. Scribuntur enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus Religiosi stylo ferreo, &c.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositũ dicitur, quòd tunc remoto obice sequitur effectus priotis causæ, quando causa prior remansit in aliquo relicto effectu, vt baptismus in characterẽ: & generans graue in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in se, nec in suo manet effectu remoto impedimento nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶Ad secundam verò dicitur, quòd falsum est, quòd quando cõteritur primò post professionem tunc profiteatur coram Deo: quoniam coram Deo est professus: sed tunc in gratia Dei se esse Religiosum approbat, quod non est profiteri.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum quartum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum ille, qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q ille qui vouet religionem ingredi te neatur perpetuò in religione permanere. Melius est enim religionem non ingredi quàm post ingressum exire: secundum illud 2.Pet.2. Melius erat illis veritatem non cognoscere, quàm post agnitam retroire. Et Luc. 9. dicitur, Nemo mittens manum ad aratrum & respiciés retro, aptus est regno Dei. Sed ille qui voto se obligauit ad religionis ingressum, tenetur ingredi: vt dictum est. Ergo etiam tenetur perpetuò permanere.

¶Præterea, Quilibet debet vitare id ex quo scandalum sequitur, & aliis datur malum exemplum. Sed ex hoc quòd aliquis post religionis ingressum egreditur & ad seculum redit, malum exemplum & scandalum aliis generatur, qui retrahuntur ab ingressu & prouocãtur ad exitũ. Ergo videtur quòd ille qui ingreditur religionem, vt votum impleat quod prius fecit, teneatur ibi perpetuò remanere.

¶Præterea, Votum religionis reputatur votum perpetuum: & ideo temporalibus votis præfertur, vt dictum est. Hoc autem non esset si aliquis voto religionis emisso ingrederetur cum proposito exeundi. Videtur ergo quòd ille qui vouet religionis ingressum teneatur in religione etiam perpetuò remanere.

¶SED CONTRA est, quòd votum professionis propter hoc quod obligat hominem ad hoc quòd perpetuo in religione remaneat præexigit annum probationis, qui non præexigitur ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum: ergo videtur quod ille qui vouet religionem intrare propter hoc non teneatur perpetuo ibi remanere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obligatio voti ex voluntate procedit. Nam vouere voluntatis est: vt Augustinus dicit. Intantum ergo fertur obligatio voti, inquãtum se extendit volũtas & intentio vouentis. Si ergo vouens intendit se obligare non solùm ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi vel non remanẽdi, manifestum est quod remanere non tenetur. Si vero in vouendo simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absque hoc quod cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis, quæ est vt ingredientibus detur annus probationis: vnde non tenetur perpetuo in religione permanere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod melius est intrare religionem animo probãdi quàm penitus non intrare: quia per hoc disponitur ad perpetuo remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retroire vel retro aspicere, nisi quãdo prætermittit id ad quod se obligauit. Alioquin quicunque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei quod patet esse falsum.

¶Ad secundum dicendum, quod ille, qui religionem ingreditur, si exeat præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum. Et si alius nouitiatus itinere ad religionem sine rationabili causa retrocedit, quum iter non quæratur, nisi vt fideliter attingatur & prosequatur, &c. Tum dispartitas. Nam si hoc licitum est: sequitur quòd par esset conditio nouitij cùm voto religionis sine voto, vt patet: disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto adstrictum ad illam.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd votum de ingressu religionis & votum de fieri Religiosum æquialẽ: quoniam ingredi religionem, & fieri Religiosum idem sunt. Nouitiatus enim nihil aliud est, quàm motus ad religionem. Verũm sicut in generatione naturali inuenitur dupliciter fieri, scilicet fieri in termino generationis, quod est idẽ factum esse, & fieri in via, quod in alteratione præuia cõsistit, & distinguitur à facto esse, ita in religione inuenitur dupliciter fieri Religiosum, vnũ quod est idem quod factum esse Religiosum. Et hoc consistit in professione. Nam professione aliquis fit & factus est Religiosus. Ipsa enim professione cõstituitur aliquis in esse Religioso, & fit primo Religiosus. Alterũ q est via ad Religiosum esse, & distinguitur à factum esse, & consistit in nouitiatu. Cõstat autem quod vouens, scilicet fieri Religiosum in facto esse, vouet perpetuã perseuerantiam, ac per hoc intendit illam, quamvouendo promittit. Vouens autẽ se fieri vt in via, potest non intendere aut promittere perseuerantiam perpetuã ablatiuè. Et ideo quum in casu posito supponatur neutrũ fuisse de cogitatione & intentione vouẽtis, scilicet nec perseuerare, nec nõ 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, quam via ad religionem. De vouente autem quòd erit Religiosus, secus est. Nã quantũ est ex natura voti, tenetur, ad hoc q sit Religiosus. Et quum non sit aliquis Religiosus, nisi professus fuerit religionem: quoniam nouitij non sunt, nisi fiendum quòd Religiosi, scilicet in via, tenetur ad profitendã religionem. Potest tamẽ per accidens, scilicet ex parte intẽtionis vouentis largo vocabulo intẽdentis esse Religiosum, vt scilicet

scilicet commune est nouitiis & professis æquialere hoc votum voto de ingressu & de fieri Religiosum.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd verum est non veniſſe eum qui non stetit ad id pro quo venit. Et ideo ingrediens religionem, quum veniat ad religionis probationem, non dicetur veniſſe, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationem operam dat, dicitur, veniſſe ad religionẽ probandam: quia stat in religionis probatione. Quocirca sicut sponte ingrediens religionem, & in probatione illius se exercens & postmodum exiens dicitur veniſſe & stetiſſe: quia venit ad religionẽ probandam, & in probatione stetit: ita ex voto ingrediens religionem & probando illam, tandem exiens dicitur & veniſſe & stetiſſe eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd iste tenetur ad ingressum religionis secundum formam iuris: & ingressus secundum formam iuris ex natura actus ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur quis religionem, vt probet eam. Alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem à more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptationem, si in ea inuenta fuerint conditiones illius gratæ probanti. Recta namque ratio non admittit, vt aliquid probandum detur & inutilis omnibus probatæ rei conditionibus gratis refutetur: frustra enim esset probatio, si tam gratis quàm non gratis inuenias conditionibus esset particula eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio. Probationis autem finis gratarum vel ingratarum conditionum inuentio: ita q huiusmodi inuentionis gratarũ finis est acceptio religionis. Ingratarum autem refutatio. Et patet ordo iste ex natura actus, & ex communi ingredientium religionẽ intentione. Communiter enim ingrediuntur experiendi. Et si conditiones religionis inuenient gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & suum affectum perseuerare profitendo illam, sin autem redire. Quia igitur inter ingredientem sponte & ingredientẽ ex voto hæc est differẽtia, quòd ingrediẽs ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quod sponte inchoat bona fide ingrediens sine voto. Et ingrediens sine voto debet propter religionem, & si omnia totaliter grata inueniet, perseuerare: alioquin bonæ fidei ratio non saluatur: oportet vt ingrediens ex voto teneatur ad probandum. Et si omnia totaliter, vt declaratum est, grata inueniet, tenetur ex vinculo sui primi voti perseuerare profitendo religionem: ita quòd non potest ex sola sui primi voti perseuerate professione oporteret aliquam adesse conditionem non gratam, saltem istam, scilicet quod probata religio parit sibi miditionem non gratam, saltem istam, scilicet quod probata religio parit sibi miditionem non gratam, toburque minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et pronorem fortitudinem, toburque minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et prorem fortitudinem, toburque minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et proterea timet ne in processu tepidus inueniatur, ac per hoc minus bene pro anterea timet ne in processu tepidus inueniatur, ac per hoc minus bene pro animæ sua. Nec hoc est contra libertatem à iure concessum: quoniam libertas illa æ sua. Nec hoc est contra libertatem à iure concessum: quoniam libertas illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationẽ, sed sufficit quòd nouitius dicat, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro conscientiæ quæ est secundũ rectam rationẽ, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro conscientiæ quæ est secundũ rectam rationẽ, alioquin si tardatur scitatio in tantum, quòd iam pure aut puella fit ætatis legitimę alioquin si tardatur scitatio in tantum, quòd iam pure aut puella fit ætatis legitimę non potest amplius irritari, quia præsumitur ratificatum in ætate legitima, non reclamando, sed perseuerando in religione. Ecclesia enim ad quã spectat iudicium de voto solenni, rationabiliter sic præsumit. Et propterea in textu alle

¶ Num diuersa sint vouere simplex votum religionis, & fieri Religiosum.

IN articulo quarto eiusdem vltimæ quæstionis dubiũ occurrit, an sit differẽtia aliqua inter voti simplex religionis, quãdo quis vouet ingredi religionem, & quãdo quis vouet fieri vel esse Religiosus: an q in neutro sic cogitando de perseuerando aut non perseuerãdo. Et est ratio dubij quia votum de ingressu nõ importat obligationem, nisi ad ingressum secundũ iuris formam: vt in litera dicitur. Sed votum de hoc quod est fieri aut esse Religiosum plus importat quam ingressum: quoniã esse Religiosum importat esse professum: & fieri Religiosum importat professi, &c. In oppositũ autem est quia indistinctè pro vno & eodẽ religionis voto in litera cõputatur, si sufficiẽter determinatur de voti huius vinculo: vt patet intuenti.

¶ Num vouẽs ingressum religionis possit licitè exire. Quæstio.

¶In eodem arti. quarto dubiũ secũdo occurrit de cõclusiõe principali. an scilicet vouẽs religionis ingressum possi licitè exire. Et ratio dubij est: quia non dicitur veniſſe q nõ stetit: ac per hoc non dicitur veniſſe ad religionem qui non stetit in illa, sed exiuit ante illius professionẽ. In oppositum est littera.

¶ Num simplici voto ad religionẽ ligatus, si vne rationabili causa exiens, voto satisfecerit. Quæstio.

¶In eodem art. quarto dubium tertiò est, an talis voto simplici obligatus exiens sine causa rationabili, hoc est ex fola libertate cõcessa à iure nouitiis, satisfecerit voto, &c. Et est ratio dubij q annus probationis à iure cõceditur cum libertate exeundi absque alia causa: vt patet, ac per hoc obligatus secũdũ formã iuris potest ex fola libertate licite exire. In oppositum autem est, tũ infidelitas: quia si cui nõ facit satis promissa ire Romã si sine rationabili causa arrepto itinere desistat ita nõ satisfacit qui promisit ire ad religionẽ, si arrepto

Devo. & voti red. ca. Mag. & c. lices habetur.

supra q. 88. arti. 8. ad 2. & art. 9. cor. Et quol. 3 ar. 1. Et quol. 4. ar. 23. & opus. 17. c. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gato, ex Decretis in litera dicitur, quòd possint statum parentes reuocare. Sed votum simplex potest etiam post ætatem legitimam a parentibus reuocari, sibi ætate legitima nõ est ratificatum: quia ex quo natura talis voti habet conditionem illam implicitã, & nunquam post alterum est votum tale, quamuis mutata sit persona quę vouit, remanet votum in natura, & qualitate sua. Et consequẽter quã à principio fuerit sine præiudicio paternæ potestatis, sic semper perseuerat, nisi approbetur. Et scito quòd aliud est approbare seu ratificare, & aliud est credere esse validam, & proptereà habere intẽtionem adimplendi. Nã approbare vel ratificare ad actum spectat voluntatis, qua quis vult nũc quod olim voluit. Credere autem esse validum spectat ad intellectum. Intendere autem exequi, quia præsupponitur validũ, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solùm ad executionem voti quam respicit, vt patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simplici voto vouit, & postea in legitima & libera ætate considerans suum votum, credens illud esse absolutè validum, intendit millies illud adimplere, non propterea eorã Deo ratificauit, aut approbauit.

Annota. ¶In eodem artic. quinto, de pueris nutriendis in religione, considera caute rationem literæ, & conclude quòd illis locis expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus optandum est, vt similes fiant illis, quorum consortio dantur. Vbi autem personæ quarum cõsortio dantur reprobæ, aut infames, aut deuiæ à regularibus sunt institutis, magna dementia est dare illis pueros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri & puellæ monasteriis Religiosorũ, seu Religiosarum vitæ cõmunis, qui vulgò conuentuales seu clausurales appellantur, quo fit vt reformandi nunquã reformari possint; dum transgressores vitę regularis continuè nutriuntur ac augentur. Vnde sanciti deberet, vt nullus puer, nulla puella ooffit religioni tradi, nisi vbi verè viuitur regulariter. Sic enim aut extinguerentur irregulariter viuentes, aut reformarentur vexatione dante eis intellectum.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænona Articulo sextum.*

Supra. q. 101. ar. 4. ad 3. et 4. Et 4. dist. 38. qõ. 1. ar. 4. qõ. 2. ad 2. Et quol. 3. arti. 16. Et quol. 10. arti. 9. Et Matt. 15. col. 2. fin.

6,3.

¶ In quadam Decretali dicitur, quòd pueri non debent recipi ad religionem, nisi annorum quatuordecim. Et hoc dicit Hostien. quòd ante non sunt capaces religionis. Sed contra hoc est, quòd Ioannes Baptista legitur Lucæ primo, quod puer crescebat & confortabatur spiritu, & erat in desertis. Vnde sicut Gregor. dicit in secundo Dialogorum, beato Benedicto, Romani nobiles suos filios omnipotenti Deo nutriendos dare cœperunt quod est valde expediens, secundum illud Thren. 3. Bonum est viro cùm portauerit iugum ab adolescentia sua. Vnde & communi consuetudine pueri applicantur illis officiis vel actibus in quibus sunt vitam acturi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur cum voto solenni religionis, est tempus pubertatis, in quo homo potest vti spontanea voluntate. Sed ante annos pubertatis potest esse legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur in religione nutriendus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt suprà habitum est, & secundum hoc conuenit pueris qui de facili inducuntur. Ex consequenti autem dicitur esse status pœnitentiæ, inquantum per obseruantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pueri sicut non coguntur ad iurandum, sicut Canon dicit ita non coguntur ad vouendum. Si tamen voto vel iuramẽto se adstrinxerint ad aliquid faciendum, obligantur quo ad Deũ si habeant vsum rationis, sed non obligantur quo ad Ecclesiam ante quatuordecim annos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Numer. 30. non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta si vouerit absque consensu parentum. Potest tamẽ reuocari à parentibus. Ex quo patet, quòd non peccat vouendo. Sed intelligitur se voto obligare, quantum in se est absque præiudicio autoritatis paternæ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ propter obsequium parentũ debeat aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet prætermittere id quod est necessitatis, vt fiat id quod est liberum voluntati. Sed obsequi parentibus cadit sub necessitate præcepti, quod datur de honoratione parentũ Exod. 20. Vnde & Apostolus dicit primę ad Timo. 5. Si qua vidua filios aut nepotes habet, discat primùm domum suam regere, & mutuam vicem reddere parentibus. Ingredi autem religionem est liberum voluntati. ergo videtur quòd non debeat aliquis prætermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

¶ Præterea, Maior videtur esse subiectio filij ad patrem, quàm serui ad dominũ, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati: vt patet Genes. nono. Sed seruus non potest prætermittere obsequium domini sui, vt religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat: sicut habetur in Decretis dist. 54. Si seruus. ergo multò minus potest filius obsequium patris prætermittere, vt ingrediatur religionem.

¶ Præterea maiori debito obligatur aliquis parentibus, quàm iis quibus debet pecuniã. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non possunt religionem ingredi. Dicit enim Gregor. in registro, & habetur in Decretis distinctio. 53. quòd ij qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasteriũ, nullo modo suscipiẽdi sunt, nisi prius à negotiis publicis fuerint absoluti. Ergo videtur quòd multo minus filij possunt religionem ingredi prætermisso paterno obsequio.

¶ SED CONTRA, est quod Matt. 4. dicitur, q̃ Iacobus & Ioã. relictis retibus & patre securi sunt Dominum. Ex quo, vt Hilarius dicit, docemur Christum secuturi, & secularis vitæ solicitudine & paternæ domus consuetudine non teneri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est cùm de pietate ageretur, parentes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur énim primæ ad Timotheum quinto, quòd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filiis adiuuentur, inquantum scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum est, quod parentibus in necessitate existentibus, ita quòd eis commodè aliter, quàm per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filiis prætermisso parentum obsequio, religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio multum indigeant, possunt prætermisso parentum obsequio filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum. quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatẽ habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionẽ sui status, præsertim in iis quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus, quàm parentibus carnis, vt Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8. & Lucæ 9. reprehendit discipulum qui nolebat eum statim sequi intuitu paternæ sepulturæ. Erãt enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysosto. dicit.

Mat. 8. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum, pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium imponendo, secundum quòd religiosos decet: quia etiam illi qui in seculo viuunt, diuersimodè parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini, quod aliàs ei competeret. ne scilicet liberè de sua persona possit disponere. Seruus enim id quod est, domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quòd subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei, quod maximè pertinet ad hominis bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationè ponat, vel vt certum debitũ reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam & non

Annota.

¶ In articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertiũ, nota duo. Primò quanta differentia est inter debitum certum & debitum indeterminatũ. Habes enim huiusmodi differẽtias ex affectu quòd obligatus ad certum tenetur illud exoluere antequam disponat de seipso. Obligatus autem in communi nõ tenetur. Secundò, quanta differentia est inter leges nostri & antiqui temporis. Nam apud veteres pecunia personæ liberi hominis obligabatur, vt patet quarti Regum quarto. Vbi mulier vidua conquesitur apud Heliseum, quòd creditor acceptarus erat filios suos in seruos pro pecunia sibi debita. Nunc verò iura disponunt personam liberi hominis non obligari pro debito pecuniario.

¶ *Super*

Annota.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulo septimum.*

IN articulo septimo adderte, quòd quomodo Episcopi obligentur voto perpetuo, superius declaratũ est. Quomodo autẽ solẽni, vt sic dicitur, declaratur nunc, quòd latè vocabulo dicitur Episcoporum votum solẽne, & non vniuocè, sicut votum religionis, & sacri ordinis dicitur solemne, vt patet in ca. Quod votum. in sexto, de voto & voti redẽpt. Sicut lato vocabulo habet votum Episcopus, vt prius dictum fuit. Cuius signum est, quòd sola licentia Papæ sufficit ad dissolutionem vinculi episcopalis, & non requiritur dispensatio cum tam arduo casu, vt requiritur in dissolutione vinculi Religiosi. Maius quoque signum est, quòd in voto solemni religionis suprà dicitur non posse Papam dispensare. & de voto Episcopi dicitur quòd Papæ licentiæ committitur. Quomodo quoque intelligatur quòd solus Papa in votis perpetuis dispensat, superius declaratũ est.

Annota. ¶ In respõsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quòd timor ne deficiant presbyteri, & nuptiæ, & huiusmodi, stultus dicitur. Et Hieronymi ratio est: quia rara est virtus, & rarus est appetitus efficax illius. Autoris autem alibi ratio est: quia homines ex naturalibus suorum individuorum conditionibus diuersas habẽt inclinationes, ita quòd non omnes ad idem inclinantur, sed alij ad contemplationem, alij ad agriculturam, alij ad militiã, alij ad nuptias, alij ad cælibatum, &c. Et propterea non est timendum humano generi, quòd aliqua illius pars deficiat.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum octauum.*

¶ *Num licentia canonicorum regularium transeuntis ad monachos debeat esse obtenta.*

Quæstio. IN artic. octauo eiusdem vltimæ quæstionis dubium occurrit, an licentia quam petere debet canonicus regularis transeundi ad monachos clericos, debeat esse obtenta. Et est ratio dubij quia ex ratione literæ apparet, quòd sufficit quòd sit petita: quoniam constat esse non habeat vnde reddatur, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solùm res: quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi forte in casu necessitatis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum Presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ presbyteri curati non possint licitè religionem ingredi. Dicit enim Greg. in Pastorali, quòd ille qui curam animarum suscipit, terribili ter admonetur, cũ dicitur, Fili mi, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam. Et subdit, Spondere nanque 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. Cùm ergo sacerdos possit curam animarum agere, ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quòd non liceat ei prætermissa cura animarum religionem intrare.

¶ Præterea, Quod vni licet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionẽ intrarent, remanerent plebes absque cura pastorum, quod esset inconueniens, ergo videtur, quòd Presbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

¶ Præterea, Inter actus ad quos religiones ordinantur, præcipui sunt illi, quibus aliquis contemplata aliis tradit. Huiusmodi autem actus competunt Presbyteris curatis & Archidiaconis, quibus ex officio competit prædicare & confessiones audire, ergo videtur quod non liceat Presbytero curato vel Archidiacono transire ad religionem.

¶ SED CONTRA est, quod in Decret. decimanona, quæstione secunda, capit. Duæ sunt leges, dicitur, Si quis clericorum in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet & seculariter viuit, si afflatu Spiritus sancti in aliquo monasterio, vel regulari canonica se saluari voluerit, etiam Episcopo contradicente, eat liber nostra autoritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, obligatio voti perpetui præfertur omni alij obligationi. Obligari autem voto perpetuo & solenni ad vacãdum diuinis obsequiis, cõpetit propriè Episcopis & Religiosis. Presbyteri autẽ curati & Archidiaconi non obligantur voto perpetuo & solenni ad curam animarum retinendam: sicut ad hoc obligantur Episcopi. Vnde Episcopi præsulatũ nõ possunt deserere quacunque occasione absque autoritate Romani pontificis, vt habetur extra, de regular. & transeuntibus ad relig. capitulo, licet, Archidiaconi autem & Presbyteri curati possunt licitè abrenuntiare Episcopo curam eis commissam absque speciali licentia Papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Vnde manifestum est quod Archidiaconis & Presbyteris curatis licet ad religionem intrare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Presbyteri curati & Archidiaconi obligauerunt se ad curam agendum subditorum, quã diu retinent archidiaconatũ vel parochiã. Non autem obligauerunt se ad hoc, quòd perpetuò Archidiaconatum vel parochiam teneant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut Hier. dicit contra Vigil. Quamuis à te linguæ vipereæ morsus fæuissimos patiantur, scilicet Religiosi si quibus argumentaris & dicis, si omnes se clauserint & fuerint in solitudine quis celebrabit Ecclesias? Quis seculares homines luerifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes recum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint & nuptiæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec à plurib⁹ appetitur. Paret ergo, quòd hic timor stultus est, puta sicut si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum liceat de vna religione transire ad aliam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat de vna religione transire ad aliam, etiam arctiorem. Dicit enim Apostol. 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 iusti videantur recedunt. Sed hoc videntur facere qui de vna religione transeunt ad aliã perfectiorem. ergo videtur hoc esse illicitum.

¶ Præterea, professio monachorum est arctior quàm professio regularium canonicorum: vt habetur extra, de statu monachorum & canonicorum regularium, c. Quod Dei timorem. Sed nõ licet alicui transire de statu canonicorum regularium ad statũ monachorum. Dicitur enim in Decretis 19. q. tertia. Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne quis canonicus regularis professus, nisi, quod absit, publicè lapsus fuerit, monachus efficiatur. ergo videtur quòd non liceat alicui transire de vna religione ne in aliam maiorem.

¶ Præterea, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quod vouit, quandiu potest licitè illud implere: sicut si aliquis vouit cõtinentiam seruare etiam post contractũ matrimonium per verba de præsenti, ante carnalem copulam tenetur implere votũ: quia hoc potest facere religionem intrando. Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam: tenebitur hoc facere si antè hoc vouerit existens in seculo. Quod videtur esse inconueniens: quia ex hoc plerunque scandalum generari posset. ergo non potest aliquis Religiosus de vna religione transire ad aliam arctiorem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decre. 20. quæst. 4. Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter districtiorem vitam ad aliud monasterium pergere disposuerunt: tibique cõmanere decreuerunt, sancta synodus concedit. Et eadem ratio videtur esse de quibusdam Religiosis, ergo potest aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd transire de religione ad religionem, nisi propter magnam vtilitatem vel necessitatem non est laudabile. Tum quia ex hoc plerunque scandalizantur illi qui relinquũtur. Tã etiã quia facilius proficit aliquis in religione quàm consueuit: quàm in illa quam nõ consueuit, cæteris paribus. Vnde in collationibus Patrum abbas Nesterius dicit: Vnicuique vtile est secũdũ propositũ quod elegit, vt summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionẽ peruenire

transitum ad arctiorẽ. In oppositum verò est, quod text. in cap. Statuit. In. 4. dist. 38. quæst. 1. dispone quod licentia sit obtenta.

¶ Ad hoc videtur dicendum, quòd text. ille antiquus declaratus est per Innocentium tertiũ in ca. Licet, extra, de regular. in suo simili. Et dicitur, quòd intentio huiusmodi sanctionum non est impedire bonum, sed obuiare leuitatibus & iniurijs. Et quòd Prælati tenẽtur dare huiusmodi licentiam. Et si non dãt, potest licitè quis ad melioris vitæ frugem ire. Vnde in proposito casu sufficit licentia petita, quamuis non obtenta: quia ius iam conceditur ei qui illam humiliter petit, imo declarat potius concessa esse sibi ex priuata lege charitatis.

4. d. 37. q. ar. 3. q. 1. ad 3. Et di. 38. q. 1. ar. 3. ad 3. Et di. 38. q. 1. ar. 4. q. 3. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis contra quam nulla sunt iura. Et hoc intelligo si certum est quod non ex leuitate, sed ex deuotione ad arctiorem religionem aliquis transire festinet, & nequaquam à sua quam elegit semel professione discedat. Et postea subdit, rationem assignans, Impossibile namque est vnum & eundem hominem simul vniuersis fulciri virtutibus. Quas siquis voluerit pariter attentare, in id incidere eum necesse est, vt dum omnem sequitur, nullam integrè consequatur. Diuersæ enim religiones præeminent secundum diuersa virtutum opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de vna religione transire ad aliam triplici ex causa. Primò quidem zelo perfectioris religionis. Quæ quidem excellentia, vt suprà dictum est, non attenditur secundum solam altitudinem, sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur. Secundariò verò secundum discretionem obseruantiarum debito fini proportionatarum. Secundò propter declinationem religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religione arctiori incipiant Religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius obseruetur. Vnde in collationibus Patrum abbas Ioannes de seipso dicit, quòd à vita solitaria in qua professus fuerat transiit ad minorem, scilicet eorum qui viuunt in societate, propter hoc quòd vita eremitica cœperat declinare ac male obseruari. Tertiò propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non potest aliquis arctioris religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest: dummodo constet illam religionem esse arctiorem. Si verò de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc Superioris iudicium iniquirendum: vt habetur extrà, de regularibus & transeuntibus ad religionem, cap. licet. Similiter requiritur Superioris iudicium in secundo casu. In tertio verò casu est necessaria dispensatio

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui ad arctiorem religionem transeunt non faciunt hoc præsumptuosè vt iusti videantur: sed deuotè vt iustiores fiãt.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ contemplatiuæ: inter quæ præcipua sunt ea quæ aguntur in diuinis mysteriis, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quòd 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 Hieronymi ad Rusticum monachum, Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis. Non autem econuerso, vt habetur in Decretis decimanona quæstione tertia, in Decret. inducto. Sed si monachi sint clerici sacris mysteriis obsequentes, habent id quod est canonicorum regularium cum maiori altitudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen Superioris licentia: vt dicitur 19. q. 3. cap. statuimus.

¶Ad tertium dicendum, quòd votum solenne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quã votum simplex quo quis astringitur maiori religioni. Post votũ enim simplex si contraheret aliquis matrimoniũ, nõ dirimeretur, sicut post votũ soléne. Et ideo

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est extinguere seu soluere vinculũ, & aliud est impedire executionẽ voti. Vinculũ autem matrimonij & professionis in religione conuenit in hoc quòd vtrunque est fortius quàm votum simplex, & habet rationem alienationis propriæ personæ. Et propterea vtrumque aufert 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 coniugis, tenetur implere prius factum votum. Vinculum autem professionis non impedit, sed extinguit seu soluit

ille qui iam professus est in minori religione non tenetur implere votum simplex quod emisit de intrando ad religionem maiorem.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua quòd venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Cassianus in quarto Ii. de Institutis cœnobiorum. Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

¶Præterea, Matth. 23. Dominus Dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam vt faciatis vnum proselytum, & cùm factus fuerit facitis eum filium gehennæ duplo quàm vos. Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶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 25. Cortina cortinam trahat. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solùm non peccant, sed magnum præmium meretur. Dicitur enim Iacob. vlti. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur, quòd ad iustitiam eruditi plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primò, quidem, si violenter aliquis alium ad religionẽ cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. q. 3. Secundò, si aliquis simoniacè alium ad religionẽ trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decret. ibidem q. 2. c. Quum pro. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo nutriens eũ ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. Tertiò, si mendaciis eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cùm se deceptum inuenerit retrocedat, & sic fiant nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illis qui ad religionem inducuntur, nihilo minus reseruatur probationis tempus, in quo non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶Ad secundum dicendum, quòd secũdum Hilarium verbum illud Domini prænuntiauit fuit peruersi studij Iudæorum: quo post Christi prædicationẽ Gẽtiles vel etiã Christi ad Iudaicum ritum trahẽdo faciũt dupliciter gehennæ filios: quia scilicet & peccata priscina, quę cõmiserũt, in Iudaismo eis nõ dimittũtur, & nihilominus incurrunt Iudaicę perfidiæ reatũ. Et secũdũ hoc nõ facit ad propositũ. Secũdũ Hieronymũ autem hoc refertur ad Iudæos etiã pro statu, in quo legalia obseruari licebat, quando vinculum voti simplicis. Et quamuis possit laudabiliter transire ad arctiorẽ prius voto appetitam, non tenetur, quia extincta est obligatio illa soluto vinculo simplicis voti. Habet autem professio vim soluendi vinculũ voti simplicis ex eo, quòd fortiori vinculo alienat personam professionis alterius: & maxime tali scilicet religioni. Et hoc intendit Autor tradere ex fortiori vinculo professionis. Et scias hanc Autoris conclusionem hodie esse à iure diffinitã: vt patet in 6. de regul. fur. Qui post votum.

Quæst. 3. art. 11. & 14.

a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Articulũ nonũ.

¶Narticulo nono ad Annota. tertium est, quòd inducere alios ad religionẽ est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari conditiones considerare. Alteram ex parte inducẽtis. Alteram ex parte religionis ad quã inducitur. Nam ex parte personæ oportet vt ante ingressum ad hoc deueniat, vt non coactiuè aut illicitè, sed vt spontaneus, non respectu inducentis, sed ob Christi imitationẽ & fugam seculi, &c. intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitæ suæ, quam nisi sponte quis arripiat, peculiũ est quòd retrocedat, aut in malã vitã Religiosus etiam declinet. Ex parte verò religionis requiritur, vt viuatur in ea ita exemplariter, vt habeat inductus occasionẽ proficiendi. Nam si tepidè maiores viuũt & inter minores multa est relaxatio, non paruũ imminet inducto periculũ scandali, dum credendo se ad perfectionis semicam induci, in gressus inuenit intus tãta remissionem & imperfectionem, vt decepta se fateri iustè possit. Et si non mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tãtum ad illam religionem ingressum exulit. Vnde quãdo inducitur aliquis ad religionem, exponenda etiam est ei difficultas quæ erit ex imperfectione consortium, si ita est: Autor autem loquitur absolutè suppositis supponendis, &c.

Annota.

¶In eodem articulo nono in responsione ad secundum dubium occurrit, an sit laudabile inducere aliquem ad religionẽ in monasteriis vel conuentibus vitæ communis. Et est ratio dubij, quia ex vna parte inductio sit ad religionem. Ex altera parte inducuntur de facto ad suscipi

cipiendam mala exempla patrum & fratrum vitæ communis.

¶Ad hoc dicitur quòd actus ille, qui est inducere ad viram conuentualiũ, est actus ex suo genere malus, quoniam inducitur quis ad vitã reprehẽsibilem. Omnis autem vita reprehẽsibilis mala est. patet autẽ communem vitam Religiosorum esse reprehensibilem ex hoc ipso quòd exorbitat à regulari vita: & ex hoc ipso quòd continuus bonorum Prælatorum conatus est ad illorum reformationem. Vnde vituperabile est non solùm inducere, sed etiam ingredi & recipere ad vitam irregularem personas virtusque sexus quibus Ecclesia tolleret hoc permissiue.

Annota.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli noti, memẽto quòd de religione maiore bene seruata intelligitur quãdo dicitur quòd licitũ est inducere obligatum ad minorem vt veniat ad maiorem: quoniam nihil bene seruatur, si ista de maioritate in abstracto & in debito gloriatur. Oportet enim ad maiorem de facto seruatam inspicere.

a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Articulum decimum.

Annota.

¶Narticulo decimo vltimæ quæstionis adnectre diligenter, quòd doctrina Autoris excludens consilia circa sufficientiam iuuum non habentium speciale impedimentum: formalis est, & de ingressu bene disposito intelligenda & non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista, vt omnem fiam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et merito, quia si natura nõ deficit in necessariis, & mater potés & scions non deest necessitati filij: multo minus Deus deficiet in necessariis, & multo minus obstinatus potest eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carent, quid facient an debeãt ad consilia recurrere, Respondeo: aut hanc dispositionem acquirãt ordo electionis vacando, patificando conscientiam, lectionẽ Scripturæ aut prædicationem frequentando: aut non ingrediantur religionem, vtpote indispositi, nisi cum spe quod ingresso dabit Deus hanc bonã voluntatem, hãc sanctam fiduciam.

Annota.

¶In eodem articulo decimo in responsione ad vltimum, aduertendum sub consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est an hoc quod quis facit, fit tum ad hoc quod ille, qui ab eis ad fiduciam tui conuertebatur dum esset Gentilis, simpliciter erraret. Videns autem magistrorum viria reuerittur ad vomitum suum, & Gentilis factus: quasi præuaricator maiori pœna sit dignus. Ex quo patet quòd trahere alios ad cultum Dei vel ad religionem non est vituperabile. Sed hoc solũ quòd aliquis ei qui conuertitur det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

¶Ad tertium dicendum quòd in maiori includitur minus. Et ideo ille, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licitè induci ad hoc quòd ad maiorem religionem transeat nisi sit aliquid speciale, quod impediat: puta infirmitas vel spes maioris profectus in meliore religione. Ille verò, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licitè induci ad minorem religionem, nisi ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione Superioris.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum sit laudabile, quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit laudabile quòd aliquis religionẽ ingrediatur absque multorum consilio & diuturna deliberatione præcedenti. Dicitur enim 1. Ioann. 4. Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quandoque proponitur religionem intrandi nõ est ex Deo: cùm frequenter per exitum religionis diffluatur. Dicitur enim Actuum quinto, Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud. Ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

¶Præterea, Prouer. 25. dicitur, Causam tuam tracta cum amico tuo. Sed maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi prius, cum amicis suis tractet.

¶Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare quòd 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 Lætam) nihil est aliud quàm vt renuntiet vnusquisq; omnibus quæ sunt eius. Contingit autem quandoque quòd hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare: in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quòd Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi diuturna deliberatione præmissa & multorum consilio habito.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Matth. quarto, quòd ad vocationem Dominus Petrus & Andræas relictis retibus continuò secuti sunt eum. Vbi Chrysostomus dicit super Matthæum, Talem obedientiam Christus quærit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuturna deliberatio & multorum consilia requiruntur in magnis dubiis, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum. In iis autem quæ sunt certa & determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primò quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est quòd ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat, quantum est in se, derogat Christo: qui hoc consilium dedit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Vocat te Oriens, id est Christus: & tu attendis ad Occidentem, id est ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius, qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuinæ: secundum illud Isaiæ quadragesimo, Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas: sicut aquilæ current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficient. Si ramen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi, in iis requiritur deliberatio & consilium cum iis de quibus speratur quòd prosint & non impediant. Vnde dicitur Ecclesi. 37. Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia: quasi dicat, non. Vnde sequitur, Non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum: Festina quæso te. & hærenti in sola naucula funem magis præscinde quàm solue. Tertio autem modo considerari potest modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam consilium cum iis qui non impediant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Probate spiritus si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt vtrum spiritus Dei sit: sicut dubium potest esse iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, aut simulatè accedat: & ideo debent accedentem probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi, qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit à spiritu Dei: cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo quòd aliqui retrocedunt. Non enim omne quòd à Deo est, est incorruptibile. Alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere: quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei est indissolubile: quo etiam corruptibilia & mutabilia facit: secundum illud Isaiæ quadragesimosexto, Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione vtrum sit à Deo: quia certa discussione non egẽt: vt dicit glossa super illud primæ ad Thessalonicen. vltimo, Omnia probate.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundum illud Michææ septimo. Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucæ nono: Permitte me renuntiare iis qui domi sunt: dicit, Quæ ere renuntiare iis qui domi sunt, ostendit, quòd vtcunque diuisus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat ad huc vtcunque languentem, & retrocedentem. Propter quod audit à Domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum, & aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro qui dilationem quærit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

abrenũciare omnibus. Debet enim magna inquisitione vel discussione multa, ingressum religionem apud se examinare, an verè interiori affectu relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnem & sanguinem, & huiusmodi: quia in hac re propriatione cõsistunt sumptus ædificandi perfectiõis turrim in religione. Alioquin nõquam ædificabit eam, nunquam ad perfectionem perueniet, sed verè patebit risui: sicut qui nõ computauit sumptus & cœpit turrim materialẽ ædificare. Tali enim abdicanti à suo animo omnia quæ possidet, iugum religionis suauis est, auferens perturbationes & laborioſa: vt Gregorius in litera dicit, & refectionẽ dei. Tali ergo autem religionis fugũ suscipientibus sine compunctione sumptuũ fit exlaboriosum & graue. Paluo enim non sanq pœna est panis, quisano 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 quadragesimonono incheante.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertium dicendum, quòd per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ. Abrenuntiatio autem proprium est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus: vel an posit turrim ædificare si sumptus habeat. Sed hoc sub deliberatione ponitur an alterius sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ possidet: vel si hoc faciendo ad perfectionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit sit abrenuntiare omnibus quæ possidet: quia nisi abrenuntiauerit, quod est sumptus habere, non potest (vt ibidem subditur) Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare. Timor autem eorum qui trepidant an per religionis ingressum possint ad perfectionem peruenire, esse irrationabilis ex multorum exemplo cõuincitur. Vnde Augustinus dicit octauo Confessio. Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, & quò transire trepidabam, casta dignitas continentiæ, honestè blandiens, vt venirem neque dubitarem & extendens ad me suscipiendum & amplectendum pias manus, piis gregibus bonorum exemplorum: ibi tot pueri & puellæ: ibi iuuentus multa & omnis ætas, & graues viduæ & virgines, anus irridebat me irrisione exhortatoria: quasi diceret, Tu non poteris quod isti & istæ? An isti & istæ in semetipsis possunt, & non in domino Deo suo? Quid in te stas, & non stas? Proiice te in eum. Noli metuere. Non se subtrahet vt cadas: proiice te securus, & excipiet te, & saluabit te.

¶Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum: quia arma Saulis, sicut glossa dicit, sunt legis sacramenta tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi: quia vt Gregorius dicit in quarto Moralium, Quid graue mentis nostræ ceruicibus imponit, qui vitare omne desiderium quod perturbat præcipit: qui declinari laboriosa mundi huius itinera monet? Quod quidem suaue iugum super se tollentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipse qui promisit Iesus Christus dominus noster: qui est super omnia Deus benedictus in secula.

REVEREND. THOMAE DE VIO CARdinalis, ad septem quæsita super Commentariis in Secundam secundæ, sibi à Magistro Conrado facta, acutissimæ responsiones.

**
*

ITERIS tuis, Pater venerande, petẽtibus quedam in Commentariis nostris super Secundæ secundæ tanquam dubia seu obscura declarari, di stuli hucusque responsionem ob impedimenta imbecillitatis & occupationum aliarum. Nactus verò nunc aliquid otij, satis faciendum charitati tuæ duxi: vt Nouitiis quibus hæc obscura videntur, magis eluceſcant. Breuiter tamen: quia res claræ sunt.

¶Primum igitur dubium propositum est: quia in quæstionis decimæ articulo quarto dictum est, quòd licet vẽdere Iudæis res, quibus ipsi vtuntur in suis sacrificiis. In quæstio. autem 169. ar. 2. ad quartum dictum est non licere cooperari ad reædificationem synagogæ Iudæorum.

¶Facilè respondetur in primo loco sermonem fuisse de iis rebus quæ non per se ordinantur ad superstitionem Iudaicam, sed de rebus indifferentibus: quibus tamen ipsi Iudæi abuntur ad superstitionem suam. In secundo autem loco sermo est de synagoga, quæ præsupponitur per se ordinata ad superstionem 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 autor homicidij occultus, non est sub iudicio humano, quia persona est occultissima.

¶Soluitur & hoc facilimè, remittendo ad locum secundò allegatum, vbi expressè dicitur, quòd occultissimus autor 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, quàm 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 solùm licitum, sed sanctum, imò & angelorum officium, & hoc in secundo loco dictum est. Et hinc fit vt adulterum quum aliter non valemus retrahere, ad simplicem fornicationem licitè prouocemus: non hortãdo vt fornicetur, sed si suæ vult satisfacere voluptati, alieno non iniurietur toro. Nec tamen oportet huiusmodi conditionales semper exprimere: sed sufficit quandoque eas 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 maiori. Fitque frequentissima exercitatione hoc à redimentibus vexationem suam: vt fecerunt illi decem viri apud Hieremiam.

¶Quartum est, In quæstione centesimaquadragesimaseptima dicitur. Excusantur qui omnino cœnaturis tempore ieiunij 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, manifestè ministrat vitio. Quod patet ex differentia inter vacantem cœnæ & vacantem ebrietati: nam vacans cœnæ vacat actui humano, & deformitas vitij, solummodo se tenet ex parte circunstantiæ cœnantis: puta quia quando non debet, cœnat. Vacans autem ebrietati, vacat actui per se deformi: ebrietas enim præsupponitur per se praua.

¶Quintum est, In quæstionis septuagesimæsecũdę articulo tertio dicitur, Sicut in aliis iniuriis sufficit restituere, & non oportet petere veniam, ita nec in contumelia: in quolibet. autẽ, quæstio. illa, an in vsura transferatur dominium, cõtrarium videtur dici. Vbi habetur quando translatio non est omnino voluntaria, oportet non solùm reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij: sicut semper in restitutionibus faciendum est.

¶Soluitur hoc, dicendo quòd petereveniam, dupliciter concurrere potest. Vno modo vt pars restitutionis. Et sic si cõtingat 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 cõcurrit vt res contra restitutionem distincta. Et sic dictum est, quòd non est necessaria: quoniam sicut in cæteris iniuriis sufficit integram exhibere satisfactionem & non oportet petere veniam, ita & in contumelia: quia enim petitio veniæ vltra restitutionem honoris, annexam habet submissionem petentis veniam, ad quam submissionem non facile quilibet flecti potest: ideo prudentis viri consilio relinquitur si casus accidat in quo integritas restitutionis honoris debiti cum tumeliam passo, exigat petitionem 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 imperfectũ quid in multis speciebus vitiorũ, & propterea nõ debuit specialis de murmuratione fieri tractatus, quũ de generibus & speciebus vitiorum tractatum est. Neque tamen silentio inuoluta est: quoniam murmuratio, vt imperfectum quid sonat in vitiis verborum (puta contumelia, detractione & (susurratione) tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, susurrationes, & detractiones, & similiter quatenus sonat imperfectũ quid in vitiis actionum vel passionum intus vel extra (vt inobedientiæ, impatientiæ vel præsumptionis) tractata quoque intelligitur cum imperfecta inobedientia, impatientia, &c.

¶Septimum dubium est, Quid importet scrupulus conscientiæ quo stante licitè operamur oppositum.

¶Ad hoc quæsitum duplicitur videtur ab aliis responderi. Quidam enim distinguendam putant quantitatem ambiguitatis: ita quòd quum quis scrupulum habet de aliquo actu exercendo (puta

an liceat pulsare in die festo) si sic fluctuat, quòd plus aut æquè credit esse licitum, scrupulus est, quo stante non licet sibi pulsare in die festo. si verò plus credit licitũ esse cum hæsitatione tamen illiciti, scrupulus (inquiunt) est quo stante licitum est illi pulsare in die festo. Quibusdam autem videtur ad rationem licitæ operationis exigi fidem certam excludentem omnem hæsitationem: alioquin periculo peccandi contra conscientiam exponeret se operans cum formidine alterius partis. Et apud istos scrupulus contra quem licet agere, non est hæsitatio aliqua de oppositio: sed conflictus potius in quadam apparentia.

¶Mihi autẽ occurrit dicendũ, quòd siue scrupulus occurrat ex parte appetitus (vt contingit timentibus peccare in aliquo actu & nesciunt quare) siue ex parte rationis (vt contingit iis qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel leui fluctuant) distinguere oportet de modo, an huiusmodi hæsitatio seu vacillatio sit modo speculatiuo vel modo practico: hoc est an dubitat de licito vel illicito secundũ se, vel vt est ratio operis sui hic & nunc. Nã si quis dubitaret an pulsare in die festo sit licitum vel illicitum, & tamen non dubitaret sibi tunc esse licitum pulsare, iste non peccaret pulsando, quantumcũque magna esset dubitatio apud eundem de actu pulsandi secũdum 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, & tamen fluctuaret de exercenda nunc à se pulsatione: ita quòd ratio applicandi se ad pulsandum cum ambiguitate applicat, illicitè quis pulsaret: intellectus siquidem speculatiuus nihil dicit de operando. Et si certitudo speculatiua exigeretur, non solùm rudes qui sola certitudine adhæsionis alienæ doctrinę sunt contenti, sed doctores aliorum passim periculosè exponerent, eo quòd innumera sunt dubia, quorum alteram partem sic amplectũtur vt absque scrupulo operentur, & tamen an veritatem speculatiue euidenter habeant. non pertinaciter asserunt. Difficile enim, inquit Aristo. est nosse se scire: quia difficile est discernere ac scire an ex propriis, &c. sciat. Et diuersitas ipsa opinionum circa aliquod vnum nata est reddere intellectum speculatiuum nutantem.

¶Non est ergo in hoc quæsito spectandum ad hæsitationem magnam vel paruã, ad fidem certam vel incertam de licito vel illicito absolutè, sed ad rationem operãdi in singulari. Si enim applicatio ad operandum certa est, quicquid tam in ratione quàm in appetitu fluctuet, scrupulus est, quo stante licitè oppositum operamur. si autem applicatio ipsa ad opus fluctuat circa rectum vel obliquum moris, scrupulus est conscientiæ contra quem illicitè agitur & obliquitas moralis incurritur.

¶Ratio autem horum est: quia in proposito conscientia non significat scientiã, sed applicationẽ cognitionis ad opus exercendum. & propterea scrupulus conscientiæ qui per se opponitur conscientiæ, in ipsa applicatione cõsistit, & eadem ratione scrupulus omnis ad ipsam applicationẽ non se extendens, conscientiæ non opponitur. hinc enim fit, vt vacillatio cõscientiæ in applicatione consistens, deformem reddat actionem quoniam fit applicatio modo quo non debet: debet enim potẽ: ia rationalis determinari ad vnum, si rectè exire debet in actũ, alioquin discreti exponitur vtriusque oppositi, si fluctuante illa quis vtitur. Fluctuans enim quantum sapit fluctuationis, tantum sapit determinationis: ac per hoc indebiti modi operandi. Et hoc ambæ suprà dictæ operationes fortè intendebant. Prima enim ad hæsitationem intellectus in 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 Quæsitis responsio.

PVLSAS, venerande Pater, frequenter me pijs dubitationibus, non vt discas, qui alios glorioſè docces & verbo & scripto: sed vt explicè potius sensum meum. Vnde charitati tuæ satisfacere cupiens propositis quæstionib⁹ breuiter respõdere curaui.

¶Quæris ergo primò, cur in Commentariis nostris super Secũda secundæ, q6. 33. ar. 2. in responsione ad tertiũ, & q6. 83. art. 3. in fine, permittitur simul stare bonitatẽ substantialẽ atque veniale peccatũ. Indenanq; consurgere videtur vt iustus in bono quolibet opere ob aliquam accidentem imperfectionem simul meretur & peccet venialiter: vt Lutherani nouiter dogmatizant.

¶Huic quæsito respondetur primum, non esse in Commentariis nostris scriptum vnum atque eundem actum numero esse simul bonum bonitate essentiali & malum venialiter, vt patet intuẽti. Nam in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omissio: bonitas autem essentialis saluatur in animo seu in virtutis habitu. In secundo quoque loco bonitas ponitur in actu orationis peccatum autem veniale in omissione.

¶Deinde dicitur, ad rem potius spectãdo quàm ad verba, quòd magna est differentia inter has duas combinationes, scilicet bonitatem substantialẽ cum peccato veniali, & meritum cum peccato veniali. Nam prima combinatio frequenter simul concurrit in eodem numero actu, dum sæpe facimus actus moraliter bonos ex suo genere cum aliqua circunstantia moraliter mala: vt quum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, & sic de aliis. Secunda autem combinatio nunquam simul inuenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam æternam. Est enim tantæ vis peccatum veniale, vt tollat ab actu quem afficit, meritum æternæ vitæ, quamuis non tollat æternæ vitæ meritum à persona. multi enim sancti viri absq; hoc quòd perdant æternæ vitæ meritum, peccant venialiter, verùm per illos actus qui peccata sunt venialia non merentur vitam æternam. Hinc clarè patet ex hac sancta & sana doctrina non sequi quòd 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 Commentariis, quæstione sexagesimasecunda articulo sexto circa responsionem ad tertiũ, vbi dicitur, non 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, quãtumcunque veri hæredes inde damnificentur: quod tamen sententiæ notabilium virorum refragatur.

¶Huic obiectioni respondetur, 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 nõ tenetur homo perdere vitam aut libertatem vt satisfaciat debito pecuniario: ita nec tenetur mulier huiusmodi perdere famam aut vitam pro euitando damno alieno in re pecuniaria. Et si hoc aliquibus (vt dicis) viris notabilibus graue videtur, mirandum potius mihi videtur de ipsis: quum Decre. de pœ. & re. ca. officiis, expressè dicat, mulieri quę timet viro suo hoc indicare non esse denegandam pœnitẽtiam. Constat enim, quòd certitudo de perdenda fama, pensanda est, sicut timor, &c. quum non solùm melius sit nomẽ bonum quàm diuitiæ multæ, sed tolerabilior sit mulieris seruitus aut mors quam eius infamia, si cõmuni consanguineorum voto creditur.

¶Tertiò quæris ex eiusdem Cõmentariis, quæstione septuagesimaoctaua circa articulũ quartum, & nescio quo opusculo nostro: vbi dicitur, vtentem malitia alterius semper petere debere aliquid absque peccato præstabile, si solidum est hoc fundamentum. Nam videtur quibusdã hoc nõ oportere, ob id quòd apud August. licitè petitur iuramentũ ab eo qui per falsos deos iurat, ita q⁹ si per verum Deum iurare vellet, non admitteretur iuramentum, & proinde petitur in quantum per falsos deos iuratur: ergo petitur quod sine peccato fieri nequit. Ergo potest etiã peccatum licitè peti, dũmodo nullum agatur præiudicium salutis.

¶Ad huiusmodi obiecta respondetur soli diuinũ esse iactũ fundamentum, scilicet nunquam licitum esse petere peccatũ, & implicare contradictoria, petere peccatũ & non agere in præiudicium salutis: quoniã ipsum petere peccatũ, est peccatum. Quod ex eo patet, quod quicquid licet petere, licet etiã appetere: quũ petere actus humanus sit ab appetitu rationali, qui voluntas est procedens. Sed cõstat quòd nõ licet appetere peccatũ alterius quãtumcunq; parati. Scriptum est enim de charitate, quòd non gaudet super iniquitate: ergo nõ licet petere peccatum alterius quantũcunque parati. Augustinus autem, vt patet in epistola ad Publicolam, non dicit Barbari iuramentũ, si vellet iurare per verum Deum, non esse admittendum: sed vtentem fide Barbari firmata iuramẽto per falsos deos, non cõmunicare peccato illius quo per falsos deos iurat, sed fidei, id est fidelitati qua dicta fiũt. Vnde petẽs iuramentũ ab idololatra, petit opus sanctum quod ille potest si vult absq; peccato præstare: qa nihil aliud petit nisi fidem iuramento firmatam: quod ille præstare potest si vult credendo in vnum solum verum Deum & iurãdo per illum: sed ex sua infidelitate apponit ipse iniquitatẽ iurando per falsos deos. Falsum ergo opponitur, dicendo quòd si veller iurare per verum Deum, iuramentum non admitteretur. nisi fortè obiicientes referant hoc ad irrisoriam iurationem: quasi idololatra non vt iuramento, sed vt vana & superstitiosa iurandi adinuentione illo vteretur iuramento per Iesum Christum. Iuxta hunc enim sensum, fateor quòd non admitteretur, non ex defectu Christianorum, sed ex defectu idololatrarum exhibentiũ hoc nõ vt iuramentum

Universidad de Deusto
Biblioteca

mentum. Sed ex ista refutatione si accideret, non sequitur, ergo petendum esset, vt iurarent per falsos deos: sed, ergo petendum esset vt iurarent, & non irriderent veram fidem. Et tunc, vt prius dicebatur, non petitur nisi iuramentum: quamuis sciatur quòd iurans iniquitatem apponet, iurando per falsos deos.

¶ Quartò quæris ex eisdem Com. quæstio. 88. circa ar. 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 rationē de vxoris voto circa abstinentiam & circa continentiam quo ad irritationem à viro, quoniam potestas irritandi vota vxoris spectat ad virum quatenus guberātor 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 potuit facere, nisi quantum ad petitionem debiti, secundum quam libera est: nec viro subditur.

¶ Quintò queris an sit mens sancti Thomæ in 4. senten. distin. 18. quolibeto 2. artic. 1. quæstio. 4. prout quidam sibi imponūt, quòd excommunicatio iniusta priuet suffragiis Ecclesiæ: cuius contrarium in quadam quæstione speciali nostra legisse dicis.

¶ Ad hanc ambiguitatem respondetur duos esse modos, quibus cōmunia Ecclesiæ suffragia participantur à Christi fidelibus. Primus est per cōmunem Ecclesiæ intētionem, qua cōmunia suffragia pro Ecclesiæ mēbris cōmuniter fiunt. Secundus est per specialem alicuius fidelis, & præcipuè ministri ecclesiastici intētionem qua communia suffragia diriguntur pro isto particulari: vt quū aliquis dicit vel facit dici Missam pro ista singulari persona. Excommunicatio autem iniusta habet suum effectum in priuando suffragiis Ecclesiæ hoc secundo modo: quia timenda est non solum ab excommunicato, sed ab aliis: ac per hoc alij prohibentur celebrare speciali intentione pro illo, & pari ratione alia, communia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hūc sensum intellige dictum Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum, Primo autem modo excommunicatio iniusta non priuat excommunicatum suffragiis Ecclesiæ: quia rationabiliter interpretamur communem Ecclesiæ intentionem in suffragiis communibus esse conformem diuinæ dispensationi secundum veritatem & non secundum apparentiam, aut errorem humanum (descendit enim imitatiuè militans Ecclesia à cælo) constat autem quòd excōmunicatio iniusta ex errore humano procedit, ac per hoc sub cōmuni intentione Ecclesiæ, qua excōmunicati priuantur cōmunibus suffragiis apud Deum, non comprehenditur priuatio excommunicatorum iniustè: non enim intendit addere afflictionem afflicto. Et quos cogitur ex humano iudicio, excommunicando priuare vno modo non propterea intendit priuare vtroque modo. Et sic intelligenda sunt quæ alibi scripsimus: quòd excommunicatio iniusta non priuat communibus Ecclesiæ suffragiis. Hæc mihi occurrūt amantissime Pater, ad quæsita tua scribēda: quæ si satisfecerint, gratiæ referentur Deo: sin autem, suppleat 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, luculentissmis Commentariis explicata ac illustrata, multis pariter ac sedulò collatis antiquis Exemplaribus diligentissimè recognita, cunctisque erroribus expurgata: additis innumeris, quæ in integrum deficiebant, sententiis.

REGESTVM.

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt vvv xxx yyy zzz. Abb Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx.
Omnes sunt quaterni, præter Ddd Xxx qui sunt duerni, Vvv autem est ternus.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca